أهدي لك من الأعلاق النفيسة من التراث الأندلسي

كتاب الموافقات

لأبي إسحاق الشاطبي

إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي

(المتوفى سنة ٧٩٠هـ)

تحقيق وتعليق

الدكتور الحسين أيت سعيد

أستاذ التعليم العالي بجامعة القاضي عياض بمراكش

المملكة المغربية

مراجعة وتنسيق

الدكتور محمد أولاد عتو

المجلد الثالث



منشورات البشير بنعطية



الطبعة الأولى
1438هـ - 2017م

الإيداع القانوني: 2017 MO 3027
ردمك: 9 - 103 - 99 - 9954 - 978



منشورات البشير بنعطية: رقم 26 - زنقة بوغافر - حي نرجس - أ.
الرمز البريدي: 30070 - (فاس - المغرب).
هاتف: 00212668147439 - واتساب: 00212621920071
بريد إلكتروني: benatiabachir@gmail.com

﴿المجلد الثالث﴾

القسم الثالث

كتاب المقاصد

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على
سيدنا [ومولانا] محمد و[على] آله وصحبه
وسلم [تسليماً] (٣٣٦٤).

كتاب المقاصد

والمقاصد (٣٣٦٥) التي يُنظر فيها [شرعاً] (٣٣٦٦) **قسمان:**

أحدُهما: يرجع إلى قصد الشارع.

والآخرُ: يرجع إلى قصد المكلف.

فالأول: يُعتَبر **من جهة** قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً (٣٣٦٧).

(٣٣٦٤) الزيادة الأولى والثالثة ليست في عامة النسخ الخطية ما عدا: (ع)، والثانية من: (ط)، وحدها.

(٣٣٦٥) جمع مقصد - بفتح الصاد - مصدر بمعنى القصد، وليس بكسر الصاد، لأنه يكون آنذاك ظرف مكان، وليس هو المراد هنا، وإنما المراد المصدر، بمعنى الأغراض والأهداف التي يقصدها الشارع بتشريع الحكم.

(٣٣٦٦) الزيادة ليست في: (خ)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و (ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(م)، و(ب)، و(ز).

(٣٣٦٧) «ز» أي بالقصد الذي يعتبر في المرتبة الأولى، ويكون ما عداه كأنه تفصيل له، وهذا القصد الأول، هو أنها وضعت لمصالح العباد في الدارين، فإن هذا في المرتبة الأولى بالنسبة إلى قصده في إفهامها، وأنها يراعى فيها معهود الأميين في عرفهم وأساليبهم مثلا.

وكذا بالنسبة إلى قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها، وأن ذلك إنما يكون فيما يطيقه الإنسان من الأفعال المكسوبة، لا ما كان في مثل الغرائز؛ كشهوة الطعام، والشراب، فلا يطلب برفعها مثلا، وتفاصيل ما ينضبط به ما يصح أن يكون مقصودا للتكليف به وما لا يصح.

=

ومن جهة قصده في وضعها للإفهام.

ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها.

ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها.

فهذه أربعة أنواع.

ولنقدِّمْ قبل الشروع في المطلوب مقدِّمةً كلاميّة مسلَّمة (٣٣٦٨) في هذا الموضع، وهي: أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً،

= **وكذا** بالنسبة إلى قصده دخول المكلف تحت أحكام التكليف من جهة عموم أحكامها، واستدامة المكلف على العمل بها، وأنها كلية لا تخص بعضا دون بعض، وأن المعتبر في مصلحة العباد ما يكون على الحد الذي حده الشرع، لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم، وأنه لا يلزم من كون مصالح التكليف عائدة على العباد لا غير في العاجل والآجل، أن يكون نيله لها خارجا عما رسمه الشرع له؛ وهكذا من تفاصيل هذه الأنواع الثلاثة من مقاصد الشرع من وضع الشريعة فإنها تعتبر في المرتبة الثانية بالنسبة للقصد في أصل وضعها، كما سيأتي له بسط ذلك كله على وجه لم يسبق إليه رحمه الله.

وليلاحظ أنه ليس المراد من كتاب المقاصد، مقاصد الفن كما يتبادر، لأنك إذا قست هذه المقاصد بما ذكروه في الأصول، تجد أنها تعد من مبادئ الفن؛ فمثلا تراهم يعدون الكلام في المحكوم به والمحكوم عليه، من المبادئ، ولا يخفى عليك أن النوع الثالث - بجميع المسائل التي ذكرها فيه - من قبيل الكلام في المكلف به، وأنه لابد أن يكون مقدورا للعبد، داخلا تحت كسبه.

وهكذا الباقي من الأنواع الأربعة، إذا تأمّلتها تجدها من المبادئ، لا مقاصد الفنّ التي هي الأدلة، اللّهُمَّ إلا على نوع من التوسع في الأصول: بأن كلَّ ما انبنى عليه فقهٌ، فهو من أجزاء الأصول، ولا حاجة إليه مع ظهور الغرض. اهـ

(٣٣٦٨) أي مسلمة علمياً واستقرائيّاً، وإن كان قد خالف فيها من خالف؛ إذ خلافُ من يخالف في المسلمات العلميّة لا يؤثر فيها، ولا ينقضها، وكم من أمر مسلّم يقع فيه خلاف لمخالِف، =

وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها صحةً أو فساداً، وليس هذا موضعَ ذلك، [٣٣٦٩] وقد وقع الخلافُ فيها [٣٣٧٠] في علم الكلام، وزعم [الفخر] [٣٣٧١] الرازي أن أحكام الله [تعالى] [٣٣٧٢] ليست معللة [٣٣٧٣] بعِلة البتَّة، كما أن أفعاله كذلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه [٣٣٧٤] تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين.

= فالخلاف إذا لم يؤسس على قاعدة علمية تورث الظن الراجح على الأقل، أو تثير الاحتمال المعتبر؛ فلا يلتفت إليه، وعليه فلا تناقض بين هذا وما يذكره المؤلف من الخلاف في هذه المسألة، لأن غرضه بيان أنه لا يستند إلى دليل مسلم، وأنه ضعيف لا يؤثر في هذه المسلمة، ومناطُه إن نظر فيه، فإنه يغني عن فحصه ونخله.

(٣٣٦٩) أي موضعَ تفصيل ذلك، وإلا فهو قد أشار لمضامينها إجمالا.

(٣٣٧٠) أي في وضع الشرائع لمصالح العباد.

(٣٣٧١) الزيادة ليست في: (ح)، و(ت)، و(ج)، و(م)، و(ن)، و(ب)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

(٣٣٧٢) الزيادة ليست في: (ح)، و (م)، و (خ)، و (ت)، و (ن)، و(ط)، وثابتة في (ع)، و (ز)، و (ب)، و(ف) - يعني الأحكام الشرعية؛ ينظر المحصول، باب القياس – المناسبة -: ١٧٢/٥ وما بعده: ١٩٥-١٩٦، و١٣٤-١٣٥، وقد سبق تفسير مقصودهم بالمعرِّف في الأسباب والمسببات - فينظر هناك. وتنظر المسألة السابعة منها.

(٣٣٧٣) في (ز)، و(ف): «بمعللة»، وفي (خ): «ليست معللة البتة».

(٣٣٧٤) في (م): «اتفقت أن أحكامه».

ولما اضْطُر [٣٣٧٥] في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية، أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرِّفة للأحكام خاصة، ولا حاجة إلى تحقيق الأمر في هذه المسألة.

(٣٣٧٥) «ز»: أي ليتأتى له القول بالقياس، وأنه دليل شرعي. اهـ

والمعتمَدُ إنمـــا هو أنّا استقرينا (٣٣٧٦) من الشريعة أنها وُضعت لمصالح العبـاد استقراءً لا ينـــازِع فيه الرازي (٣٣٧٧) ولا غيرُه؛ لأن الله (٣٣٧٨) تعالى

(٣٣٧٦) من قرى يقري الماء في الحوض، جمعه، فهو من ذوات الياء، ومنهم من يرى أنه من قرأ - بالهمز- لأن فيه معنى الضم، والتتبع للشيء.

(٣٣٧٧) تخصيص المؤلف للرازي في قضايا تعليل أفعال الله وأحكامه، **إما لأنه** يمثل رأي الأشاعرة في ذلك، فحقيقةُ كلامهم نفي التعليل والحكمة في الخلق والأمر، - ردّاً على المعتزلة القائلين بالتعليل والحكمة في الأمرين معاً - وظاهرُه الإقرار بالتعليل في الأحكام الشرعية، لكن بمعنى كون العلل أمارات وعلامات معرِّفة لا غير، وبذلك خلت من خصائصها، **وإما أنه** لم يعتبر خلاف غيره من النفاة القائلين بعدم التعليل؛ كالظاهرية، وهم أقدم من نفى التعليل والحكمة، حتى صار لهم ذلك شعاراً، وطردوه في الفقه وأصوله، وانتصر له ابن حزم، ودافع عنه في الإحكام في أصول الأحكام: في الباب التاسع والثلاثين: ١١٣/٨، بما لا يوجد عند غيره من الظاهرية المتقدمين، **وإما لأن له** موقفاً من الظاهرية، كعامة المالكية الذين لا يعدونهم في الإجماع ولا في الخلاف.

والنفاةُ تأثروا في المسألة بموقف عقدي، نقلوه إلى أصول الفقه، وملخصُه هو قياس الغائب على الشاهد، قاسوا أفعال الله وأحكامه على أفعال خلقه، فقالوا: العلة هي الغرض الذي يدفع الفاعلَ لفعل مّا، أو لحكْمٍ مّا، فكل فعل أو حكم في الوجود، وراءه علة باعثة، وحكمة غائية، تعود للفاعل.

قالوا: إذا قلنا: إن الله يفعل لكذا، أو بكذا، أثبتنا له غرضاً من وراء الفعل أو الحكم، والله تعالى منزه عن الأغراض، ومستغن عنها، فلم يبق إلا أن نقول: الله لا يفعل شيئاً لشيء، ولا يحكم بشيء لشيء، يفعل ما يريد بلا علة ولا سبب؛ لأن الأسباب إنما يقوم بها من يحتاج إليها، والله غني عن كل شيء. وهذا في حد ذاته صحيح، ولكن إطلاقه دون بيان، لزم منه شناعات:

منها: جعل أفعاله تعالى وأحكامه عبثاً، ليس لها غاية لأجلها وجدت.

ومنها: استواء الأحكام والأفعال بالنسبة إليه تعالى، فما دام حكمه أو فعله ليس معقولا لوصف في المحكوم؛ لأجله فُعل أو مُنع، فالأشياء كلها بالنسبة إليه شيء واحد، ولذا =

يقول في بعثة (٣٣٧٩) الرسل - وهو الأصل - : ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ (٣٣٨٠).

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ (٣٣٨١).

وقال في أصل الخلقة: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (٣٣٨٢).

= جوزوا عليه الظلم لعباده، وأن يثيب العاصي، ويعذب المطيع، ويبيح المحظور، ويحظر المباح، إلى غير ذلك من اللوازم الشنيعة التي نشأت من طردهم هذا الأصل.

ولما وُوجهوا في الأحكام الشرعية بمئات النصوص التي تثبت الحِكَم، والغايات المناسبة للأوصاف الموجودة في المعاني والذوات، أقرُّوا بتعليل الأحكام الشرعية، لا على أساس التناسب بينها وبين المحكوم عليه، وإنما على أساس أنها أمارات تدل فقط على الحكم الشرعي، ليس لها أي تأثير فيه، وليس بينها وبينه أي مناسبة، فعاد الأمر عندهم إلى إنكار التعليل الحقيقي، وردوا على من شنع عليهم بظاهر لا تحصيل له.

(٣٣٧٨) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(م)، و(ز)، و(خ)، و(ف)، و(ط): «فإن الله»، والمثبت من: (ع).

قال «ز»: أي ولا يتأتى للرازي أن يقول في هذه العلل العامة: إنها علامات للأحكام، ثم لا يخفى عليك أنه يستعمل كلمة «العلة» في كتابه بمعنى الحكمة، كما سبق له. اهـ

يعني في مبحث العلة والسبب السابقين في كتاب الأحكام.

(٣٣٧٩) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «في بعثه»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٣٣٨٠) النساء: ١٦٤.

(٣٣٨١) الأنبياء: ١٠٦.

(٣٣٨٢) هود: ٠٧.

﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ (٣٣٨٣).

﴿ٱلذِے خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَالْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمُۥٓ أَيُّكُمُۥٓ أَحْسَنُ عَمَلًاۖ﴾ (٣٣٨٤).

وأمّا التعليلُ (٣٣٨٥) لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة؛ فأكثرُ من أن يؤتى على آخره (٣٣٨٦) كقوله بعد آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُّرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ (٣٣٨٧).

وقال في الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٣٣٨٨).

وفي الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهِىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَالْمُنكَرِۖ﴾ (٣٣٨٩).

وقال في القبلة: ﴿فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ (٣٣٩٠).

(٣٣٨٣) الذاريات: ٥٦.

(٣٣٨٤) الملك: ٢.

(٣٣٨٥) في (ت) و(ن)، و(ط): «التعاليل»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و(ح).

(٣٣٨٦) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): «فأكثر من أن تحصى»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، وهذا وما تقدم قبله، هو معتمد الاستقراء ودليله.

(٣٣٨٧) المائدة: ٧.

(٣٣٨٨) البقرة: ١٨٢.

(٣٣٨٩) العنكبوت: ٤٥، **قال «ز»:** أخذ المعنى على أنه علة للأمر بإقامة الصلاة، وتأمله. اهـ

(٣٣٩٠) البقرة: ١٤٩.

وفي الجهاد: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾ (٣٣٩١).

وفي القصاص :﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (٣٣٩٢).

وفي التقرير على التوحيد: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (٣٣٩٣).

والمقصودُ التنبيه.

وإذا دلَّ الاستقراءُ على هذا - وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم - فنحن نقطع بأن الأمر مستمرٌّ في جميع تفاصيل الشريعة.

ومن هذه الجهة (٣٣٩٤) ثبت القياسُ والاجتهاد؛ فلنجْرِ على مقتضاه، (٣٣٩٥) ويبقى البحث - في كون ذلك (٣٣٩٦) واجباً أو غير واجب - موكولا إلى علمه، فنقول - والله المستعان - :

(٣٣٩١) الحج: ٣٧.

(٣٣٩٢) البقرة: ١٧٨، وجملة: «يا أولي الألباب» ليست في: (ع).

(٣٣٩٣) الأعراف: ١٧٢.

(٣٣٩٤) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): «ومن هذه الجملة»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

وقال «ز»: سيأتي له في كتاب الاجتهاد - في المسألة العاشرة - توسع في هذه الجملة، وفي تفاريع القواعد الفقهية على اعتبار المصالح. اهـ

(٣٣٩٥) أي مقتضى الاستقراء، أو الاجتهاد في اكتشاف المصالح.

(٣٣٩٦) أي تعليل التفاصيل.

النوع الأول:

في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة (٣٣٩٧)

وفيه مسائل:

المسألة الأولى (٣٣٩٨):

تكاليف الشريعة، (٣٣٩٩) ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام:

أحدها: أن تكون ضرورية.

والثاني: أن تكون حاجية.

والثالث: أن تكون تحسينية.

فأمّا الضروريةُ: فمعناها أنها لا بد منها في [قيام] (٣٤٠٠) مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت، لم تجْرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد

(٣٣٩٧) أي ابتداء، كما صرح به قبل.

(٣٣٩٨) «ز»: سيأتي في المسألة الرابعة من السنة، بيان واف للمقاصد الشرعية، وتفاريعها، ومكملاتها، وإن كان على نحو آخر. اهـ

(٣٣٩٩) تسمية المأمورات والمنهيات وحدها بالتكاليف، اصطلاح حادث؛ قال ابن تيمية ﷺ في مجموع الفتاوى: ١٩/٣٠٦-٣١٠: «اسم الشريعة والشرع والشرعة، ينتظم كل ما شرع الله من العقائد، والأعمال ... ومن العلماء والعامة، من يرى أن اسم الشـريعة والشرع، لا يقال إلا للأعمال التي يسمى علمها علم الفقه، ويفرقون بين العقائد والشرائع، أو الحقائق والشـرائع، فهذا اصطلاح مخالف لذلك».

(٣٤٠٠) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

وتهـــارُج [٣٤٠١] وفوتِ حيـــاة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين.

والحفظ لها يكون بأمرين:

أحدهما: ما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها، [٣٤٠٢] وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود [٣٤٠٣].

والثاني: ما يَدرأ عنها الاختلال الواقع [٣٤٠٤] أو المتوقَّـع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

فأصولُ العبادات: راجعة إلى حفظ الدين [٣٤٠٥] من جانب الوجود؛ كالإيمان، [٣٤٠٦] والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك.

(٣٤٠١) شدة القتل وكثرته، من هرَجُوا يهرِجون، إذا اختلطوا.

(٣٤٠٢) المساعدة للأركان.

(٣٤٠٣) «ز»: مراعاة الضروريات من جانب الوجود، تكون بفعل ما به قيامها وثباتها، ومراعاتها من جانب العدم، تكون بترك ما به تنعدم، كالجنايات، فلا يقال: إن مراعاتها من جانب الوجود بمثل الصلاة، وتناول المأكولات مثلا، هو مراعاة لها من جانب العدم، إذ بفعل هذه الأشياء التي بها الوجود والاستقرار، لا تنعدم مبدئيا، أولا يطرأ عليها العدم، فما كان مراعاة لها من جانب الوجود، هو أيضا مراعاة لها من جانب العدم بهذا المعنى. اهـ

(٣٤٠٤) ويُدرأ إما برفعه وإزالته، وإما بتقليله إلى حد لا يؤثر فيه، وأما المتوقَّعُ، فيدرأ بترك أسبابه والابتعاد عنها، فإذا فعلنا ذلك، فقد درأنا عنها الاختلال المتوقع.

(٣٤٠٥) لأن القيام بها، حفظ للدين في الواقع، واستدامة لوجوده.

(٣٤٠٦) «ز» قال في التحرير وشرحه: «حفظ الدين يكون بوجوب الجهاد، وعقوبة الداعي إلى البدع.=

والعاداتُ: راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضاً؛ كتناول المأكولات، والمشروبات، والملبوسات،[٣٤٠٧] والمسكونات،[٣٤٠٨] وما أشبه ذلك.

والمعاملاتُ: راجعة إلى حفظ النسل والمال[٣٤٠٩] من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضاً، لكن بوساطة[٣٤١٠] العادات.

= ويقول الحنفية: إن وجوب الجهاد، ليس لمجرد الكفر؛ بل لكونهم حربا علينا، ولذلك لا يحارب الذمي، والمستأمن، ولا تقتل المرأة، والراهب، وقُبلت الجزية، وهذا لا ينافي أنه لحفظ الدين؛ إذ حفظ الدين لا يتم مع حربهم المفضي إلى قتل المسلم، أو فتنته عن دينه».

فأنت ترى المؤلف توسع في حفظ الدين؛ فجعله مقصدا لجميع التكاليف: أصولها وفروعها، ولعله لا يوافق قولَه بعدُ: «فإنها مراعاة في كل مِلّة» لأن ذلك قد لا يسلم بالنسبة لنحو الزكاة إلخ. اهـ

(٣٤٠٧) «**ز**»: أي أصل تناول الغذاء الذي يتوقف عليه بقاء الحياة والعقل، وسيأتي في الحاجيات التمتع بالطيبات من مأكل، وملبس، إلخ؛ أي مما يكون تركه غير مخل بالنفس والعقل، ولكنه يؤدي إلى الضيق والحرج؛ فالفرق بين المقامين واضح. اهـ

وأما حفظه من جانب العدم، فشرع له النكاح وما يتعلق به.

(٣٤٠٨) التي هي ضرورية لحفظ النفس والعقل، وما زاد عليها فهو حاجي كما سيقرره المؤلف.

(٣٤٠٩) «**ز**»: أي بالمقدار الذي يتوقف عليه حفظ النفس والمال، فهي بهذا المقدار من الضروري؛ وهذا هو الذي عناه الآمدي بجعل المعاملات من الضروري، أما مطلق البيع مثلا؛ فليس من الضروري، بل من الحاجي، خلافا لإمام الحرمين، وبهذا يتضح لك ما يأتي للمؤلف في هذه المسألة والمسألة التي تليها. اهـ

(٣٤١٠) في (م)، و(ط): «بواسطة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

هذا وقد جعل المؤلف القسمة للضروريات ثلاثية: العبادات، والعادات، والمعاملات، وهي في الحقيقة ثنائية: العبادات، والعادات بشقيها، وإنما قسم العادات إلى قسمين؛ مراعياً للعادات المباشرة لحفظ النفس، والعادات الحافظة لها بالواسطة، وهي التي سماها =

والجناياتُ - ويجمعها الأمرُ بالمعروف والنهي عن المنكر - [(٣٤١١)] ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم.

والعبادات والعادات قد مُثّلت.

والمعاملاتُ: ما كان راجعاً إلى مصلحة الإنسان مع غيره؛ كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض: بالعقد على الرقاب، أو المنافع، أو الأبضاع.

والجناياتُ: ما كان عائداً على ما تقدم [ع-١٠٢] بالإبطال، [(٣٤١٢)] فشُرع فيها ما يَدرأ ذلك الإبطال، أو يَتلافى تلك المصالح؛ كالقصاص والديات

= المعاملات، فالتقسيم بهذا الاعتبار صحيح، ويمكن - باعتبار- أن تكون القسمة رباعية: العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات.

(٣٤١١) «**ز**»: جملة معترضة، والظاهر أنها مقدمة من تأخير، وأن موضعها قبل قوله: «والعبادات والعادات قد مثلت»، وهي راجعة إلى جميع ما تقدم: مما يحفظ من جانبي الوجود والعدم.
ومعنى كونها تجمع ذلك؛ أنها تتعلق به جميعه، وتنصب عليه من باب تكميل أبواب الشريعة، إذ ما من أمر ولا نهي إلا يتعلق به الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم أخبر عن الجنايات بأنها ترجع إلى حفظ ما سبق من جانب العدم، ثم أكمل المقام بالتمثيل للمعاملات والجنايات؛ لأنه مثل لغيرهما آنفا، وسيأتي في المسألة السابعة من مبحث الكتاب في قوله: «وجامعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» ما يساعد على ما قررناه في فهم قوله هنا: «ويجمعها....» إلخ. اهـ

(٣٤١٢) فالجناية بقتل النفس إعدام لها، والجناية على المال بالإتلاف إبطال لمنفعته المقصودة منه، وهكذا. وقوله بُعيْد هذا: «أو يتلافى» أي يتدارك، وفي (ط): «ويتلافى» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

للنفس، والحدّ للعقل، [والحدِّ] (٣٤١٣) وتضمينِ قيم **الأولاد** للنسل، والقطعِ والتضمين للمال، وما أشبه ذلك.

(٣٤١٣) الزيادة من جميع النسخ الخطية، إلا أن: «وتضمين قيم الأولاد»، علق عليه «ز» بقوله: الذي قال غيره أن حفظ النسل شُرِع له حدُّ الزّنا جلداً ورجماً؛ لأنه مؤد إلى اختلاط الأنساب، المؤدي إلى انقطاع التعهد من الآباء، المؤدي إلى انقطاع النسل، وارتفاع النوع الإنساني، من الوجود، وأما ما قاله المؤلف، فغير واضح. اهـ

قلت: إنما كان غير واضح بناء على ما في: (ط)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، وهو: «وتضمين قيم الأموال»، ومعناه: أن الجناية بقتل النفس إعدام لها، والجناية على المال بالإتلاف إبطال لمنفعته المقصودة منه، وهكذا. وفي (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، «وتضمين قيم الأولاد»، وهو الراجح؛ لأن المال لامعنى لذكره هنا؛ وإنما الكلامُ فيما تحفظ به النفوس والعقول وهي الحدود، والأجنة التي يُجنَى عليها في بطن أمها، فتَسقط، تضمن بقيمتها التي حددها الشارع في غرةٍ: عبد، أو وليدة، كما في حديث أبي هريرة ففي البخاري كتاب الديات: ٢٥٧/١٢ ح ٦٩٠٤:«أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فقتلت جنينها، فقضى رسول الله ﷺ وسلم فيها بغرةٍ: عبد، أو وليدة» فقال الشافعية: «الواجب في جنين الأمة، عشر قيمة أمه، كما أن الواجب في جنين الحرة، عشر ديتها».

وفي مختصر خليل مع جواهر الإكليل: ٣٩٧/٢: «وفي الجنين وإن علقة، عشُرُ أمه ولو أمة نقداً، أو غرةٌ عبد أو وليدة تساويه». قال الشارح: «وظاهر كلام المصنِّف، أن الخيار للجاني بين النقد والرقبة، وهو مقتضى قول مالك، وابن القاسم، وأشهب».

وفي فتح القدير مع شرحه نتائج الأفكار: ٣٢٦/١٠-٣٢٧: «وإذا ضرب بطن امرأة فألقت جنيناً ميّتاً، ففيه غرة، وهي نصف عشر الدية» ...معناه دية الرجل، وفي الأنثى عشر دية المرأة؛ وكل منهما خمسمائة درهم، والقياس أن لا يجب شيء؛ لأنه لم يتيقن بحياته، ...وجهُ الاستحسان، ما روي أن النبي ﷺ قال: «فيه غرةٌ: عبد، أو أمة، أو خمسمائة، أو فرس، أو عشرون ومائة شاة». والحديث أخرجه الطبراني في الكبير: ١٩٣/١ ح ٥١٤، من حديث أسامة بن عُمير الهذلي، وقال الهيثمي في المجمع: ٣٠٠/١: «والمنهال بن خليفة، وثقه أبو حاتم، وضعفه جماعة، وبقية رجاله ثقات». =

= **قلت**: والمنهال بن خليفة، وثقه أيضاً البزار كما نقل الحافظ في التهذيب، وأخرج له ابن خزيمة في صحيحه، وقال ابن حبان: «كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير، لا يجوز الاحتجاج به».

ودونه عثمان بن سعيد المري، مجهول الحال، وفوقه سلمة بن تمام، ضعفه أحمد، والنسائي، ووثَّقه جماعة.

وقد خالفهم عبيد الله بن موسى، الثقة الحافظ فرواه عن المنهال، بدون هذه الزيادة، أخرجه البزار «كشف الأستار»: ٢٠٨/٢ ح ١٥٢٣، وروايته هي المحفوظة، وروايةُ أولئك بذاك اللفظ - سواء كان الخطأ من عثمان، أو المنهال، أو من شيخه - منكرة، وقد تفردوا بزيادة «أو خمسمائة» وكذلك «أو عشرون ومائة شاة» والحديث الصحيح، لا وجود لذلك فيه، وبناءُ الفقهاء عليه التقويمَ المذكور، ضعيفٌ دليلاً، ونظراً، والله أعلم.

ومجموع الضروريات خمسة، وهي: **حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل** (٣٤١٤)، وقد قالوا: إنها مراعاة في كل ملة (٣٤١٥).

(٣٤١٤) **«ز»:** ترتيبها من العالي للنازل هكذا: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، على خلاف في ذلك؛ فإن بعضهم يقدم النفس على الدين. اهـ

وملحظ من قدمها أن الدين لا يتصور وجوده بغير وجود النفوس، فهو ثان عن وجودها.

وهناك من رتبها – باعتبار واقعها الخارجي - هكذا: النفس ثم العقل ثم المال ثم النسل ثم الدين. باعتبار أن النفس هي أساس ما بعدها كله، فإذا وجدت فتحتاج لعقل تدبر به أمورها، وبدونه لا يكون مال ولا نسل ولا دين، لأنه أداة إيجادها، واستدامتها وحفظها، وهو أول حاجات النفس لسد ضروراتها وحاجاتها، فإذا لم يوجد تبقى حياة النفس بلا معنى، وتفقد.

والنسلُ ركيزة رابعة، فأول ما يفكر فيه الإنسان حفظ نوعه واستمراره جيلا بعد جيل، والدين ركيزة خامسة، فبه يكون لوجود الإنسان معنى، وإلا أصبح كالحيوانات الأخرى التي تعيش بمنطق القوة، فالدين موجه ومكمل، فهو من المحسنات التي لابد منها.

وهناك من رتبها – باعتبار قيمتها - هكذا: الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم النسل، ثم المال؛ باعتبار أن الدين هو المحرك للإنسان والموجه له، والمُنجّي له من عذاب الدنيا والآخرة، ولا تستقيم حياته ولا يسعد بها ولها إلا به، وبدونه لن يكون فرق بينه وبين الحيوانات المفترسة التي تعيش على النهب والسلب والإغارة.

وحياةٌ بلا دين لا معنى لها؛ فالإنسانُ يمكن استغناؤه عن المال والأولاد، ولا يستغني عن الدين، ولذا لم توجد أمة عاشت بدون عقيدة – سواء كانت حقّاً أو باطلاً – ووجدت أمم عاشت بدون مال ولا رياش؛ فعدمُ الاستغناء عن اعتقاد شيء مّا، دليل تأصل الدين في النفوس، وأنه من ضروراتها الأولى، ولذا بعث الله النبيين لتعليم الناس الدين؛ لضرورته لحياتهم، ولم يبعثهم بالأساس لتعليمهم أمور الدنيا كالصناعات والتجارات، فإن وقع منهم شيء من ذلك، فبالعرض والتبع من حيث هو خادم للدين.

(٣٤١٥) **«ز»:** قال في شرح التحرير: «حصر المقاصد في هذه الخمسة، ثابت بالنظر للواقع، وعادات الملل والشرائع بالاستقراء». =

وأمّا الحاجيات: فمعناها أنها مفتقَرٌ إليها: من حيث التوسعةُ، ورفع التضييق [٣٤١٦] المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراعَ، دخل على المكلفين على الجملة [٣٤١٧] الحرجُ والمشقةُ، ولكنه لا يَبلغُ مبلغ الفساد العادي المُتوقَّع في المصالح العامة [٣٤١٨].

وهي [٣٤١٩] جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات.

ففي العبادات: كالرُّخَص المخفِّفة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر.

= **فبعد** هذا لا يقال: إن الشوكاني تأمل التوراة والإنجيل فلم يجد فيهما إلا إباحة الخمر مطلقا؛ على أن المعروف من لسان النصارى وقسيسيهم تحريمها عندهم، وعلى فرض صحة ما عزي للشوكاني؛ لو قيل: الممنوع في جميع الشرائع ضياع العقل رأساً، والخمر تذهبه وقتا ثم يعود، لكان له وجه.

أما تعريضُ الغنائم من الأمم السابقة لحرق النار السماوية بجمعها في مكان خاص، وعدم نيل شيء منها؛ فظاهر أنه ليس من إتلاف الإنسان للمال، وكان تحريمها عليهم لحكمة تخليص نفوسهم من قصد الغنائم بالجهاد، وقد رُخص فيها في شرعنا خاصة؛ كما في الحديث: «ولم تحل لأحد قبلي»، وقصةُ: «فطفق مسحا بالسوق والأعناق» ليس فيها إتلاف لها، بل إما أن يكون من باب استعراضها، وتفقد أحوالها بيده لا بالسيف - كما حققه الفخر - وإما أن يكون ذلك تقربا إلى الله بأحب المال عنده لأكل الفقراء؛ كما هو المشهور، أو ليكون كالوسم بالنار لحبسها في سبيل الله. اهـ

(٣٤١٦) في (ط): «الضيق»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٤١٧) **«ز»:** أي ليس كل المكلفين يدخل عليه الحرج بفقد هذه الحاجيات. اهـ

(٣٤١٨) أي الضرورية.

(٣٤١٩) أي الحاجيات.

وفي العادات: كإباحة الصيد، والتمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلاً، ومشرباً، وملبساً، ومسكناً، ومركباً، وما أشبه ذلك.

وفي المعاملات: كالقراض، [٣٤٢٠] والمساقاة، والسَّـلَم، وإلغاء التوابع في العقد على المتبوعات؛ كثمرة الشجر، ومال العبد [٣٤٢١].

(٣٤٢٠) «ز»: بل سائر المعاملات التي لا يتوقف عليها حفظ النفس وغيرها من الضروريات الخمس؛ كما أشرنا إليه فيما سبق، لا ما يعطيه ظاهر أنواع الأمثلة: من خصوص ما كان له أصل حظر؛ لدخوله تحت قاعدة منع كلي، واستثني ذلك منه، حتى عد رخصة بالإطلاقات الأربعة السابقة. اهـ

(٣٤٢١) فثمر الشجر تابع في العقد عليه للشجر؛ لضرورة أنه لا يمكن فصله عنه، وذلك قبل التأبير، وأما بعد التأبير، فإنه لا يدخل في العقد على الشجر إلا بالشرط، وكذلك مال العبد، تابع له في البيع والعتق، فالعقد عليه عقد على ماله، فمن اشترى عبداً له مال، فماله للمشتري، وكذلك من أعتقه. وبهذا قال داود، وقال الشافعي: ماله لسيده، وقال مالك: مال العبد تبع له في العتق لا في البيع، لحديث ابن عمر أنه ﷺ قال: «من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر، فثمرتها للذي باعها، إلا أن يشترط المبتاع، ومن ابتاع عبداً، فماله للذي باعه، إلا أن يشترط المبتاع».
أخرجه البخاري في المزارعة: ح ٣٢٧٩، ومسلم في البيوع: ١١٧٣/٣، واللفظ له.
وهذا التفصيل هو المتعين بالنص، وهو الصواب، خلافا لما يوهمه إطلاق كلام المؤلف.

وفي الجنايات: كالحُكْم باللوث،(٣٤٢٢) والتَّدمية،(٣٤٢٣) والقسامة،(٣٤٢٤) وضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصناع، وما أشبه ذلك.

(٣٤٢٢) بالتاء المثلثة آخره، وسكون الواو قبلها، وهو الشر، والمطالبة بالأحقاد، **وفي الفقه:** هو أمارة دالة على القتل، غيرُ قاطعة، كالعداوة الظاهرة بين المقتول، والمدعى عليه؛ نحو ما بين الأنصار ويهود خيبر، وكلُّ من بينه وبين المقتول ضغن، يتهم به على أنه قتله، فهو لوث، وهو شبه دلالة، وليس ببينة تامة، كأن يقول المقتول في رمق موته: قتلني فلان، أو يوجد مقتولاً في محلة من بينه وبينه عداوة، أو يوجد أحد بقرب المقتول ومعه مدية أو سيف، أو متلطخاً بدم، والقسامةُ لا تكون إلا مع لوث.

(٣٤٢٣) كأن يقول المقتول: دمي عند فلان، أو: قتلني فلان، فهو لوث عند مالك.
وذهب أكثر أهل العلم إلى أنه ليس بلوث، فلذلك لا يوجب القسامة عندهم، واللوثُ والتدمية - على مذهب مالك - من باب عطف الخاص على العام.

(٣٤٢٤) وهي أن يحلف أولياء المقتول خمسين يميناً عند وجود اللوث أن هذا قتل فلاناً، فيجب القصاص بأيمانهم في العمد، والديةُ في الخطأ، والأصلُ في ذلك قصة عبد الله بن سهل الذي قتل بخيبر، فقال النبي ﷺ لأوليائه: «يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع إليكم برمته» فقالوا: أمر لم نشهده، قال: «فتبرئكم يهود بأيمان خمسين منهم» قالوا: يا رسول الله، قوم كفار ضلال، قال: «فوداه رسول الله ﷺ من قبله» متفق عليه.

وأمّا التحسينيّات: [٣٤٢٥] فمعناها الأخذ بما يليق: من محاسن العادات، وتجنب الأحوال الدنيّات [٣٤٢٦] التي تأنفها العقول الرّاجحات، ويجمع ذلك قسمُ مكارم الأخلاق، وهي جارية فيما جرت فيه الأُولَيان [٣٤٢٧]:

ففي العبادات: كإزالة النّجاسة [٣٤٢٨] - وبالجملة الطهارات كلها - وسترِ العورة [٣٤٢٩]، وأخذِ الزّينة، والتّقرُّب بنوافل الخيرات: من الصّدقات، والقُربات، وأشباه ذلك.

وفي العادات: كآداب الأكل والشرب، [٣٤٣٠] ومجانبة المآكل النجسات، [٣٤٣١] والمشارب المستخبَثات، والإسراف، والإقتار في المتناوَلات.

(٣٤٢٥) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(خ)، و(ط): «وأما التحسينات»، والمثبت من: (ع)، و(م)، و(ز)، و(ف).

(٣٤٢٦) في (ف)، و(ز)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «المدنسات»، وفي (ت): «المدنسة»، والمثبت من: (ع)، و(ب).

(٣٤٢٧) أي الضروريات والحاجيات، ولكل منهما تحسيناته.

(٣٤٢٨) فهي من ضروريات العبادة، ولا تسقط إلا مع العجز أو النسيان.

(٣٤٢٩) وهو من ضروريات العبادة، وشرط في صحتها، فلا تصح الصلاة بدونه، ولا يسقط إلا مع العجز، كاستقبال القبلة، والوضوء، وهو واجب في الصلاة بالاتفاق، ولذا إذا بُذل له ثوب عاريةً، أو بيعاً، أو إجارة، فيجب عليه قبوله إن قدر على ذلك، فإن لم يجد إلا نجساً؛ فإنه يصلي فيه عند أحمد، ومالك، وقال الشافعي: يصلي عارياً ولا يعيد. ينظر المعونة: ١٠٢/١.

(٣٤٣٠) وبعضها واجب، كالتسمية، والأكل باليمين.

(٣٤٣١) اجتناب النجاسات أكلاً، وشرباً، وتناولاً، واجبٌ، وكذلك تجنب الإسراف.

وفي المعاملات: كالمنع من بيع النجـــاسات، [٣٤٣٢] وفضل الماء والكلأ، وسلبِ العبـــد منصـب الشهــادة والإمامة، [٣٤٣٣] وسلبِ المرأة منصب

(٣٤٣٢) وهو محرم، فكيف يدخل في التحسينيات ؟!

(٣٤٣٣) وإدخاله في التحسينيات باعتبار أن منصب الشهادة رفيع، لا يخوّله العبيد، لازدراء الناس لهم، وأنفتهم من شهادتهم عليهم. والحقُّ أن سلب العبد منصب الشهادة، لا ينبني على دليل شرعي سليم وواضح، وإنما بني على اعتبارات غير سليمة، كما وضح ذلك ابن القيم في كتابه: «الطرق الحكمية» وكذلك إمامة العبد، منْعُها مبني على أدلة موهومة عند القائلين بمنعها.

وفي البخاري في الأَذان: ٢١٦/٢ ح ٦٩٢، عن ابن عمر قال: لما قدم المهاجرون الأولون، نزلوا بقبـاء قبل مقدم النبي ﷺ وكان يؤُمُّهم سالم مولى أبي حذيفة، وكان أكثرهم قرآنا، وفيهم عمر ابن الخطاب، وأبو سلمة بن عبد الأسد، وزيد بن حارثة، وكانت إمامته بهم قبل أن يعتق.

وعن عبد الله بن عبيـد الله بن أبي مليكة أنهم كانـــوا يأتون عـــائشة هو وعبيد بن عمير، والمسور بن مخرمة وناس كثير، فيؤمّهم أبو عمْرو مولى، عائشة، وأبو عمرو غلامُها حينئذ لم يعتق: أخرجه عبد الرزاق: ٣٩٣/٢ ح ٣٨٢٤، **بإسناد صحيح**.

وعن أبي ذر أنه انتهى إلى الربَذة وقد أقيمت الصلاة، فإذا عبد يؤمهم، فقيل: هذا أبو ذر، فذهب يتأخر؛ فقال أبو ذر: «أو صاني خليلي ﷺ بثلاث: أسمع وأطيع ولو كان عبداً مجدع الأطراف».

أخرجه مسلم، في المساجد: ٤٤٨/١، وفي الإمارة: ١٤٦٧/٣، دون بداية القصة، ورواه بهذه القصة عبد الرزاق في المصنف: ٣٨١/٢ ح ٣٧٨٣، ونص البيهقي على صحته في معرفة السنن والآثار: ٣٧٢/٢. وهو قول أكثر أهل العلم، وصلى ابن مسعود، وحذيفة، وأبو ذر، وراء أبي سعيد مولى أبي أُسيد، وهو عبد، وهو قول الحسن، والشعبي، والنخعي، والحكم، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، وقال مالك: «لا يؤمهم إلا أن يكون قارئاً وهم أميون».

وما ذكرنا هو إجماع الصحابة، والرقُّ متى ثبت، لم يمنع صحة إما مة العبد كالدين، ولأنه من أهـل الأذان للرجـال يأتي بالصلاة على الكمـــال، فكان له أن يؤمهم كالحـر. ينظر المغني: ٢٦/٣-٢٧، والاستذكار لا بن عبد البر: ١٥٢٩/٣.

الإمامة [٣٤٣٤]، وإنكاح نفسها، وطلب العتق [٣٤٣٥] وتوابعه: من الكتابة، والتدبير، وما أشبهها.

وفي الجنايات: كمنع قتل الحر بالعبد، [٣٤٣٦] أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد [٣٤٣٧].

وقليلُ الأمثلة يدل على ما سواها: مما هو في معناها.

فهذه الأمور راجعةٌ إلى محاسنَ زائدةٍ على أصل المصالح الضرورية والحاجية؛ إذ ليس فقدانُها بمُخِلٍّ بأمر ضروري، ولا حاجي، [٣٤٣٨] وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين.

(٣٤٣٤) الصغرى، كأن تؤم الرجال في الصلاة، والكبرى كأن تكون خليفة للمسلمين لحديث: «لن يفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة». أخرجه البخاري في المغازي: ٧٣٢/٧ ح ٤٤٢٥، والفتن: ٥٨/١٣ ح ٧٠٩٩، وكذلك إنكاح نفسها لا يجوز؛ لأن الولي شرط في صحة النكاح، كما تدل عليه أحاديث عديدة، خلافاً للحنفية.

(٣٤٣٥) إن كانت أمَة، فليس لها أن تطلب من سيّدها أن يعتقها، أو يكاتبها، أو يدبرها.

(٣٤٣٦) على مذهب الجمهور، وأما على مذهب ابن أبي ليلى، والثوري، وأبي حنيفة، فإن الحر عندهم يقتل بالعبد، لعموم آية المائدة: «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس»، وروي عن ابن مسعود، وعلي من الصحابة.

(٣٤٣٧) لحديث ابن عمر أنه وُجدت امرأة مقتولة في بعض المغازي «فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء، والصبيان». أخرجه البخاري في الجهاد: ١٧٢/٦ ح ٣٠١٤-٣٠١٥.

(٣٤٣٨) بل فيها ما يخل بهما، كما يتضح مما قررناه.

المسألة الثانية:

كلُّ مرتبة من هذه المراتب، [٣٤٣٩] ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة، مما لو فرضنا فقده لم يُخِلّ بحكمتها الأصلية.

فأمّا الأُولى: [٣٤٤٠] فنحو التماثل في القصاص؛ فإنه لا تدعو إليه ضرورة، ولا تظهر فيه شدة حاجة، ولكنه تكميلي، [٣٤٤١] وكذلك نفقةُ المثل، وأجرة المثل، ومساقاة المثل، [٣٤٤٢] والمنعُ من النظر إلى الأجنبية، وشربُ قليل

(٣٤٣٩) أي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.

(٣٤٤٠) «ز»: أي مرتبة الضروريات. اهـ

(٣٤٤١) «ز»: أي إنما هو مكمل لحكمة القصاص؛ فإن قتل الأعلى بالأدنى، مؤدّ إلى ثوران نفوس العصبة، فلا يكمل بدونه ثمرة القصاص من الزجر، والحياةِ التي قصدها الشرع منه، ومثله تحريم قليل المسكر؛ لأنه - بما فيه من لذة الطرب - يدعو إلى الكثير المضيع للعقل، فتحريمُ القليل، تكميل لحكمة تحريم الكثير، فيحمل كلام المؤلف على هذا الغرض. اهـ

قلت: كونه تكميليّاً، ليس بمعنى أنه يستغنى عنه، ولكن بمعنى أنه كالشرط للمشروط؛ الذي لابد منه لتحقيق الضروري الذي هو مثلا القصاصُ والنفقة ... فهذا التكميلي، يتوقف عليه تحقيق ذلك الضروري؛ فلا يوجد على الوجه المطلوب بدونه، فهو منزل منه منزلة الشرط، أو الجزء منه.

(٣٤٤٢) في (م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «وقراض المثل»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف) و(ب).

قال «ز»: أي إن هذه الأمثلة الثلاثة، مكملة للضروري من حفظ المال للطرفين، كما أن منع النظر للأجنبية مكمل الضروري في حفظ النسل، بالمنع من الزنا، لأن النظر مقدمة للزنا وداعية إليه، وتحريم داعية المحرم ثبت بها الدليل الشرعي، وكذا منع الربا، تكميل لحفظ المال الذي هو ضروري، فإن الزيادة جزء من مال الدافع يذهب هدرا بدون مقابل =

المسكر، ومنعُ الربا، والورع اللاحق في المتشابهات، وإظهار شعائر الدين؛ كصلاة الجماعة في الفرائض (٣٤٤٣) والسنن، وصلاةِ الجمعة، (٣٤٤٤) وكالقيام بالرهن، (٣٤٤٥) والحميل، والإشهاد في البيع، **إذا قلنا**: إنه (٣٤٤٦) من الضروريات.

وأمّا الثانية: فكاعتبار الكفء، ومهر المثل في الصغيرة، (٣٤٤٧) فإن ذلك كلّه لا تدعو إليه حاجة مثلُ الحاجة إلى أصل النكاح في الصغيرة، **وإن قلنا**: إن البيع من باب الحاجيات، فالإشهاد، والرهن، والحميل، من باب التكملة.

= معتبر شرعا، والورع تكميل ما هو من نوعه: فإن كان في عبادة فمكمل لها، وإن كان في عادة أو معاملة، فمكمل لذلك. اهـ

(٣٤٤٣) هذا يتم على القول بأن الجماعة في الفرائض سنة ورغيبة، وأما على القول بأنها واجبة، فلا تكون كالتتمة، بل تكون إما ضرورية، أو حاجية، والمؤلف أخذ بالمشهور عند المالكية من أن الجماعة في الفرائض سنة، كما قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: ١٢٥/١: «صلاة الجماعة في غير الجمعة، مندوب إليها، متأكدة الفضيلة لقوله ﷺ: «صلاة الجماعة، تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة»، وقوله: «لقد هممت أن آمر بنار تضرم فأحرق بيوت قوم يتخلفون عن الجماعة»، وذلك يدل على شدة تأكيدها، وإذا ثبت ذلك، فليست بشرط في صحة الأداء، خلافا لمن ذهب إلى وجوبها على الأعيان، أو الكفايات».

(٣٤٤٤) فالجماعة شرط في صحتها، وأقلها اثنان - على رأي - فإذا لم توجد، صلاها ظهراً. ينظر الكافي: ص ٧٠.

(٣٤٤٥) في (خ)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(م)، و(ط): «والقيام بالرهن»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٣٤٤٦) أي البيع، ويكون ضروريّاً عند توقف الحياة عليه.

(٣٤٤٧) «**ز**»: فإن أصل المقصود من النكاح وإن كان حاصلا بدونهما؛ لكنهما أشد إفضاء لدوام النكاح، وتمام الألفة بين الزوجين، وما به دوامه من مكملاته. اهـ

ومن ذلك: الجمعُ بين الصلاتين في السفر الذي تُقصَر فيه الصلاة، وجمعُ المريض الذي يخاف أن يُغلَب على عقله. فهذا وأمثالُه، كالمكمِّل لهذه المرتبة؛ إذ لو لم يشرع لم يُخِلّ بأصل التوسعة والتخفيف [٣٤٤٨].

وأمّا الثالثة: فكآداب الأحداث، [٣٤٤٩] ومندوبات الطهارات، وترك إبطال الأعمال المدخول فيها وإن كانت غير واجبة، والإنفاقِ من طيبات المكاسب [٣٤٥٠] والاختيارِ [٣٤٥١] في الضحايا، والعقيقة، والعتق، وما أشبه ذلك.

ومن أمثلة هذه المسألة، أن الحاجيات، كالتتمة للضروريات وكذلك التحسينات، [والتحسينياتُ] [٣٤٥٢] كالمكمِّـــلة [٣٤٥٣] للحاجيات؛ فإن

(٣٤٤٨) لأنهما موجودان أساسا في القصر.

(٣٤٤٩) جمع حدَث، كغسل اليدين قبل إدخالها في الإناء، والاستجمار ثلاثاً، والتعوذ قبل الدخول للخلاء.

(٣٤٥٠) كالإنفاق غير الواجب، وأما الإنفاقُ من الواجب، فواجب، ومن المحرم فمحرم، يأثم فاعله متعمداً عالماً. فهذا لا يصح إدخاله في التتمات؟

(٣٤٥١) أي لأنواع الجيد العالي، الخالي من العيوب.

(٣٤٥٢) الزيادة ليست في: (ت)، وثابتة في جميع النسخ الخطية، وبها يستقيم معنى الكلام أكثر، لأن المقصـود أن الحـاجيات والتحسينيات مكمـلة للضـروريات، والتحسينيات، مكملة للحاجيات.

(٣٤٥٣) في (ط): «كالتكملة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

الضروريّات هي أصل المصالح [٣٤٥٤] حسبما يأتي تفصيل ذلك بعد هذا، إن شاء الله [تعالى] [٣٤٥٥].

(٣٤٥٤) وأما الحاجيات والتحسينيات، فهي مصالح بالتبع، لا بالقصد الأول، فهي خادمة للمصالح الأصلية.

(٣٤٥٥) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

المسألة الثالثة:

كُلُّ تكملة فلها - من حيث هي تكملةٌ - شرطٌ، وهو أن لا يعود اعتبارُها على الأصل بالإبطال، وذلك أن كل تكملة يفضي اعتبارُها إلى رفض أصلها، فلا يصح (٣٤٥٦) اشتراطـُها عند ذلك؛ لوجهين:

أحدهما: أن في إبطال الأصل إبطالَ التكملة؛ لأن التكملة مع ما كمّلته، كالصفة مع الموصوف، فإذا كان اعتبار الصفة يؤدي إلى ارتفاع الموصوف، لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضاً؛ فاعتبارُ هذه التكملة على هذا الوجه، مؤدٍّ إلى عدم اعتبارها، وهذا [ع-١٠٣] محال لا يُتصور، وإذا لم يُتصور لم تعتبر التكملة، واعتُبر الأصل من غير مزيد.

والثاني: أنا لو قدرنا تقديراً أن المصلحة التكميلية تحصُل مع فوات المصلحة الأصلية؛ لكان حصولُ الأصلية أولى؛ (٣٤٥٧) لما بينهما من التفاوت.

وبيـانُ ذلك أن حفــظ **المُهْجـة** مُهــمٌّ كلي، وحفظ **المرُوَّات** (٣٤٥٨) مستحسنٌ؛ فحُرّمت النجاسات حفظاً للمُروَّات، وإجراءً لأهلها على محاسن العادات؛ فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس، كان تناوله

(٣٤٥٦) أي فإنه لا يصح، والجملة خبر لما قبله.

(٣٤٥٧) «ز»: أي تحصيلها أولى بالاعتبار، فيجب أن تترجح على التكميلية، لأن حفظ المصلحة يكون بالأصل، وغاية التكميلية أنها كالمساعد لما كملته، فإذا عارضته فلا تعتبر. اهـ

(٣٤٥٨) في (ب)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ط): «المروءات» - بالهمز - والمثبت، من: (ع)، و(ز)، و(ف)، مشكولا فيها جميعها بشدة غليظة فوق الواو؛ لبيان أنه كذلك في أصل المؤلف، وأنه ليس تصحيفاً، والمغاربةُ يدغمون الواو في الهمز كثيراً، نحو النبوّة، والسُّوّ.

أولى، وكذلك أصلُ البيع ضروري، ومنعُ الغرر والجهالة مكمِّل، فلو اشتُرط نفيُ الغرَر جملةً، لَانْحَسَم (٣٤٥٩) باب البيع؛ وكذلك الإجارة ضروريةٌ أو حاجيّةٌ، (٣٤٦٠) واشتراطُ حضور العوضين في المعاوضات، من باب التكميلات (٣٤٦١).

ولما كان ذلك ممكناً في بيع الأعيان من غير عسر، مُنع من بيع المعدوم (٣٤٦٢) إلا في السَّلَم (٣٤٦٣) وذلك في الإجارات ممتنع، فاشتراطُ وجود

(٣٤٥٩) أي انسدّ وأغلق.

(٣٤٦٠) «ز»: قد تكون الإجارة ضرورية؛ كالاستئجار لإرضاع من لا مرضعة له، وتربيته، وقد تكون حاجية، وهو الأكثر، ومثله يقال في البيع، وسائر المعاملات، باعتبار توقف حفظ أحد الضروريات الخمسة أو عدم التوقف. اهـ

(٣٤٦١) لأن الأصل هو العقد عليهما وتعيينهما، وأما حضورهما فهو تبع، وهو حاصل عاجلا أو آجلا، بخلاف العقد إذا فات أو تعذر - لسبب - فقد لا يستدرك.

(٣٤٦٢) «ز»: المقابل للحضور، الغيبة، والمقابل للعدم، الوجود، فإما أن يقول: «واشتراط وجود العوضين»، ثم يقول: «منع بيع المعدوم إلا في السلم» وهو ظاهر، وإما أن يقول كما يقول أولا؛ ثم يقول: «منع من بيع الغائب إلا في السلم» فيعترض عليه بأن بيع الغائب الموصوف جائز. ومقتضى قوله بعدُ: «فاشتراط وجود المنافع وحضورها»، ثم قوله: «وإن لم يحضر العوض أو لم يوجد» أن غرضه بقوله: «واشتراط حضور العوضين» اشتراط وجودهما وحضورهما، ولما كان الحضور يحرز الوجود؛ استغني به عنه أولا، فيبقى الكلام في اشتراط الحضور في البيع وقد علمت ما فيه. اهـ

(٣٤٦٣) وهذا من المؤلف مبني على ما ذهب إليه جماعة من الفقهاء من أنه مستثنى من بيع المعدوم، وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية، كما في الفتاوى: ٥٢٩/٢٠، إلى أن بيع السلم دين من الديون، وليس استثناء من بيع ما ليس عندك، حتى يكون على خلاف القياس. =

المنافع فيها وحضورِها، (٣٤٦٤) يسد باب المعاملة بها، والإجارةُ محتاج إليها؛ فجازت وإن لم يحضر العوض، أو لم يوجد.

ومثلُـه جارٍ في الاطلاع على العورات للمباضعة (٣٤٦٥) والمداواة، وغيرهما.

وكذلك الجهادُ مع ولاة الجور، قال العلماء بجوازه، قال مالك: «لو تُرِك ذلك؛ لكان ضرراً على المسلمين» (٣٤٦٦).

= **وقال** ابن القيم في الإعلام: ١٩/٢: «وأما السَّلَم؛ فمن ظن أنه على خلاف القياس، توهم دخوله تحت قول النبي ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك» فإنه بيع معدوم، والقياس يمنع منه، وقياسُ السلم على بيع العين المعدومة التي لا يدري أيقدر على تحصيلها أم لا - والبائع والمشتري منها على غرر- من أفسد القياس صورة ومعنى، وقد فطر الله العقلاء على الفرق بين بيع الإنسان ما لا يملكه، ولا هو مقدور له، وبين السلم إليه في مغل مضمون في ذمته، مقدور في العادة على تسليمه، فالجمع بينهما، كالجمع بين الميتة والمذكى، والربا والبيع ... والصواب أنه على وفق القياس، وهو كالمعاوضة على المنافع في الإجارة».

(٣٤٦٤) أي واشتراطُ حضور المنافع.

(٣٤٦٥) أي عند المباضعة، أي المجامعة في النكاح، مِنْ باضَع زوجته إذا باشرها، فلو أخذنا بالأصل في عدم الاطلاع على العورة الذي يفضي إليه النكاح، لانقطع النسل، وكذلك عند المداواة، فلو لم يتمكن الطبيب من تشخيص الداء الذي في العورة بالاطلاع عليها، لأدى ذلك إلى فوات النفس، فجاز الاطلاع، حفظاً لأمر كلي، وهو النفوس.

(٣٤٦٦) ينظر المدونة، كتاب الجهاد: ٤٩٨/١.

فالجهادُ ضروري، والوالي فيه ضروري [٣٤٦٧] والعدالةُ فيه مُكمِّلةٌ للضرورة، والمكمِّل إذا عاد **للأصل** [٣٤٦٨] بالإبطال، لم يعتبَر، ولذلك جاء الأمرُ بالجهاد مع ولاة الجور عن النبي ﷺ.

(٣٤٦٧) لأنه لا يستقيم بدونه، ولا ينتظر فيه النصر بدون أمير يرتب أموره.

(٣٤٦٨) كذا في جميع النسخ الخطية، واللام بمعنى على، كقوله تعالى: «وإن أسأتم فلها».

وكذلك ما جاء من الأمر بالصلاة خلف الولاة السوء [٣٤٦٩] فإن في ترك ذلك تركَ سنة الجماعة، والجماعةُ من شعائر الإسلام المطلوبة [٣٤٧٠]، والعدالةُ مكمِّلة لذلك المطلوب، فلا يَبطل [٣٤٧١] الأصلُ بالتكملة.

(٣٤٦٩) أخرج أبو داود في الجهاد: ٣/ ١٨ ح ٢٥٣٣، والدارقطني: ٥٧/٢، والبيهقي: ١٢١/٣، ١٢٥/٨.

من طريق معاوية بن صالح، عن العلاء بن الحارث، عن مكحول، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «الجهاد واجب عليكم مع كل أمير، برّاً كان أو فاجراً، والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم، برّاً كان أو فاجراً، وإن عمل الكبائر، والصلاة واجبة على كل مسلم، براً كان أو فاجراً، وإن عمل الكبائر».

وإسناده ضعيف: مكحول لم يلق أبا هريرة، والعلاءُ بن الحارث الحضرمي، قد اختلط كما قال ابن سعد. ولكنه متابع، فقد تابعه أبو سعيد الشامي، ويزيد بن يزيد بن جابر، كما عند الدارقطني.

فأما أبو سعيد الشامي؛ فهو مجهول، وأما يزيد بن يزيد بن جابر، فهو ثقة، لكن الراوي عنه، اسمه أشعث، ولا يُدرى من هو من الأشعثيين.

هذا، وللحديث شواهد عن علي، وابن مسعود، وواثلة بن الأسقع، وأبي الدرداء، والجميعُ لا يصح، ينظر بعضها في نصب الراية: ٢٦/٢-٢٨، والدارقطني: ٥٧/٢.

(٣٤٧٠) في (خ)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(ط): «من شعائر الدين المطلوبة»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

قال «ز»: أي المكملة للضروري كما سبق له، والعدالة في الإمام مكملة لهذا المكمل. اهـ

(٣٤٧١) في (ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «ولا يبطل»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف).

ومنه إتمامُ الأركان في الصلاة مكمل لضرورتها، (٣٤٧٢) فإذا أدى طلبُه إلى أن لا تُصَلَّى - كالمريض غير القادر - سقط المكمِّل، أو كان في إتمامها حرج، ارتفع الحرج عمن لم يكمِّل، وصلَّى على حسب ما أوسعته الرخصة.

وسترُ العورة من باب محاسن الصلاة، (٣٤٧٣) فلو طُلب على الإطلاق؛ لتعذر أداؤها على من لم يجد ساتراً.

إلى أشياءَ من هذا القبيل في الشريعة تفوق الحصر، كلُّها جارٍ على هذا الأسلوب.

وانظر فيما قاله الغزالي - في الكتاب المستظهِري - في الإمام الذي لم يستجمع شروط الإمامة، (٣٤٧٤) واحمِلْ عليه نظائره.

(٣٤٧٢) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «الضروراتها»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف). **قال «ز»:** المناسب «لضروريها» أي إن الصلاة من الضروريات الخمس، وهذا القيام مكمل لها. اهـ

قلت: لو اطلع على هذه النسخ، لما احتاج لهذا التعليق.

(٣٤٧٣) فإذا لم يجد ما يلبس، صلى عريانا.

(٣٤٧٤) ينظر: ص ٢١٩، وما بعدها.

المسألة الرابعة:

المقاصد الضروريّة في الشريعة، أصل **للحاجيّة والتّحسينيّة**، فلو فُرض اختلالُ الضّروري بإطلاق، لاختلّا باختلاله بإطلاق، ولا يلزم من اختلالهما [أو اختلالِ أحدهما]؛ (٣٤٧٥) اختلالُ الضروريّ بإطلاق.

نعم قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق اختلالُ الحاجي بوجه مّا، وقد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه مّا؛ فلذلك إذا حوفظ على الضروري، فينبغي المحافظة على الحاجي، وإذا حوفظ على الحاجي، فينبغي أن يحافَظ على التحسيني إذا ثبت (٣٤٧٦) أن التحسيني يخدم الحاجي، وأن الحاجي يخدم الضروري، فإن الضروري هو المطلوب (٣٤٧٧).

فهذه **مطالب خمسة**، لا بدَّ من بيانها.

أحدها: أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي، والتكميلي.

(٣٤٧٥) الزيادة ليست في: (م)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ت)، و(ب)، و(ف)، و(خ)، و(ز). وفي (ن): «ولا يلزم من اختلالهما اختلال أحدهما؛ أو اختلالُ الضروري».

(٣٤٧٦) «**ز**»: لعل الأصل «إذ» لا «إذا» كما يفيد السياق. اهـ

قلت: ما في (ط)، هو نفسه ما في النسخ الخطية بالاتفاق، ومعناه صحيح، وغرضه منه التنصيص على التحسيني الخادم للحاجي، إذ ليس كل تحسيني خادما للحاجي دائما، كما هو الحال بالنسبة للحاجي مع الضـروري.

وقوله: «فإن الضروري» الفاء فيه للتعليل؛ أي لأن الضروري.

(٣٤٧٧) «**ز**»: الأصلي والأشدّ في الطلب، وإلا فالكل مطلوب، وسيأتي له ما يفسره في آخر المسألة. اهـ

والثاني: أن اختلال الضروري، يلزم منه اختلال الباقيين [بإطلاق] (٣٤٧٨).

والثالث: أنه لا يلزم من اختلال الباقيين [بإطلاق]، اختلال الضروري [بإطلاق].

والرابع: أنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق، أو الحاجي بإطلاق، اختلالُ الضروري بوجه مّا.

والخامس: أنه ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني، للضروري.

بيانُ الأول: (٣٤٧٩) أن مصالح الدين والدنيا، مبنيّة على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة فيما تقدم، فإذا اعتُبر قيامُ هذا الوجود الدنيوي، [وُجد] (٣٤٨٠) مبنياً عليها، حتى إذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود - أعني ما هو خاص بالمكلفين والتكليف - وكذلك الأمورُ الأخروية لا قيام لها إلا بذلك، فلو عُدم الدين، عُدم ترتب الجزاء المرتجى، ولو عُدم المُكلَّف؛ لعُدم من

(٣٤٧٨) **الزيادة** ليست في: (ع)، و(ف)، و(ز)، وثابتة في: (ن)، و(ت)، و(خ)، و(ب)، و(م)، و(ح). **والثانية** بعدها، ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف). **والثالثة** بعدهما، ليست في: (خ)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(ط)، وثابتة في (ع)، و(ز) و(ف).

(٣٤٧٩) يعني أن الضروري أصل لما سواه.

(٣٤٨٠) الزيادة ليست في: (ح)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ب)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، وبدونها لا يستقيم الكلام.

يتدين، ولو عُدم العقل؛ لارتفع التدين، ولو عُدم النسل؛ لم يكن في العادة بقاء، ولو عُدم المال؛ لم يبق عيش.

وأعني **بالمال** ما يقع عليه (٣٤٨١) المِلْك ويَستبدّ (٣٤٨٢) به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه، ويستوي في ذلك الطعامُ والشرابُ واللباسُ على اختلافها، وما يؤدي إليها من جميع المتموَّلات، (٣٤٨٣) فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء.

وهذا كله معلومٌ لا يرتاب فيه مَنْ عرف ترتيب أحوال الدنيا، وأنها زادٌ للآخرة.

وإذا ثبت هذا؛ فالأمور الحاجية، إنما هي حائمةٌ حول هذا الحِمى؛ إذ هي تتردد على الضروريات تكمّلها: بحيث تُرفَع (٣٤٨٤) - في القيام بها واكتسابِها - المشقاتُ، وتميل بهم فيها إلى التوسط والاعتدال في الأمور، حتى تكون جاريةً على وجه لا يميل إلى إفراط ولا تفريط، وذلك مثل ما تقدم في اشتراط عدم الغَرَرِ والجهالة في البيوع، وكما نقول في رفع الحرج عن المكلف بسبب المرض. حتى يجوز له الصلاةُ قاعداً أو مضطجعاً، ويجوز له تركُ الصيام في وقته إلى زمان صحته، وكذلك ترك المسافر الصوم، وشطرَ الصلاة، وسائرَ ما تقدم في التمثيل، وغير ذلك.

(٣٤٨١) في (م): «به».

(٣٤٨٢) أي ينفرد.

(٣٤٨٣) وهي كل ما له قيمة مالية، يصح أن يكون محلا للأخذ والعطاء، فيخرج من ذلك ما هو تافه لا يؤبه له، كحبة شعير، وثلث تفاحة، أو ما أشبه ذلك.

(٣٤٨٤) أي تزول. وفي (ط)، و(ت)، «ترتفع»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(خ)، و(ف).

فإذا فُهم هذا لم يَرتَبِ العــاقل في أن هذه الأمور الحاجية، فروع دائرة [ع-١٠٤] حول الأمور الضرورية.

وهكذا الحكم في التحسينية؛ لأنها تكمل ما هو حاجي، أو ضروري، فإذا كمَّلت ما هو ضروري، فظاهر، وإذا كملت ما هو حاجي؛ فالحاجي مُكمِّل للضروري، والمُكمِّل للمُكمَّل مُكمِّلٌ، فالتحسينية - إذن - كالفرع للأصل الضروري، ومبني عليه.

بيانُ الثاني: يظهر مما تقدم؛ لأنه إذا ثبت أن الضروري هو الأصل المقصــود - وأنَّ ما ســواه مبنيٌّ علـيه كوصـف من أوصـــافه، أو كفرع من فروعه - لزم من اختلاله اختلالُ الباقيين؛ لأن الأصل إذا اختلَّ، اختلَّ الفرع من باب الأولى؛ (٣٤٨٥) فلو فرضنا **ارتفاع** (٣٤٨٦) أصل البيع من الشريعة، لم يمكن اعتبارُ الجهالة والغرر، وكذلك **لو ارتفع** أصل القصاص، لم يمكن اعتبار المماثلة فيه، فإن ذلك من أوصاف القصاص، ومحالٌ أن يثبت الوصف مع انتفاء الموصوف، وكما **إذا سقط** عن المغمَى عليه، أو عن الحائضِ أصلُ الصلاة؛ لم يمكن أن يبقى عليهما حكمُ القراءة فيها، أو التكبيرِ، أو الجماعة، أو الطهارة الحدثيّة، أو الخبثية، **ولو فُرض** أن ثَمّ حكماً هو ثابت لأمر، فارتفع ذلك الأمر - ثم بقي الحكم مقصوداً لذلك الأمر - لكان (٣٤٨٧) هذا فرضَ محال.

(٣٤٨٥) في (خ)، و(ط): «أولى»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٤٨٦) أي زوَالَ أصل البيع.

(٣٤٨٧) في (ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ب)، و(ط): «كان»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

ومن هنا يعرف مثلا أن الصلاة إذا ارتفعت، ارتفع ما هو تابع لها ومكمِّل: من القــراءة، والتّكبير، والدّعــاء، وغير ذلك؛ [لأنها] (٣٤٨٨) من أوصاف الصلاة بالفرض، فلا يصح أن يقال: إن أصل الصلاة هو المرتفِع، وأوصافُها بخلاف ذلك، وكذلك نقول: إذا كان أصل الصلاة منهيّاً عنه قصداً، أو الصيامِ كذلك - كالنّهي عن الصلاة في طرفي النهار، والنهي عن الصيام في العيد - فكل ما تتصف به من مُكمِّلاتها، منــدرج تحت أصل النهي من حيث نُهي عن أصــل الصلاة التي لها هيئة اجتمــاعية في الوقــوع؛ لأن النّهي عن العبــادة المخصوصة، من حيث هي كذلك، ولا تكون منهيّاً عنها إلا بمجمــوع أفعـالها، وأقـوالها، فاندرجــت المكمِّلات تحت النــهي باندراج الكل (٣٤٨٩).

ولا يقال: إن لهذه الأشياء حقائق في أنفسها، لا تكون منهيّاً عنها بذلك الاعتبار (٣٤٩٠)، فلا يلزم أن تكون منهيّاً عنها مطلقاً؛ (٣٤٩١) وإذا لم تكن منهيّاً عنها على الإطلاق؛ لم يلزم ارتفاعها بارتفاع ما هي تابعة له، فلا يلزم من اختلال الأصل اختلالُ الفرعِ كما أصَّلتَ.

(٣٤٨٨) الزيادة ليست في: (ع)، و(م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٣٤٨٩) أي فباندراج الكل تحت النهي أو الطلب، اندرجت المكملات أيضا تحته.

(٣٤٩٠) أي باعتبار أن لها حقائق في أنفسها تستقل بها عن المكمَّل.

(٣٤٩١) كما نهي عن أصلها مطلقاً.

وأيضاً: فإن الوسائل لها مع مقاصدها هذه النسبة؛ كالطهارة مع الصلاة، (٣٤٩٢) وقد ثبتت (٣٤٩٣) الوسائل شرعاً مع انتفاء المقاصد، كجرِّ الموسَى في الحج على رأس من لا شعر له، (٣٤٩٤) فالأشياء إذا كان لها حقائق في أنفسها، فلا يلزم من كونها وُضعت مكمِّلة، أن ترتفع بارتفاع المكمَّل.

لأنا نقول: إن القراءة، والتكبير، وغيرهما، لها اعتباران:

اعتبارٌ من حيث هي من أجزاء الصلاة.

واعتبار من حيث أنفسها.

فأمّا اعتبارُها من الوجه الثاني؛ فليس الكلام فيه، وإنما الكلام في اعتبارها من حيث هي أجزاء مُكمِّلة للصلاة، وبذلك الوجه صارت بالوضع كالصفة مع الموصوف، ومن المحال بقاء الصفة مع انتفاء الموصوف؛ إذ الوصفُ معنى لا يقوم بنفسه عقلا، فكذلك ما كان في الاعتبار مثله.

فإذا كان كذلك؛ لم يصح القول ببقاء المكمِّل مع انتفاء المكمَّل، وهو المطلوب، وكذلك الصوم وأشباهه.

(٣٤٩٢) فقد تبطل الصلاة دون الطهارة، وقد يبطلان معاً؛ فلا ملازمة بينهما دائماً؛ إذ لا يصح أن يقال: كلما بطلت الصلاة بطلت الطهارة، وإنما يصح: كلما بطلت الطهارة، بطلت الصلاة التي صليت بها ولا عكس.

(٣٤٩٣) في (ز)، و(ف)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «وقد تثبت»، والمثبت من: (ع)، و(ت). وكلاهما صحيح.

(٣٤٩٤) فجرُّ الموسَى وسيلةٌ لإزالة الشعر، وهو المقصود، والأصلعُ، أو مَنْ حلق سابقاً - حينما دخل مكة لعمرته - لا شعر على رأسه، ومع ذلك، فإنه لابد أن يُمِـر الموسى على رأسه.

وأمّا مسألةُ الوسائل فأمرٌ آخر، ولكن إن فرضنا كون الوسيلة كالوصف للمقصود بكونه موضوعاً لأجله (٣٤٩٥) فلا يمكن - والحال هذه - أن تبقى الوسيلة مع انتفاء المقصَد، (٣٤٩٦) إلا أن يدلّ دليل على الحكم ببقائها، (٣٤٩٧) فتكونَ إذ ذاك مقصودة لنفسها، وإن انجرَّ - مع ذلك - أن تكون وسيلة إلى مقصود آخر؛ فلا امتناع في هذا، وعلى ذلك يحمل إمرار الموسى على رأس من لا شعر له، (٣٤٩٨) وبهذه القاعدة يصح القول بإمرار الموسى على من وُلد مختوناً؛ (٣٤٩٩) بناءً على أن ثَمّ ما يدل على كون [ذلك](٣٥٠٠) الإمرار مقصوداً [بالأمر] لنفسه، وإلاّ لم يصح؛ فالقاعدةُ

(٣٤٩٥) «ز»: كطلب أنواع الطهارة لأجل الصلاة، لا يبقى هذا الطلب إذا ارتفع طلب الصلاة. اهـ

(٣٤٩٦) في (خ)، و(ت)، و(ح): «القصد». والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(م).

(٣٤٩٧) «ز»: أي ببقاء طلبها، أي فإذا دل دليل على طلبها بقطع النظر عن اعتبارها وسيلة على مقصد آخر، فذلك لا مانع منه أن يكون الشيء مقصودا لنفسه، ومقصودا ليكون وسيلة لغيره باعتبارين، فالوضوء مثلا عبادة مقصودة في نفسها، ووسيلة إلى مقصود آخر، هو الصلاة، والطواف، ومس المصحف؛ وهكذا؛ فقد لا يكون طواف ولا غيره، ويبقى الوضوء مطلوبا، ولكن الكلام في وسيلة اعتبرت وصفا للغير؛ فباعتبار هذا الوصف، متى سقط المتوسل إليه بها؛ بطل طلبها من هذه الجهة التي تعتبر فيها مكملة لغيرها. اهـ

(٣٤٩٨) في (ط): «على شعر من لا شعر له»، وهو خطأ واضح، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٤٩٩) في (ط): «على رأس من ولد مختوناً»، ولفظ: «الرأس» هنا، لا معنى له، وهو زيادة باطلة، ولا وجود لها في أي نسخة من النسخ الخطية العتيقة.

(٣٥٠٠) الزيادة ليست في: (ب)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط)، وكذلك التي بعدها، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

صحيحة، ومــا اعتُرض به، لا نقــض فــيه عليها، [والله أعلم بغيبه وأحكم] (٣٥٠١).

بيانُ الثالث: أن الضروري مع غيره، كالموصوف مع أوصافه، ومن المعلوم أن الموصوف لا يرتفع بارتفاع بعض أوصافه، فكذلك في مسألتنا؛ لأنه يضاهيه.

مثال ذلك، الصلاةُ إذا بطل (٣٥٠٢) منها الذكرُ، أو القراءة، أو التكبير، أو غيرُ ذلك مما يعد من أوصافها (٣٥٠٣) لأمر، لا يَبطلُ أصل الصلاة، وكذلك إذا ارتفع اعتبارُ الجهالة، والغرر، لا يَبطلُ أصل البيع، كما في الخشب، والثوب المحشُوِّ، والجَوز، والقَسْطَل، والأصولِ المغيَّبة في الأرض؛ كالجزْر واللَّفْت، وأُسُس الحيطان، وما أشبه ذلك (٣٥٠٤).

(٣٥٠١) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (خ)، و(ط).

(٣٥٠٢) في (ع): «إذا فعل»، والمثبت من: (ف)، و(ز)، و(ب)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط)، وهو الصواب.

(٣٥٠٣) «**ز**»: أي مما ليس ركنا فيها كما يأتي بيانه. اهـ

(٣٥٠٤) هذه الأمثلة، للجهالة والغرر اليسيرين؛ فالخشبُ قد يتسوّس من داخله، والثوب المحشو بقطن أو صوف، قد يكون ذلك قليلاً أو كثيراً، قديماً أو جديداً، رديئا أو جميلاً، والجوز قد تكون تمرته الداخلية سليمة، أو مريضة، أو متسوسة، والقَسْطَل - بفتح القاف، وسكون المهملة، وفتح الطاء المهملة، وهو ثمر شجر البلوط - قد يكون سليماً أو مريضاً، والجزر المغيب في الأرض، وكذلك اللفت، لا يدرى هل هما غليظان، أو رقيقان، سليمان، أو مريضان، وكذلك أساس الحائط المغيب في الأرض، لا يدرى هل هو غارق في الأرض موضوع على مكان صلب، أو ليس بغارق، كما لا يدرى هل هو متين أو غير متين، وبالتالي فبقاء الدار من هدمها، يترتب عليه. =

وكذلك (٣٥٠٥) لو ارتفع اعتبارُ المماثلة في القصاص، لم يبطل أصل القصاص (٣٥٠٦).

وأقربُ الحقائق إليه، (٣٥٠٧) الصفةُ مع الموصوف، فكما أن الصفة لا يلزم من بطلانها بطلانُ الموصوف بها، كذلك ما نحن فيه، اللَّهُمَّ إلا أن تكون الصفة ذاتيّة: بحيث صارت جزءاً من ماهية الموصوف، فهي إذ ذاك ركنٌ من أركان الماهية، وقاعدةٌ من قواعد ذلك الأصل، وينخرم الأصل بانخرام قاعدة من قواعده، كما [نقول] (٣٥٠٨) في الركوع والسجود، ونحوهما في الصلاة، فإن [ع- ١٠٥] الصلاة تنخرم من أصلها بانخرام شيء منها بالنسبة إلى القادر عليها، هذا لا نظر فيه، والوصفُ الذي شأنه هذا، ليس من المُحسِّنات، ولا من الحاجيات، بل هو من الضروريات (٣٥٠٩).

= **فهذه** صور، فيها غرر وجهالة، ومع ذلك لا تبطل البيع، ومازال الناس يعقدون على مثل هذه الأعيان؛ لأن الغالب سلامتها، وما فيها من الغرر الّذي لا ينفك عنه مثلها، هو يسير معفو عنه، لملازمته لها غالباً.

وما ذكره المؤلف هو مذهب مالك، والأوزاعي، وإسحاق؛ لأن الحاجة داعية إليه، وهو يدخل في البيع تبعاً، ومنع من ذلك الشافعي وأصحاب الرأي.

(٣٥٠٥) في (ط): «وكذا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٥٠٦) لأن المماثلة ليست ركناً من أركانه، ولا شرطاً فيه، وإنما هي وصف مكمل لحكمة القصاص؛ فإذا لم توجد فلا يبطل الأصل بفقدانها؛ فلو أخذ جماعة بواحد، لما أبطل ذلك حد القصاص، لأن المماثلة المنصوصة، ليست شرطاً في إقامة حد القصاص.

(٣٥٠٧) أي الضروري مع غيره.

(٣٥٠٨) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية

(٣٥٠٩) في (ط): «بل ولا من الضروريات»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

لا يقال: إن من أوصاف الصلاة - مثلا - الكماليّة، أن لا تكون في دار مغصوبة، وكذلك الذكاة، من تمامها أن لا تكون بسكين مغصوبة، وما أشبهه، ومع ذلك، فقد قال جماعة ببطلان أصل الصلاة، وأصل الذكاة، (٣٥١٠) فقد عاد بطلان الوصف بالبطلان على الموصوف.

لأنا نقول: [إنَّ] (٣٥١١) من قال **بالصحة** في الصلاة والذكاة، فعلى هذا الأصل المقرَّر بَنى، ومن قال **بالبطلان،** فبناءً (٣٥١٢) على اعتبار هذا الوصف كالذاتيّ؛ (٣٥١٣) فكأن الصلاة في نفسها منهيٌّ عنها: من حيث كانت أركانُها كلها - التي هي أكــوانٌ - غصباً؛ لأنها أكوانٌ حاصلةٌ في الدار المغصوبة، وتحريمُ الغصب، (٣٥١٤) إنما يرجع إلى تحريم الأكوان، فصارت الصلاةُ نفسُها منهيّاً عنها؛ كالصلاة في طرفي النهار، (٣٥١٥) والصومِ في يوم العيد. وكذلك الذكاة حين صارت السكين منهيّاً عن العمل **بها** - لأن العمل بها غصب -

(٣٥١٠) مع أن الغصب في الصورتين، ليس من الأوصاف الذاتية، ومع ذلك أبطلوا به الصلاة والزكاة.

(٣٥١١) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(م)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

(٣٥١٢) في (ط): «فبنى»، وفي (م): «فبناه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٥١٣) الذي هو جزء من الماهية.

(٣٥١٤) في (ط): «الأصل»، وهو تحريف.

(٣٥١٥) سيأتي تخريجه في الرقم: ٦١٩٠. وأما النهي عن صوم العيد أيضاً، فسيأتي تخريجه في الرقم: ٨٩٣٨، وسيكرر في: ٩٠٧٨، ١٠٠٦٢.

كان هذا العمل المعيَّن - وهو الذكاة - منهيّاً عنه، فصار أصل الذكاة منهيّاً عنه، فعاد البطلان إلى الأصل بسبب بطلان أصل ذاتي [٣٥١٦].

بهذا الاعتبار يتصور [٣٥١٧] هنا النظرُ في أبحاث هي منشأ الخلاف في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة، ولكنها غير قادحة في أصلنا المذكور؛ [٣٥١٨] إذ لا يتصور فيه خلاف؛ لأن أصله عقلي، [٣٥١٩] وإنما يُتصوَّر الخلافُ في إلحاق الفروع به، أو عدمِ إلحاقها به [٣٥٢٠] [انتهى].

بيانُ الرابع، من أوجه:

أحدها: أن كل واحدة من هذه المراتب، لـمَّا كانت مختلفة **في تأكد الاعتبار** - فالضروريّاتُ آكدها، ثم تليها الحاجيّات والتّحسينيّات. - وكانت [٣٥٢١] مرتبطاً بعضُها ببعض - كان [٣٥٢٢] في إبطال الأخفّ جرأةً على ما

(٣٥١٦) في (ط): «وصف ذاتي»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٥١٧) في (ز)، و(ف)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ط): «ويتصور»، والمثبت من: (ع)، و(ب). والجار والمجرور متعلق بالفعل بعده، وعلى ما في النسخ الأخرى، فهو مرتبط ب «وصف ذاتي» وما بعده استئناف.

(٣٥١٨) يعني أنه لا يلزم من اختلال الباقيـين بإطلاق، اختلال الضروري.

(٣٥١٩) يعني أن العقل لا يستلزم غيره.

(٣٥٢٠) «ز»: باعتبار الاختلاف في وصفية هذه الفروع لأصلها: هل هي أوصاف مكملة، أم أوصاف ذاتية؟ اهـ

والزيادة التي بعد، ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

(٣٥٢١) في (ط): «التحسينات وكان»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٥٢٢) بدون الانتباه للجمل المعترضة التي تكثر في كلام المصنف، يرى قلق في الفقرة، والأمر بخلاف ذلك.

هو آكَدُ منه، ومدخل للإخلال به، [فصار الأخفُّ كأنه حمىً للآكد، والراتعُ حول الحمى، يوشك أن يقع فيه] (٣٥٢٣)، فالمُخِل بما هو مكمِّل، كالمُخِل بالمكمَّل من هذا الوجه.

ومثالُ ذلك الصلاة، فإن لها مكمِّلات، وهي ما سوى (٣٥٢٤) الأركان، والفرائض، ومعلوم أن المخِلّ بها متطرقٌ للإخلال بالفرائض والأركان؛ لأن الأخف (٣٥٢٥) طريق إلى الأثقل.

ويدلُّ (٣٥٢٦) على ذلك، ما في الحديث من قوله ﷺ : «كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه» (٣٥٢٧).

وفي الحديث: «لعن الله السارق، يسرق البيضة فتُقطَع يدُه، ويسرِق الحبل فتُقطع يدُه» (٣٥٢٨).

(٣٥٢٣) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٣٥٢٤) في (ط): «وهي هنا سوى»، والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(ب)، و(م)، و(ح)، و(ز)، و(ت)، و(ف).

(٣٥٢٥) أي لأن الإخلالَ بالأخف، كما سيأتي له قريباً.

(٣٥٢٦) في (خ)، و(ن)، و(ت)، و(ط): «ومما يدل»، وفي (ح)، و(م): «ومايدل»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف).

(٣٥٢٧) **متفق عليه** من حديث النعمان بن بشير: أخرجه البخاري في الإيمان: ١٥٣/١ ح ٥٢، والبيوع: ٣٤٠/٤ ح ٢٠٥١، ومسلم في المساقاة: ١٢١٩/٣.

(٣٥٢٨) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الحدود: ٨٣/١٢ ح ٦٧٨٣، ٦٧٩٩، وكذلك مسلم: /١٣١٤.

قال الأعمش كما في البخاري: «كانوا يرون أنه بيضُ الحديد، والحبلُ كانوا يرون أنه منها ما يساوي دراهم». =

وقولُ من قال: «إني لأجعل بيني وبين الحرام سترة من الحلال، ولا أحرمها» (٣٥٢٩).

وهو أصل مقطوعٌ به، متفقٌ عليه، ومحلُّ ذكره، القسمُ الثاني من هذا الكتاب (٣٥٣٠).

فالتجرُّؤُ (٣٥٣١) على الأخف - بالإخلال به - معرِّضٌ للتجرُّؤ على ما سواه، فكذلك المتجرِّئ على الإخلال بها، (٣٥٣٢) يتجرأ على الضروريات.

= **وردّ** القاضي عياض في الإكمال: ٤٩٩/٥، تفسير الأعمش - للبيضة ببيضة الحديد التي تجعل على الرأس في الحرب، وللحبل بحبل السفن اللذين يبلغ ثمنهما النصاب الذي تقطع فيه اليد – بقوله: «ولا يجب أن يُلتفت لما ورد من أن البيضة بيضة الحديد، ولا أن الحبل حبل السفن، لأن مثل هذا، له قيمة وقدر، وليس مساق الكلام وبلاغته على ذم من أخذ الكثير لا القليل، وتقريعه بذلك، بل مثلُ هذا إنما يرد على تعظيم ما جنى على نفسه فيما تقلّ قيمته، لا فيما كثر.

والصواب تأويله على ما تقدم من تقليل أمره، وتهجين فعله، وأنه إن لم يقطع في هذا القدر، فعادته تجرّه إلى ما هو أكثر منه فيما يقطع فيه.

وقد قيل: إن النبي ﷺ قال ذلك عند نزول الآية مجملة دون بيان قدر على ظاهر الكلام، حتى بيَّن الله له حكم ذلك وحده». ينظر الفتح، فقد نقل فيه كلام القاضي عياض بالمعنى، وفي بعض عباراته قلق، لا تفهم بسببه.

(٣٥٢٩) تقدم في الرقم: ١٠٣٤.

(٣٥٣٠) ينظر قسم الأحكام الشرعية السابق: مباحث المباح، رقم: ١٠٣٣، وما بعده.

(٣٥٣١) في (ط): «فالمتجرئ»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٥٣٢) أي المكملات. وفي (م): «المجترئ».

فإذن قد يكون في إبطال المكمِّلات (٣٥٣٣) بإطلاق، إبطالُ الضروريات بوجه مّا.

ومعنى ذلك (٣٥٣٤) أن يكون (٣٥٣٥) تاركاً للمكمِّلات ومخلاً بها بإطلاق، (٣٥٣٦) بحيث لا يأتي بشيء منها، وإن أتى بشيء منها، كان نزراً، أو يأتي بجملة منها إن تعددت، (٣٥٣٧) إلا أن الأكثر هو المتروك والمخَلّ به، ولذلك لو اقتصر المصلي على ما هو فرض في الصلاة، لم يكن في صلاته ما يُستحسَن، (٣٥٣٨) وكانت إلى اللعب أقربَ، ومن هنا يقول بالبطلان في ذلك من يقوله (٣٥٣٩).

(٣٥٣٣) في (ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «الكمالات»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف).

(٣٥٣٤) أي إبطال المكملات.

(٣٥٣٥) في (ن)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ح): «أن تكون»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ط).

(٣٥٣٦) في (ن): «ومخالفها بإطلاق»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أوضح، وأوفق بالسياق، والمراد الإخلال التام، وأما إذا كان إخلالا بها بوجه، فلا يبطل ذلك الضروريات.

(٣٥٣٧) أي كثرت، بحيث لا يكون ما يأتي به محققاً للمقصود.

(٣٥٣٨) لأن جمالها إنما يكون بمكملاتها التي هي مندوبات، وسنن، كالتكبيرات، وأدعية الركوع والسجود، والقيام منهما، فهما بالنسبة إليها، كاللباس بالنسبة للإنسان، يزيده قيمة، وزينة وجمالا، فكذلك الصلاة، ولذا عبر المؤلف بالاستحسان.

(٣٥٣٩) كأحمد وإسحاق، بناء على أن الواجبات في الصلاة إذا تركها عمداً، بطلت صلاته، وإذا تركها سهواً، وجب عليه سجود السهو، كالتسبيح في الركوع، والسجود، والتسميع، والتحميد، والتشهد الأول، والصلاة على النبي ﷺ، وذهب أكثر الفقهاء إلى أنها ليست بواجبة، ويسجد لها سجود السهو نسياناً، وأما إن تعمد تركها فهو لاعب، فيشبه أن تبطل صلاته بذلك. =

وكذلك نقول في البيع: إذا فات فيه (٣٥٤٠) ما هو من المكمِّلات - كانتفاء الغرر والجهالة - أوْشَك أن لا يحصل للمتعاقدين أو لأحدهما مقصود، فكان وجودُ العقد كعدمه، بل قد يكون عدمُه أحسن من وجوده، وكذلك سائر النظائر.

والثاني: أن كل درجة - بالنسبة إلى ما هو آكدُ منها - كالتَّفْل بالنسبة إلى ما هو فرض، فسترُ العورة، واستقبال القبلة بالنسبة إلى أصل الصلاة، كالمندوب إليه، وكذلك قراءة السورة، والتكبير، والتسبيح بالنسبة إلى أصل الصلاة، وهكذا كونُ المأكول، والمشروب غير نجس، ولا مملوكٍ للغير، ولا مفقودِ الذكاة - بالنسبة إلى أصل إقامة البنية، وإحياء النفس - كالنفل، وكذلك كونُ المبيع معلوماً، ومنتفعاً به شرعاً، وغيرَ ذلك من أوصافه بالنسبة إلى أصل البيع، كالنافلة.

وقد تقرر في كتاب الأحكام (٣٥٤١) أن المندوب إليه بالجزء، ينتهض أن يصير واجباً بالكل؛ فالإخلالُ بالمندوب مطلقاً، يشبه الإخلال [بركن] (٣٥٤٢)

= **وأصلُ** تسميتها واجبات أو سنناً، أن الحنابلة قسموا المشروع في الصلاة قسمين: واجباً ومسنوناً، والواجب نوعان: واجب لا يسقط، وهي الأركان، وواجب إذا تركه عمدا أبطل صلاته، وسهوا يسجد له سجود السهو، وهذا الواجب الثاني عندهم، هو الذي يسميه غيرهم، سنن الصلاة. ينظر المغني: ٣٥٨/٢.

(٣٥٤٠) ومعنى الفوات، العدم، أي عُدِم فيه؛ لأن انتفاء الغرر والجهالة، من مكملات البيع، فوجودهما يخل بالعقد، وقد يؤدي إلى بطلانه.

(٣٥٤١) ينظر المسألة الثانية من كتاب الأحكام: «فصل ...» إلخ.

(٣٥٤٢) في (ط): «بالركن».

من أركان الواجب؛ لأنه قد صار ذلك المندوبُ بمجموعه واجباً في ذلك الواجب، [ولو أخلَّ الإنسان بركن من أركان الواجب من غير عذر، بطل أصلُ الواجب]، (٣٥٤٣) فكذلك إذا أخل بما هو بمنزلته، أو شبيهٌ به؛ فمن هذا الوجه أيضاً يصح أن يقال: إن إبطال المكملات بإطلاق، قد يبطل الضروريات بوجه مّا.

والثالث: أنَّ مجموع الحاجيات والتحسينيات، ينتهض أن يكون كل واحد منهما كفرد من أفراد الضروريات؛ وذلك أن كمال الضروريات - من حيث هي ضروريات - إنما يَحسُن موقعُه حيث يكون فيها على المكلف سعة وبسطة من غير تضييق ولا حرج، وحيث يبقى معها خصالُ محاسن العادات، (٣٥٤٤) ومكارمِ الأخلاق موفَّرةَ الفصول، مكمَّلةَ الأطراف، حتى يَستحسن [ع-١٠٦] ذلك أهلُ العقول، فإذا أُخل بذلك؛ لَبِس قسمُ الضروريات لِبْسةَ الحرج والعنت، واتّصف بضد ما يُستحسن في العادات، فصار الواجب الضروريُّ متكلَّفَ العمل، وغيرَ صافٍ في النظر الذي وُضعت عليه (٣٥٤٥)

(٣٥٤٣) الزيادة ليست في: (ن)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، ولابد منها ليستقيم الكلام، وسببُ سقوطها، انتقال نظر الناسخ من «الواجب» الأول إلى «الواجب» الثاني.

(٣٥٤٤) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «معاني العادات»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٣٥٤٥) هكذا ربط المؤلف بين هذه الثلاثة ربطا محكماً، ونسجها نسجا صفيقاً لا خلل فيه، فبدت وكأنها شيء واحد وحقيقة واحدة وإن اختلفت التسميات بالاعتبارات، فلله دره ما أجمل عبارته وأعمق دلالتها وفحواها !

الشريعة، وذلك ضدُّ ما وُضعت عليه، وفي الحديث: «بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق» (٣٥٤٦).

فكأنَّه لو فُرض فقدانُ المكملات؛ لم يكن الواجب واقعاً على مقتضى ذلك، (٣٥٤٧) وذلك خللٌ في الواجب ظاهرٌ.

أما إذا كان الخلل في المُكمِّل للضروري واقعاً في بعض ذلك (٣٥٤٨) وفي يسير منه - بحيث لا يزيل حسنَه، ولا يرفع بهجته، ولا يغلق باب السعة عنه - فذلك لا يخل به، وهو ظاهر.

(٣٥٤٦) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب: ١٩٢/٢ ح ١١٦٥، والبيهقي: ١٩٢/١٠، واللفظ لهما، لكن بزيادة «إنما» في أوله المفيدة للحصر.

وأخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب حسن الخلق: ح ٢٧٦، والحاكم: ٦١٣/٢، والبزار، زوائد الهيثمي: ١٥٧/٣ ح ٢٤٧٠، وابن سعد في الطبقات: ١٩٢/١، والبيهقي في الشعب: ح ٧٩٧٧-٧٩٧٨.

من طريق عبد العزيز الدراوردي، عن محمد بن عجلان، عن القعقاع بن حكيم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة أنﷺ قال: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق».

وإسناده حسن، لكلام لا يضر في حفظ ابن عجلان والدراوردي، ولا ينزل حديثهما عن مرتبة الحسن.

وفي الموطأ: /٩٠٤، عن مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: «بعثت لأتمم حسن الأخلاق».

وله شاهد ضعيف جداً عن جابر عند الطبراني في مكارم الأخلاق: ح ١١٩، وفي الأوسط: ٤٥٤/٧ ح ٦٨٩١.

(٣٥٤٧) أي السعة على المكلف ورفع الحرج عنه، وإبقاء خصال معاني العادات موفرا، إلخ.

(٣٥٤٨) **«ز»:** أي بحيث لا يقال فيه: إنه اختل بإطلاق، كما هو أصل الدعوى. اهـ

والرابع: أن كل حاجي، وتحسيني، إنما هو خادم للأصل الضروري، ومؤنِس [٣٥٤٩]، ومحسِّنٌ لصورته الخاصة [به]، [٣٥٥٠] إما مقدمةً له، [أو مقارناً]، أو تابعاً.

وعلى كل تقدير، فهو يدور بالخدمة حواليه، فهو أحرى أن يَتأدّى به [٣٥٥١] الضروريُّ على أحسن حالاته، وذلك أن الصلاة مثلا إذا تقدمتها الطهارة، أشعرت بتأهب لأمر عظيم، فإذا استقبل القبلةَ، أشعر التوجهُ بحضور المتوجَّه إليه، فإذا أحضر نيةَ التعبد، أثمر الخضوعَ والسكون، ثم يدخل فيها على نسقها، [٣٥٥٢] بزيادة السورة خدمةً لفرض أم القرآن؛ لأن الجميع كلام الرب المتوجَّه إليه، وإذا كبَّر، وسبَّح، وتشهد، فذلك كله تنبيه للقلب وإيقاظ له أن يغفل عما هو فيه: من مناجاة ربه، والوقوف بين يديه، وهكذا إلى آخرها.

فلو قدَّم قبلها نافلة، كان ذلك تدريجاً للمصلي، واستدعاء للحضور، ولو أتبعها نافلة أيضاً؛ لكان خليقاً باستصحاب الحضور في الفريضة.

(٣٥٤٩) في (ط): «ومؤنس به»، والمثبت من عامة النسخ الخطية. أي مزيل لتفرده ووحشته، كما يزيل المؤنس وحشة مؤنَسه.

(٣٥٥٠) الزيادة ليست في: (ح)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف) و(ز)، والتي بعده، ليست في: (ع)، وثابتة في: (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ف)، و(ز)، و(ط).

(٣٥٥١) في (ع): «أن يتأتى به»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط)، وهو أوضح، والآخر صحيح أيضاً.

(٣٥٥٢) أي ترتيبها.

ومن الاعتبار (٣٥٥٣) في ذلك أن جُعِلت أجزاء الصلاة غير خالية من ذكر مقرون بعمل، ليكون اللسان، والجوارح متطابقةً على شيء واحد، وهو الحضور مع الله فيها: بالاستكانة، والخضوع، والتعظيم، والانقياد، ولم يَخْلُ موضع من الصلاة من قول، أو عمل؛ لئلَّا يكون ذلك فتحاً لباب الغفلة، ودخولِ وساوس الشيطان.

فأنت ترى أن هذه المكملات الدائرةَ (٣٥٥٤) حول حمى الضروري، خادمةٌ له، ومقويةٌ لجانبه، فلو خلت (٣٥٥٥) عن ذلك أو عن أكثره؛ لكان خللاً فيها.

وعلى هذا الترتيب، يجرى سائر الضروريات مع مكمِّلاتها لمن اعتبرها.

بيانُ الخامس: ظاهرٌ مما تقدم؛ **لأنه** إذا كان الضروري قد يختل باختلال مكمِّلاته؛ كانت المحافظة عليها لأجله مطلوبةً، **ولأنه** إذا كانت زينةً لا يظهر حسنُها (٣٥٥٦) إلا بها؛ كان من الأحق أن لا يُخَل بها.

وبهذا كله يظهر أن المقصود الأعظم في المطالب الثلاثة، المحافظةُ على الأول منها: وهو قسم الضروريات، ومن هنالك كان مراعىً في كل ملة: بحيث

(٣٥٥٣) في (ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «وفي الاعتبار»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، وهو أصرح وأوضح، والآخر له وجه.

(٣٥٥٤) في (ع): «الزائدة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط)، وهو أليق بالسياق، والآخر له وجه.

(٣٥٥٥) يعني الصلاة.

(٣٥٥٦) في (خ)، و(ط): «حسنه»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

لم تختلف فيه المللُ كما اختلفت في الفروع، فهي [٣٥٥٧] أصول الدين، وقواعد الشريعة، وكليات الملة.

(٣٥٥٧) أي الضروريات.

المسألة الخامسة: [٣٥٥٨]

المصالحُ المبثوثة [٣٥٥٩] في هذه الدار، يُنظَر فيها من **جهتين:**

من جهة مواقع [٣٥٦٠] الوجود.

ومن جهة تعلق الخطاب الشرعي بها.

فأمّا النظرُ الأول: فإنَّ المصالح الدنيوية - من حيث هي موجودةٌ هنا - [٣٥٦١] لا يتخلص [٣٥٦٢] كونُها مصالحَ محضة.

وأَعني بالمصالح، ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان، وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه [٣٥٦٣] أوصافُه الشهوانيّة [٣٥٦٤] والعقليّة [٣٥٦٥] على الإطلاق [٣٥٦٦]، حتى يكون منعَّماً على الإطلاق؛ وهذا في مجرد

(٣٥٥٨) وترتبط بما قبلها بأن الضروريات المتقدمة، هي المصالح، وهي التي سيتناولها هنا.

(٣٥٥٩) أي المنتشرة هنا وهناك.

(٣٥٦٠) أي وقوعها وحصولها في الوجود، جمع موقع بمعنى الوقوع.

(٣٥٦١) أي في الدنيا.

(٣٥٦٢) أي يصفو ويتمحض.

(٣٥٦٣) في (م)، و(ح)، و(ب)، و(خ): «تقضيه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٥٦٤) من أكل، وشرب، ولباس، ونكاح، وراحة، وتمتع باللذات، واستمتاع بمرح.

(٣٥٦٥) من إيثار العدل والحق، والإحسان إلى الخلق، وحب الحكمة، والمعرفة، والسعي للكمال النفسي، والروحي، والعقلي علماً، وعملاً، وخلقاً.

(٣٥٦٦) أي فإذا حيل بينه وبينها بالتقييد، وعدم الإطلاق، لم تكن مصالح مطلقة.

الاعتياد [٣٥٦٧] لا يكون؛ لأن تلك المصالح مشوبةٌ بتكاليف ومشاقّ - قلَّت أو كثُرت - تقترن بها، أو تسبقها، أو تلحقها؛ كالأكل، والشرب، واللُّبْس، والسكنى، والركوب، والنكاح، وغير ذلك [٣٥٦٨]. فإن هذه الأمور لا تُنال إلا بكدٍّ وتعب.

كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسدَ محضة - من حيث مواقعُ الوجود - إذ ما من مفسدة تُفرَض في العادة الجارية، إلا ويَقترن بها، أو يسبقها،

(٣٥٦٧) أي في العادة المجردة من أي اعتبار آخر، وأما في العادة المقرونة باعتبارات أخر؛ فإن المصالح فيها تكون محضة، وذلك كحب الله ومعرفته، وطاعته، والتلذذ بمناجاته، وكذلك حب رسوله ﷺ.

قال ابن القيم ﷺ في مفتاح دار السعادة: ٢/٢٢-٢٣: «وتنازع الناس في مسألتين:

المسألة الأولى: في وجود المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة، فمنهم من منع، وقال: لا وجود له، لأن المصلحة، هي النعيم واللذة وما يفضي إليه، والمفسدة هي العذاب والألم وما يفضي إليه.

ونازع آخرون فقالوا: القسمة تقتضي إمكان وجود هذين القسمين، والوجودُ يدل على وقوعهما، فإن معرفة الله، ومحبته، والإيمان به، خيرٌ محض، لا شرَّ فيه أصلاً، وإن النار شر محض لا خير فيه أصلاً، وإذا كان هذان القسمان موجودين في الآخرة، فما المخل بوجودهما في الدنيا؟

قالوا: وأيضاً فالمخلوقات كلُّها، منها: ما هو خير محض لا شرَّ فيه أصلاً؛ كالأنبياء، والملائكة، ومنها ما هو شرٌّ محض لا خيرَ فيها أصلاً؛ كإبليس والشياطين، ومنها: ما هو خير وشر، وأحدهما غالب على الآخر؛ فمن الناس من يغلب خيرُه شرَّه، ومنهم من يغلب شرُّه خيرَه، فهكذا الأعمال، منها ما هو خالصُ المصلحة وراجحُها، وخالصُ المفسدة وراجحُها، هذا في الأعمال، كما أن ذلك في العمال ...».

(٣٥٦٨) «ز»: أي مثل اكتساب المعارف الذي يقتضيه وصفه العقلي. اهـ

أو يتبعها من الرفق، واللطف، ونيل اللذات كثيرٌ، ويدلك على ذلك [٣٥٦٩] ما هو الأصل، وذلك [٣٥٧٠] أن هذه الدار وُضعت [٣٥٧١]على الامتزاج بين الطرفين، والاختلاطِ بين القبيلين، فمن رام استخلاص جهة فيها، لم يَقدر على ذلك، وبرهانه التجربة التامة من جميع الخلائق.

وأصلُ ذلك الإخبارُ بوضعها على الابتلاء، والاختبار، والتمحيص، قال [الله] [٣٥٧٢] تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [٣٥٧٣].

﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾، [٣٥٧٤] وما في هذا المعنى.

وقد جاء في الحديث: «حُفَّتِ الجنةُ بالمكاره، وحُفت النار بالشهوات» [٣٥٧٥].

فلهذا لم يَخلُص في الدنيا لأحد جهةٌ خالية من شِرْكة الجهة الأخرى، فإذا كان كذلك؛ فالمصالحُ والمفاسد الراجعةُ إلى الدنيا، إنما تُفهَم [٣٥٧٦] على

(٣٥٦٩) أي على عدم التمحض والخلوص.

(٣٥٧٠) أي وهو، فالإشارة قائمة مقام الضمير.

(٣٥٧١) أي خُلقت.

(٣٥٧٢) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(م)، وثابتة في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط).

(٣٥٧٣) الأنبياء: ٣٥.

(٣٥٧٤) الملك: ٢.

(٣٥٧٥) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الرقاق: ١١/ ٣٢٧ ح ٦٤٨٧، ومسلم في الجنة وصفة نعيمها: ٢١٧٤/٤ ح ٢٨٢٣، والمعنى المقصود، هو: حُفّ طريق الجنة بالمكاره، وحف طريق النار بالشهوات.

(٣٥٧٦) أي تُؤخَذ وتتناول، أو: تُدرَك.

مقتضى ما غَلب، فإذا كان الغالبُ جهةَ المصلحة؛ فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلبت الجهةُ الأخرى، فهي المفسدة المفهومة عرفاً، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجحة، فإن رَجحت [جهةُ] (٣٥٧٧) المصلحة؛ [ع-١٠٧] فمطلوبٌ (٣٥٧٨) ويقال فيه: إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة؛ فمهروب عنه، ويقال [فيه]: (٣٥٧٩) إنه مفسدة، [وإذا اجتمع فيه الأمران على تساوٍ، فلا يقال فيه: إنه مصلحة أو مفسدة]، (٣٥٨٠) على ما جرت به العادات في مثله، فإن خرج عن مقتضى العادات، فله نسبةٌ أخرى (٣٥٨١)، وقسمةٌ غير هذه [القسمة] (٣٥٨٢).

هذا وجهُ النظر في المصلحة الدنيوية، أو المفسدة (٣٥٨٣) الدنيوية، من حيث مواقعُ الوجود في الأعمال العادية.

(٣٥٧٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٣٥٧٨) أي فهو مطلوب.

(٣٥٧٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(ب)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٣٥٨٠) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف). ولا بد منها لفهم المقصود.

(٣٥٨١) «ز»: وهي غير ما يأتي الكلام عليها في الفصل بعده؛ لأنه باعتبار تعلق الخطاب، لا من حيث مواقع الوجود. اهـ

(٣٥٨٢) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط). ومقصوده بها أنه لا يمثل مصلحة ولا مفسدة؛ لذا لا يلتفت إليه الناس في العادة؛ كما لو عرف الإنسان أنه يربح عشرة ويخسر عشرة، فمثل هذا البيع لا يتجه إليه في العادة.

(٣٥٨٣) في (ط): «والمفسدة»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

وأمّا النظرُ الثاني (٣٥٨٤) فيها: من حيث تعلقُ الخطابِ بها شرعاً، فالمصلحةُ إذا كانت هي الغالبة، عند مناظرتها (٣٥٨٥) مع المفسدة في حكم الاعتياد. فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها وقع (٣٥٨٦) الطلبُ على العباد؛ ليَجريَ قانونُها على أقوم طريق، وأهدى سبيل، وليكونَ حصولُـها أتمّ وأقرب، وأولَى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا؛ فإن تَبِعها مفسدةٌ، أو مشقةٌ؛ فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبِه.

وكذلك المفسدةُ إذا كانت هي الغالبةَ - بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد - فرفعُها هو المقصود شرعاً، ولأجله وقع النهي؛ ليكون رفعُها على أتم وجوه الإمكان العادي في مثلها، حسبما يشهد له كلُّ عقل سليم، فإن تبعتها مصلحة أو لذة؛ فليست هي المقصودةَ بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصودُ ما غَلب في المحل، وما سواه (٣٥٨٧) مُلغىً في مقتضى النهي، كما كانت جهةُ المفسدة، ملغاةً في جهة الأمر.

(٣٥٨٤) «ز»: سيأتي تقييد هذا النظر في المسألة الثانية. اهـ والصواب الثامنة.

(٣٥٨٥) أي مقارنتها.

(٣٥٨٦) أي توجه طلبها على العباد وجوباً أو ندباً.

(٣٥٨٧) في (ط): «وما سوى ذلك»، والمثبت من عامة النسخ الخطية

فالحاصل من ذلك، أن المصالح المعتبرة شرعاً، والمفاسدَ (٣٥٨٨) المعتبرة شرعاً، هي خالصةٌ (٣٥٨٩) غيرُ مشوبة بشيء من المفاسد، لا قليلا ولا كثيراً، وإن تُـوُهِّم أنها مشوبة؛ فليست في الحقيقة الشرعية كذلك؛ لأن المصلحة المغلوبة، أو المفسدة المغلوبة، (٣٥٩٠) إنما المرادُ بها، ما يجري في الاعتياد الكسبي، (٣٥٩١) من غير خروج (٣٥٩٢) إلى زيادة تقتضي التفات الشارع إليها على الجملة، وهذا المقدارُ (٣٥٩٣) هو الذى قيل: إنه غيرُ مقصود للشارع في شرعية الأحكام.

والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن الجهة المغلوبة، (٣٥٩٤) لو كانت مقصودةً للشارع - أعني معتبرةً عند الشارع - لم يكن الفعلُ مأموراً به بإطلاق، ولا منهيّاً عنه

(٣٥٨٨) في (ط): «أو المفاسد» والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن).

(٣٥٨٩) «ز»: لأنه إنما نُـظر فيها إلى الجهة الغالبة لا غير، وأُلغي مقابلها، فلا التفات إليه، وكأنه عدم؛ لأنه غير جار في الاعتياد الكسبي الذي جعله الشرع ميزانا للمصلحة والمفسدة. اهـ

(٣٥٩٠) «ز»: لعل الأصل «الغالبة» فيهما. اهـ

قلت: بل الصواب «المغلوبة» في الموضعين معاً قطعاً، وبه يستقيم المعنى.

(٣٥٩١) لا في الاعتبار الشرعي.

(٣٥٩٢) عن الاعتياد الكسبي.

(٣٥٩٣) «ز»: وهو الخارج الزائد عن حالة الاعتياد الكسبي. اهـ

قلت: بل المراد: وهو غير الخارج الزائد، كما سبق، فتنبه.

(٣٥٩٤) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «أن الجهالة المعلومة»، وهو تحريف، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

بإطلاق، بل كان يكون مأموراً به من حيث المصلحةُ، ومنهيّاً عنه من حيث المفسدة، ومعلوم قطعاً أن الأمر ليس كذلك، وهذا يتبيّن في أعلى المراتب في الأمر والنهي؛ كوجوب الإيمان، وحرمة الكفر، ووجوبِ إحياء النفوس، ومنع إتلافها، وما أشبه ذلك، **فكان يكون الإيمان** - الذي لا أعلى منه في مراتب التكليف - منهياً عنه: من جهة ما فيه: من كسر النفس عن إطلاقها، (٣٥٩٥) وقطعِها (٣٥٩٦) عن نيل أغراضها، وقهرها تحت سلطان التكليف الذي لا لذة فيه لها، **وكان الكفرُ** الذى يقتضي إطلاقَ النفس من قيد التكليف، وتمتعَها بالشهوات من غير خوف، مأموراً به، أو مأذوناً فيه؛ لأن الأمور الملذوذة والمُخرِجَةَ عن القيود القاهرة، مصلحةٌ على الجملة.

وكلُّ هذا باطل محض (٣٥٩٧)، بل الإيمانُ مطلوب بإطلاق، والكفرُ منهيٌّ عنه بإطلاق، فدلَّ على أن جهةَ المفسدة - بالنسبة إلى طلب الإيمان - وجهةَ المصلحة - بالنسبة إلى النهي عن الكفران - غيرُ معتبرة شرعاً، وإن ظهر تأثيرُها (٣٥٩٨) عادةً وطبعاً.

(٣٥٩٥) في (ط): «من إطلاقها»، أي حبْسها عن إطلاقها في ملذاتها ورغباتها.

(٣٥٩٦) أي منعِها.

(٣٥٩٧) أي في النظر الشرعي، والعاقبة الاعتيادية.

(٣٥٩٨) أي منفعتها واعتبارها.

والثاني: (٣٥٩٩) أن ذلك لو كان مقصودَ الاعتبار شرعاً، لكان تكليفُ العبد كلُّه تكليفاً بما لا يطاق، (٣٦٠٠) وهو باطل شرعاً.

أمّا كونُ تكليف ما لا يطاق باطلاً شرعاً؛ فمعلوم في الأصول. **وأمّا** بيانُ الملازمة؛ (٣٦٠١) فلأن الجهة المرجوحة مثلا، مضادّةٌ في الطلب للجهة الراجحة، وقد أُمِر مثلا بإيقاع المصلِّحة الراجحة، لكن على وجه يكون (٣٦٠٢) فيه منهيّاً عن إيقاع المفسدة المرجوحة، فهو (٣٦٠٣) مطلوبٌ بإيقاع الفعل، ومنهيٌّ عن إيقاعه معاً، والجهتان غير منفكتين؛ (٣٦٠٤) لِما تقدم: من أن المصالح والمفاسد غير متمحِّضة، فلا بُدَّ في إيقاع الفعل أو عدم

(٣٥٩٩) الدال على عدم اعتبار الجهة المغلوبة.

(٣٦٠٠) لأنه حينئذ سيكون مكلفاً بترك الجهة المغلوبة، وإتيان الجهة الغالبة في شيء واحد، وفي وقت واحد، وهو تكليف ما لا يطاق، وذلك مثل الخمر، ففيها منافع مغلوبة قد ألغاها الشارع، ومفاسد غالبة، فلو كانت منافعها معتبرة مع مفاسدها، لكان العبد مكلفا بإتيان منافعها، وترك مفاسدها في آن واحد، وهو محال، ولذا ألغى الشارع منافعها، ونزلها منزلة العدم، واعتبر فقط مفاسدها، فاستقام للعبد آنذاك، تركُ المفاسد بلا معارض يعارضها.

(٣٦٠١) بين الاعتبار الشرعي للجهة المغلوبة، وتكليف ما لا يطاق.

(٣٦٠٢) أي المأمور بإيقاع الفعل.

(٣٦٠٣) أي المكلف المأمور بالفعل.

(٣٦٠٤) بيان لشدة الملازمة بين الجهتين؛ إذ لو كانتا منفكتين لصح ورود الأمر والنهي على شيء واحد باعتبارين مختلفين.

إيقاعه، من توارد الأمر والنهي معاً، فقد قيل له: «افعل» و: «لا تفعل» لفعل واحد، ومن وجه واحد (٣٦٠٥) في الوقوع، وهو عينُ تكليف ما لا يطاق.

لا يقال: (٣٦٠٦) إن المصلحة قد تكون غير مأمور بها، ولكن مأذوناً (٣٦٠٧) فيها؛ فلا يجتمع الأمرُ والنهي معاً، فلا يلزم المحظور.

لأنا نقول: (٣٦٠٨) إن هذا لا يَطَّرِد في جميع المصالح؛ فإن المصلحة كما يصحُّ أن تكون مأذوناً فيها، يصحُّ أن تكون مأموراً بها (٣٦٠٩)، وإن سُلِّم ذلك، (٣٦١٠) فالإذنُ مضادٌّ للأمر، والنهي معاً؛ فإن التخيير منافٍ لعدم التخيير، (٣٦١١) وهما واردان على الفعل الواحد، (٣٦١٢) فورودُ الخطاب بهما

(٣٦٠٥) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «أي من وجه واحد»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٣٦٠٦) اعتراض بانفكاك جهة التلازم.

(٣٦٠٧) والفرق بين المأمور به والمأذون فيه معروف.

(٣٦٠٨) جواب الاعتراض السابق.

(٣٦٠٩) فصح أن كل مأذون فيه، مأمور به، والعكس صحيح، وهذا ما يقتضيه هذا الشق من كلامه، لكن الصواب أن بينهما فرقاً، فكل مأمور به مأذون فيه، وليس كل مأذون فيه مأموراً به، بدليل المباح، فهو مأذون فيه، وليس مأموراً به، فيجتمعان في الواجب والمندوب، فيصدق عليهما معا أنهما مأمور بهما، ومأذون فيهما، ويصدق الإذن وحده على المباح دون الآخر.

(٣٦١٠) أي عدم التفريق بينهما.

(٣٦١١) بيان لكيفية التضاد بينهما، وعليه فالفاء تعليلية؛ وبيان ذلك أن الإذن في الشيء يقتضي التخيير بين الفعل والترك، والأمر يقتضي الفعل دون التخيير، فتضادا.

(٣٦١٢) فيكون مخيراً فيه، غير مخير فيه، وهو عين التناقض.

معاً، خطابٌ بما لا يُستطاع إيقاعُه على الوجه المخاطب به،(٣٦١٣) وهو ما أردنا بيانه، وليس هذا (٣٦١٤) كالصلاة في الدار المغصوبة؛ لإمكان الانفكاك بأن يُصلَّى في غير الدار، وهذا ليس كذلك.

فإن قيل: إن هذا التقرير (٣٦١٥) مشيرٌ لما ذهب إليه الفلاسفة ومن تبعهم: من أن الشرَّ غيرُ مقصود الفعل، وإنما المقصودُ الخير **[ع-١٠٨]** فإذا خَلَق اللهُ تعالى خلقاً ممتزجاً خيرُه بشره، فالخيرُ هو الذي خُلق الخلق لأجله، ولم يُخلق لأجل الشر، وإن كان واقعاً به؛ (٣٦١٦) كالطبيب عندهم إذا سَقى المريض الدواءَ المرّ البشيع، (٣٦١٧) المكروه؛ فلم يسْقِه إيّاه لأجل ما فيه من المرارة، والأمرِ المكروه، بل لأجل ما فيه من الشفاء، والراحة، وكذلك الإيلامُ بالفصد، والحجامة (٣٦١٨) وقطع العضو المتأكِّل (٣٦١٩) إنما قصدُه بذلك جلبُ الراحة، ودفعُ المضار، فكذلك عندهم جميعُ ما في الوجود من المفاسد

(٣٦١٣) «**ز**»: إنما قيد بهذا حتى لا يعترض بأن إيقاعه لا ينافي التخيير كما لا ينافي الطلب، أما عدم إيقاعه، فهو الذي ينافي مقتضى الطلب فقط، فالتنافي إنما يحصل مع اعتبار هذا القيد. اهـ

(٣٦١٤) يعني التلازم الواقع في هذه الصورة، كالتلازم في الصلاة في الدار المغصوبة.

(٣٦١٥) في (ط): «التقدير»، والمثبت من جميع النسخ الخطية. ويعني به إلغاء ما يصاحب المصلحة الراجحة من مفسدة مرجوحة.

(٣٦١٦) لأنه هو فاعله.

(٣٦١٧) في (ط): «البشع»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٦١٨) الفصْد، شَق العرق ليستخرَج دمه فيشرب، وكانوا في الجاهلية يفعلون ذلك بالحيوان؛ فيفصدون الناقة، فيسحقون ذلك الدم، ويجعلونه في معى فيشوَى ويؤكل.

(٣٦١٩) من أكِلَ العظمُ، كفرح، وهو داء في العضو يأتكل منه، والاسم منه الأُكال والإِكال.

المسبَّبة عن أسبابها، فما تقدم شبيه بهذا: من حيث قلت: إن الشارع - مع قصده التشريع لأجل المصلحة - لا يقصد وجهَ المفسدة، مع أنها لازمة للمصلحة، وهو أيضاً مشير إلى مذاهب المعتزلة، القائلين بأن الشرورَ والمفاسدَ غيرُ مقصودة الوقوع، وأن وقوعَها إنما هو على خلاف الإرادة، تعالى الله عن ذلك عُلوّاً كبيراً.

فالجواب: أن كلام الفلاسفة، إنما هو في القصد الخَلْقي التكويني، وليس كلامنا فيه، وإنما كلامُنا في القصد التشريعي، وقد تبين الفرق بينهما في موضعه من كتاب الأوامر والنواهي[٣٦٢٠].

ومعلوم أن الشريعة إنما وُضعت [٣٦٢١] لمصالح الخلق على الإطلاق [٣٦٢٢] حسبما تبين في موضعه، [٣٦٢٣] فكلُّ ما شُرع لجلب مصلحة، أو دفع مفسدة، فغيرُ مقصود فيه ما يناقض ذلك، وإن كان واقعاً في الوجود، [٣٦٢٤] فبالقدرة القديمة، وعن الإرادة القديمة، لا يعزب عن علم الله وقدرته وإرادتِه شيء من ذلك كله في الأرض ولا في السماء.

(٣٦٢٠) ينظر الفصل الثالث في الأوامر والنواهي، المسألة الأولى.

(٣٦٢١) في (ط): «أن الشريعة وضعت»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٦٢٢) في (ط): «بإطلاق»، والمثبت من: (ع)، و(م)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(ب)، و(خ). وفي (ت): «وحسبما»، بالواو.

(٣٦٢٣) يعني في كتاب المقاصد: النوع الأول: المسألة الحادية عشرة.

(٣٦٢٤) في (ط): «بالوجود»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

وحكمُ التشريع أمرٌ آخر، له نظر وترتيبٌ آخر، على حسب ما وضَعه، والأمرُ والنهي لا يستلزمان إرادة الوقوع، أو عدمَ الوقوع، وإنما هذا قولُ المعتزلة، [٣٦٢٥] وبطلانُه مذكورٌ في علم الكلام، فالقصدُ التشريعي شيء، والقصد الخَلْـقي شيء آخر، لا ملازمة بينهما.

فصل:

وأمّا إذا كانت المصلحة أو المفسدة خارجةً [٣٦٢٦] عن حكم الاعتياد - [بحيث لو انفردت لكانت مقصودةَ الاعتبار] [٣٦٢٧] للشارع - ففي ذلك نظرٌ، ولا بدَّ من تمثيل ذلك، ثم تخليصِ الحكم فيه بحول الله.

مثالُه: أكلُ الميتة للمضطر، وأكلُ النجاسات والخبائث اضطراراً، وقتلُ القاتل، وقطعُ القاطع - وبالجملة، العقوبات والحدود للزجر - وقطعُ اليد المتأكّلة، وقلعُ الضرس الوجِعَة، والإيلامُ بقطع العروق والفصد، وغيرِ ذلك

(٣٦٢٥) القائلين بأن كل ما وقع من الشر والخير، فقد أراده وأحبه، وأمر به، ولم يفرقوا بين ما أراده الله شرعاً، وما أراده خلقاً وقدراً، فما أمر به شرعاً، فقد أحبه وأراده، وقد يقع وقد لا يقع؛ لأن وقوعه وعدمه، متوقف على إرادة المكلف له من عدمه، وما نهى عنه شرعاً، فقد كرهه وأبغضه، وقد يقع وقد لا يقع، بحسب إرادة المكلف، وما أراده كوناً وقدراً، فهو واقع لا محالة، لا يتخلف عن إرادته وخلقه، وقد يكون فيه ما يبغضه ويمقته، من الشرور التي لا يريدها شرعاً، فعلم بهذا أن الإرادة الكونية أعمُّ من الإرادة الشرعية.

(٣٦٢٦) في (ن): «والمفسدة خارجة»، **قال «ز»:** أي بأن تكون مترددة بني الطرفين، وتعارضت فيها الأدلة. اهـ

(٣٦٢٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ط)، ولابد منها؛ لأن الكلام لا يستقيم بدونها.

للتداوي، ومـــا أشبه ذلك مـــن الأمـــور التي [لو] (٣٦٢٨) انفردت عما غَلب عليها؛ (٣٦٢٩) لكان النهي عنها متوجهاً (٣٦٣٠).

وبالجملة: كلُّ مـــا تعـــارضت فيه الأدلة، فلا يخلـو أن تتســـاوى الجهتان، (٣٦٣١) أو تترجحَ إحداهما على الأخرى:

فإن تساوتا؛ فلا حكم - من جهة المكلف - بأحد الطرفين دون الآخر، إذا ظهـــر التســـاوي بمقتضى الأدلة، (٣٦٣٢) ولعـلّ هـــذا غيـــر واقع في الشريعة، (٣٦٣٣) وإن فُرض وقوعُه؛ فلا ترجيح إلا بالتشهي من غير دليل، وذلك (٣٦٣٤) في الشرعيات باطل باتفاق.

وأمّا أنّ قصد الشارع متعلقٌ بالطرفين معاً: - طرفِ الإقدام وطرف الإحجام - فغيرُ صحيح؛ لأنه تكليف ما لا يطاق؛ إذ قد فرضنا تساوي

(٣٦٢٨) الزيادة ليست في (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية، وحذفها تحريف من النساخ، ولابد منها، لأن جوابها آت بعدها، والمعنى لا يصح إلا بها.

(٣٦٢٩) يعني من المصلحة.

(٣٦٣٠) أي له وجاهته ووجهٌ لصحته.

(٣٦٣١) أي أن تتساوى فيه الجهتان: جهة المصلحة وجهة المفسدة.

(٣٦٣٢) بأن لا يترجح في نظره إحداها على الأخرى، وذلك بتساويها عنده من كل جهة.

(٣٦٣٣) وهو غير واقع حقيقة، إذ لا يمكن أن يكون الدليلان معاً مقبولين ومتعارضين من كل وجه، ولا يترجح أحدهما على الآخر بجهة مّا، وكلمة «لعل» استعملها المؤلف لندرة وقوعه للمجتهد، إذ بعض المجتهدين قد تتساوى عنده الاحتمالات، فيقع عنده التعارض، ولا مرجح بالنسبة إليه.

(٣٦٣٤) أي الترجيح بالتشهي.

الجهتين على الفعل الواحد، فلا يمكن أن يُؤْمَر به ويُنهَى عنه معاً، ولا يكونَ أيضاً القصدُ غير متعلق بواحدة منهما؛ إذ قد فرضنا توارد (٣٦٣٥) الأمر والنهي، وهُمَا - معاً - علَمان على القصد على الجملة - حسبما يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى - (٣٦٣٦) إذ لا أمر، ولا نهي من غير اقتضاء، فلم يبق إلا أن يتعلق بإحدى الجهتين دون الأخرى، ولم يتعين ذلك للمكلف، فلا بدَّ من التوقف (٣٦٣٧).

وأمّا إن ترجحت إحدى الجهتين على الأخرى؛ فيمكن أن يقال: إنَّ قصدَ الشارع متعلقٌ (٣٦٣٨) بالجهة [الراجحة - أعني في نظر المجتهد - وغيرُ متعلق بالجهة] (٣٦٣٩) الأخرى؛ إذ لو كان متعلقاً بالجهة الأخرى؛ لَمَا صحّ

(٣٦٣٥) في (ط): «أنّ توارد». **قال «ز»:** لعل كلمة «أنّ» زائدة، وقد فرض ذلك بقوله: «وبالجملة كل ما تعارضت فيه الأدلة». اهـ

قلت: ما قال، هو الصواب، وهو ما في (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ح)، و(ب). وفي (ت)، و(ن)، و(خ): «إذ قد فرضنا أن توارد الأمر والنهي وما معه، علمان ...» وفي (م): «إذ قد فرضنا توارد الأمر والنهي وما معه علمان ...».

(٣٦٣٦) ينظر الفصل الثالث في الأوامر والنواهي: المسألة الأولى، والثانية.

(٣٦٣٧) **«ز»:** أي أو التخيير، كما ذكروه عند تعارض الأدلة أو تساويها. اهـ

(٣٦٣٨) **«ز»:** لعل صوابها غير متعلق. يعني وحينئذ فليس للشارع إلا جهة واحدة تقصد بالطلب، فمن أصابها، أصاب وله أجران، ومن أخطأها فقد أخطأ، وله أجر، وهذا القول للمخطئة. اهـ

قلت: الصواب ما أثبتنا، والذي أوقع **«ز»** فيما قدّر، هو الحذف المذكور الذي كان في نسخته، فاحتاج للتأويل الذي ذكره لتستقيم له العبارة.

(٣٦٣٩) الزيادة ليست في: (خ)، و(م)، و(ب)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ت)، و(ز)، و(ف)، و(ن)، ولابد منها ليصح الكلام.

الترجيحُ، [ولكان الحكم كما إذا تساوت الجهتان، فيجب التوقف، [٣٦٤٠] وذلك غيرُ صحيح مع وجود الترجيح] [٣٦٤١].

ويمكن أن يقال: إن الجهتين - معاً - عند المجتهد، معتبرتان؛ إذ كل واحدة منهما يحتمل أن تكون هي المقصودةَ للشارع، ونحن إنما كُلِّفنا بما ينقدح [٣٦٤٢] عندنا أنه مقصود الشارع، [٣٦٤٣] لا بما هو مقصوده في نفس الأمر، فالراجحةُ [٣٦٤٤] وإن ترجحت، لا تَقطع إمكانَ كون الجهة الأخرى هي المقصودة للشارع، إلا أن هذا الإمكان **مطَّرَحٌ في التكليف** [٣٦٤٥] إلا عند

(٣٦٤٠) في (ط): «الوقف»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٣٦٤١) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن) و(خ)، و(م)، لانتقال بصر الناسخ من لفظ «الترجيح» الأول، إلى الثاني، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، ولابد منها لصحة الكلام.

(٣٦٤٢) «**ز**»: فالحكم الشرعي - بالنسبة للمجتهد ومن يقلده - هو ما انقدح في نفس المجتهد، وحينئذ يمكن تعدد الحكم الشرعي في الواقعة الواحدة، وهذا هو رأي المصوبة حيث قالوا: إن كل صورة لا نص فيها، ليس لها حكم معين عند الله، بل ذلك تابع لظن المجتهد، وعلى هذا يكون الإمكان الثاني مبنيا على قاعدة المصوبة، والإمكانُ قبله على قاعدة المخطئة، **فلعل في النسخة تحريفا فيما يأتي له بعد.** اهـ

(٣٦٤٣) في (ط): «للشارع»، والمثبت من: (ع)، و(م)، و(ز)، و(ف)، و(ت).

(٣٦٤٤) أي فالجهة الراجحة.

(٣٦٤٥) أي متروك فيه؛ لأن التكليف يقتضي العمل بالإمكان الراجح، وترك المرجوح وعدم اعتباره، وتنزيله منزلة العدم.

تساوي الجهتين،[٣٦٤٦] **وغيرُ مطرح في النظر،**[٣٦٤٧] ومن هنا نشأت[٣٦٤٨] قاعدة «مراعاة الخلاف» عند طائفة من الشيوخ، والإمكانُ الأولُ: جارٍ على طريقة **المصوِّبين،**[٣٦٤٩] والثاني: جارٍ[٣٦٥٠] على طريقة **المخَطِّئين**[٣٦٥١].

وعلى كل تقدير، فالذي تلخَّص[٣٦٥٢] من ذلك، أن الجهةَ المرجوحة غيرُ مقصودة الاعتبار شرعاً عند اجتماعها مع الجهة الراجحة؛ إذ لو كانت مقصودةً للشارع؛ لاجتمع الأمر والنهي معاً على الفعل الواحد، فكان تكليفاً بما لا يطاق، وكذلك[٣٦٥٣] يكون الحكم في المسائل الاجتهادية كلِّها،[٣٦٥٤] سواءٌ علينا أقلنا: إن «كل مجتهد مصيب»، أم لا، فلا فرق إذنْ بين ما كان

(٣٦٤٦) فإذا تساوتا، فيلجأ إلى الترجيح، فإذا لم يمكن ولو بوجه مرجوح، فالتوقف، وهذا نادر.

(٣٦٤٧) أي في الفهم الاجتهادي، إذ يجوّز إمكان إرادة الجهة المرجوحة ولو على قلة.

(٣٦٤٨) **«ز»:** لأنه لولا أنه يجوز أن تكون الجهة الأخرى معتبرة، ما كان لمن بيده دليل قائم على إحدى الجهتين أن يراعي الجهة الأخرى، ويبني عليها حكما. اهـ

(٣٦٤٩) هكذا في جميع النسخ الخطية، ولا شك أنه خطأ من النساخ، والصواب: «والإمكانُ الأول: جار على طريقة المخطئين، والثاني: جار على طريقة المصوبين». وقد أشار **«ز»** قبلُ لهذا.

(٣٦٥٠) **«ز»:** علمت ما فيهما. اهـ

(٣٦٥١) **«ز»:** أي في التكليف، لأن هذا هو محل الاتفاق وهو مناط الاستدلال بعده. اهـ

(٣٦٥٢) في (ط): «يلخَّص»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٦٥٣) في (م): «فكذلك».

(٣٦٥٤) فالجهة المرجوحة فيها غيرُ مقصودة للشارع.

من الجهات المرجوحة جارياً على الاجتهـاد، (٣٦٥٥) [ع- ١٠٩] أو خـارجاً عنه، فالقياسُ مستمرّ، والبرهانُ مطلقٌ في القسمين، وذلك ما أردنا بيانَه.

فإن قيل: أفلا تكون الجهة المغلوبة مقصودةً للشارع بالقصد الثاني؟ فإن مقاصد الشارع تنقسم إلى ذينك الضربين (٣٦٥٦).

فالجواب: أن القصد الثاني إنما يثبت إذا لم يناقض القصدَ الأول، فإذا ناقضه، لم يكن مقصوداً بالقصد الأول، ولا بالقصد الثاني، وهذا مذكور في موضعه من هذا الكتاب، (٣٦٥٧) [وبالله التوفيق] (٣٦٥٨).

(٣٦٥٥) في (ف)، و(ب)، و(ز)، و(ط): «على الاعتياد»، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ).

(٣٦٥٦) في (ع): «تنقسم إلى الضربين»، وفي (م)، و(ب): «إلى ذينك الطرفين». والمثبت من: (ز)، و(ت)، و(ف)، و(خ)، و(ن)، و(ح).

(٣٦٥٧) ينظر النوع الرابع: المسألة الثانية، والخامسة، والسادسة.

(٣٦٥٨) الزيادة ليست في: (خ)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

المسألة السادسة:

لما كانت المصالحُ والمفاسد على ضربين: دنيوية وأخروية - وتقدم الكلام على الدنيوية - اقتضى الحالُ الكلامَ في المصالح والمفاسد الأخروية فنقول: إنها على ضربين:

أحدهما: أن تكون خالصةً لا امتزاج لأحد القبيلين (٣٦٥٩) بالآخر؛ كنعيم أهل الجنان، وعذاب أهل الخلود في النيران، أعاذنا الله من النار وأدخلنا الجنة برحمته.

والثاني: أن تكون ممتزِجة، وليس ذلك إلا بالنسبة إلى من يدخل النار من الموحِّدين في حال كونه في النار خاصّةً، فإذا أُدخل الجنة - برحمة الله - رجع إلى القسم الأول.

وهذا كله حسبما جاء في الشريعة؛ إذ ليس للعقل في الأمور الأخروية مجال، وإنما تُتلَقّى أحكامُها من السمع.

أمّا كونُ هذا القسم الثاني ممتزجاً فظاهر؛ لأن النار لا تنال منهم مواضع السجود، ولا محل الإيمان، (٣٦٦٠) وتلك مصلحةٌ ظاهرة.

(٣٦٥٩) أي النوعين.

(٣٦٦٠) هذا غير موجود في الحديث الذي فيه: أن «ابن آدم تأكله النار إلا أثر السجود» من جميع طرقه، فقد أخرجه البخاري في التوحيد: ٤٣٠/١٣ ح ٧٤٣٧، ومسلم في الإيمان: ١٦٥/١، عن أبي هريرة.

وأيضاً: فإنما تأخذهم على قدر أعمالهم، (٣٦٦١) وأعمـــالُهم لم تتمحَّض للشر خاصة، فلا تأخذهم النارُ أخذَ من لا خير في عمله على حال.

وهذا كافٍ في حصول المصلحة الناشئة عن الإيمان، (٣٦٦٢) والأعمالِ الصالحة، ثم الرجاءُ المعلَّق بقلب المؤمن، راحةٌ مّا، حاصلةٌ له مع التعذيب، فهي تنفِّس عنه من كرب النار.

إلى غير ذلك من الأمور الجزئية الآتية في الشريعة، مَن استقراها، ألفاها.

وأمّا كونُ الأول محضاً؛ فيدلُّ عليه من الشريعة أدلةٌ كثيرةٌ؛ كقوله تعالى: ﴿لاَ يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ (٣٦٦٣).

وقولِه: ﴿فَالذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ﴾ الآية (٣٦٦٤).

وقولِه: ﴿لاَ يَمُوتُ فِيهَا وَلاَ يَحْيَىٰ﴾ (٣٦٦٥)، وهو أشد ما هنالك.

إلى سائر ما يدل على الإبعاد من الرحمة.

(٣٦٦١) وقد ورد ذلك في حديث سمرة بن جندب: أخرجه ابن أبي شيبة: ١٧٢/١٣، وعنه مسلم في الجنة: ٢١٨٥/٤، وفيه: «منهم من تأخذه النار إلى كعبيه، ومنهم تأخذه النار إلى ركبتيه، ومنهم من تأخذه النار إلى حُجْزته، ومنهم من تأخذه النار إلى ترقوته، ومنهم من تأخذه إلى عنقه».
والحجزة، معقد الإزار والسروال. والترقوةُ، العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق.

(٣٦٦٢) في (ط): «من الإيمان»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٦٦٣) الزخرف: ٧٥، والتفتير، التخفيف: من فتـَّرَه جعله فاتراً، أو من فتر فتوراً، سكن بعد شدة.
والإبلاسُ: اليأس.

(٣٦٦٤) الحج: ١٩.

(٣٦٦٥) طه: ٧٣.

وفي الجنة آيات أُخَر، وأحاديثُ تدل على أن لا عذاب، ولا مشقة، ولا مفسدة، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ (٣٦٦٦).

وقوله: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ (٣٦٦٧).

إلى غير ذلك مما هو معلوم، وقد بيَّن ربُّنا ذلك (٣٦٦٨) بقوله في الجنة: «أنتِ رحمتي» وفي النار: «أنتِ عذابي» (٣٦٦٩).

فسمَّى هذه بالرحمة مبالغة، وهذه بالعذاب مبالغة (٣٦٧٠).

(٣٦٦٦) الحجر: ٤٥-٤٨.

(٣٦٦٧) الزمر: ٧٠.

(٣٦٦٨) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «وقد بين ذلك ربنا». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٦٦٩) حديث قدسي، متفق عليه من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ عن ربه تعالى: أخرجه البخاري في التفسير: ٤٦٠/٨ ح ٤٨٥٠، ومسلم في الجنة: ٢١٨٦/٤، ولفظه: «قال الله تبارك وتعالى للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منكم ملؤها».

(٣٦٧٠) ووجه المبالغة، تنزيل المصدر منزلة المكان، فأصل الكلام: أنتِ مكانُ رحمتي، وأنت مكانُ عذابي، فبالغ في جعل هذه هي الرحمة، وتلك العذاب.

فإن قيل: كيف يستقيم هذا [٣٦٧١] وقد **ثبت** أن في النار دَرَكات [٣٦٧٢] بعضُها أشدُّ من بعض، كما أنه جاء في الجنة أن فيها درجاتٍ [٣٦٧٣] بعضُها فوق بعض، **وجاء** في بعض أهل النار أنه [منها] [٣٦٧٤] في ضحضاح، [٣٦٧٥]

(٣٦٧١) يعني كون مصالح الآخرة ومفاسدها غير ممتزجة.

(٣٦٧٢) أي طبقات ومنازل. استعملت العرب لكل ما تسافَل دركات، ولكل ما تعالَى درجات؛ فللجنة دُرج، وللنار أدراك، وأعلى دركات النار، جهنم، ثم لظى، ثم الحطمة، ثم السعير، ثم سقر، ثم الجحيم، ثم الهاوية.

وسميت دركات، لأنها متداركة متتابعة، بعضُها فوق بعض. ينظر تفسير القرطبي: ٤٢٥/٥.

(٣٦٧٣) كما في حديث أبي هريرة: «إن في الجنة مائة درجة، أعدها الله للمجاهدين في سبيله؛ ما بين درجتين، كما بين السماء والأرض». أخرجه البخاري في الجهاد: ١٤/٦ ح ٢٧٩٠، والتوحيد: ٤١٥/١٣ ح ٧٤٢٣.

وعند الترمذي في صفة الجنة: ٦٧٤/٤ ح ٢٥٢٩: «ما بين كل درجتين مائة عام».

وقال: «حسن غريب».

وعند الطبراني - كما ذكر الحافظ في الفتح: «خمسمائة عام»، وقال: «فإن كانتا محفوظتين؛ كان اختلاف العدد بالنسبة إلى اختلاف السير».

(٣٦٧٤) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٣٦٧٥) **متفق عليه** من حديث أبي سعيد الخدري، وحديث العباس بن عبد المطلب: أخرجه البخاري في الرقاق: ٤٢٥/١١ ح ٦٥٦٤، ومناقب الأنصار: ٢٣٣/٧ ح ٣٨٨٣-٣٨٨٥، ومسلم في الإيمان: ٣٧٣/١.

ولفظ حديث أبي سعيد، أنه ﷺ ذُكر عنده عمه أبو طالب، فقال: «لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة، فيجعل في ضَحضاح من نار، يبلغ كعبيه، يَغلي منه دماغه».

والضحضاحُ، مارَقّ من الماء على وجه الأرض إلى نحو الكعبين، واستعير في النار.

مع أنه من المُخلَّدين، **وجاء** أن في الجنة من يُحرَم بعضَ نعيمها؛ كالذي يموت مدمِنَ خمر، ولم يتب منها (٣٦٧٦).

وإذا كانت **دركاتُ الجحيم** - أعاذنا الله منها - بعضُها أشدُّ [من بعض]، (٣٦٧٧) فالذي دون الأشدّ أخفُّ من الأشدّ، والخفةُ مما يقتضيه وصف الرحمة التي تحصِّلُ مصلحة مّا.

وأيضاً: فالقدرُ الذي وصل إليه العذاب - بالنسبة إلى ما يُتوهم فوقه - خفيفٌ، كما أنه شديدٌ بالنسبة إلى ما هو دونه، وإذا تُصوِّرت الخِفَّة ولو بنسبة مّا؛ فهي مصلحة في ضمن مفسدة العذاب.

كما أن **درجات الجنة** كذلك في الطرف الآخر، (٣٦٧٨) فإن الجزاء على حسب العمل، (٣٦٧٩) وإذا كان عملُ الطاعة قليلاً - بسبب كثرة المخالفة - كان الجزاءُ على تلك النسبة.

(٣٦٧٦) وفي ذلك حديث متفق عليه عن ابن عمر أنه ﷺ قال: «من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها؛ حرمها في الآخرة».

أخرجه البخاري في الأشربة: ٣٣/١٠ ح ٥٥٧٥، ومسلم كذلك: ١٥٨٧/٤ ح ٢٠٠٣، وزاد فيه: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام».

(٣٦٧٧) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، و(ط)، ماعدا: (ع).

(٣٦٧٨) أي إذا تصورت فيها الخفة، فهي مفسدة ضمن مصلحة.

(٣٦٧٩) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ): «على قدر العمل»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ط).

ومعلومٌ أنّ رتبةَ آخِرِ من يدخل الجنة، ليست كرتبة من لم يعص الله [تعالى] (٣٦٨٠) قطُّ، ودَأَبَ على الطاعات عمرَه، وإنما ذلك لأجل عمل الأول السبَبي، فكان جزاؤُه على الطاعة في الآخرة نعيماً كدَّره عليه كثرةُ المخالفة، وهذا معنى ممازجة المفسدة، فإذا كان كذلك؛ فالقسمان (٣٦٨١) معاً قسمٌ واحدٌ (٣٦٨٢).

فالجواب: أنه لا يصح في المنقول البتَّةَ أن تكون الجنةُ ممتزجةَ النعيم بالعذاب، ولا أَنّ فيها مفسدة مّا بوجه من الوجوه، هذا مقتضى نقل الشريعة.

نعم، العقلُ لا يحيل ذلك، فإن أحوال الآخرة غيرُ جارية (٣٦٨٣) على مقتضيات العقول، كما أنه لا يصح أن يقال في النار: إن فيها للمُخلَّدين رحمةً تقتضي مصلحةً مّا، ولذلك قال تعالى: ﴿لاَ يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾، (٣٦٨٤) فلا حالةَ هنالك يستريحون (٣٦٨٥) إليها وإن قَلَّتْ، كيف وهي دارُ العذاب، عياذاً بالله منها.

(٣٦٨٠) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٣٦٨١) أي فالضربان.

(٣٦٨٢) «ز»: لابد فيه من الامتزاج كحالة الدنيا. اهـ

(٣٦٨٣) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط): «ليست جارية»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف).

(٣٦٨٤) الزخرف: ٧٥.

(٣٦٨٥) في (ت)، و(ن): «فلا حجة هنالك»، وفي (ح)، و(م)، و(ب)، و(خ): «فلا حاجة»، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز)، وهو الراجح، لدلالة السياق والمعنى عليه. وفي (ت)، و(ن)، و(ط): «ليستريحوا إليها»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

وما جاء في حرمان الخمر، فذلك راجعٌ إلى معنى المراتب، فلا يجد مَنْ يُحرَمُها ألماً بفقدها، كما لا يجد الجميعُ ألماً بفقد شهوة الولد [٣٦٨٦].

(٣٦٨٦) وهذه مسألة مختلف فيه اختلافاً كبيراً؛ أعني هل يلد أهل الجنة أم لا؟ وقد روي فيها حديث أبي سعيد الخدري أنه ﷺ قال: «المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة، كان حمله ووضعه وسنه في ساعة كما يشتهي».

أخرجه الترمذي في صفة الجنة: ٦٩٥/٤ ح ٢٥٦٣، وقال: «حسن غريب».

وفصَّل ابنُ القيم ﷺ الأقوال في ذلك في الباب السادس والخمسين، من كتابه: «حادي الأرواح»: ص: ١٦٦، وقال: «إسناد حديث أبي سعيد على شرط الصحيح، فرجاله محتج بهم فيه، ولكنه غريب جدّاً».

وأمّـا المُخرَج [٣٦٨٧] إلى الضحضـاح؛ فأمرٌ خـاصٌّ، كشهـادة خزيمة، [٣٦٨٨] وعَناق أبي بردة، [٣٦٨٩] ولا نقضَ بمثل ذلك على الأصول الاستقرائية القطعية.

غير أنه يجب النظر هنا في وجه تفاوت الدرجات والدركات؛ لِما ينبني على ذلك من الفوائد الفقهية، لا من جهة أخرى، وذلك أن المراتب - وإن

(٣٦٨٧) في (م): «وأما الخروج»، و في (ط): «أما المخرج»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٦٨٨) **صحيح:** أخرجه أبو داود في الأقضية: ٣٠٨/٣ ح ٣٦٠٧، والنسائي في البيوع: ٣٠١/٧-٣٠٢، والحاكم: ١٧/٢، وأحمد: ٢١٥/٥.

من طرق عن الزهري، عن عُمارة بن حزيمة، أن عمه حدثه - وهو من أصحاب النبي ﷺ - قال: «ابتاع النبي ﷺ فرساً من أعرابي؛ فاستتبعه ليقضي له ثمن فرسه، فأسرع رسول الله ﷺ المشي، وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس، ولا يشعر أن النبي ﷺ ابتاعه؛ فنادى الأعرابي رسول الله ﷺ فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس وإلا بعتُه، فقال: «أوَ ليس قد ابتعتُه منك» ؟ فقال الأعرابي: لا، والله ما بعتُكه، فقال النبي ﷺ: «بلى، قد ابتعتُه منك»، فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيداً، فقال خزيمةُ بن ثابت: أنا أشهدُ أنك قد بايعتَه، فقال ﷺ: «بِم تشهد»؟ قال: بتصديقِك يا رسول الله؛ فجعل رسولُ الله ﷺ شهادةَ خزيمة بشهادة رجلين».

(٣٦٨٩) «ز»: أي التي كانت دون السن المجزئة في الضحية، وصرح بأنها لا تجزئ لغيره، كما في حديث البخاري. اهـ

قلت: والحديث متفق عليه من حديث البراء بن عازب: أخرجه البخاري في الأضاحي، ومسلم كذلك، ولفظه: قال أبو بردة بن نيار: يا رسول الله، إني ذبحت قبل أن أصلي، فقال: «تلك شاة لحم» قال: فإن عندي جذعة خيراً من مسنة، فهل تجزئ عني؟ قال: «اذبحها ولن تجتزئ عن أحد بعدك».

تفاوتت - لا يلزم [من تفاوتها] (٣٦٩٠) [ع- ١١٠] نقيضٌ ولا ضد، ومعنى هذا، أنك إذا قلت: «**فلان عالم**» فقد وصفتَه بالعلم، وأطلقت ذلك عليه إطلاقاً، بحيث لا يُستراب (٣٦٩١) في حصول ذلك الوصف له على كماله، فإذا قلت: «**وفلان** (٣٦٩٢) **فوقه في العلم**» فهذا الكلام يقتضي أن الثاني حاز رتبة في العلم فوق رتبة الأول، ولا يقتضي أن الأول متَّصفٌ بالجهل ولو على وجه مّا، فكذلك إذا قلت: «**مرتبةُ الأنبياء [في الجنة]،** (٣٦٩٣) **فوق مرتبة العلماء**»، فلا يقتضي ذلك للعلماء نقصاً من النعيم، ولا غضّاً من المرتبة، بحيث يداخله ضدُّه، (٣٦٩٤) بل العلماءُ منعَّمون نعيماً لا نقص فيه، والأنبياءُ ﷺ فوق ذلك في النعيم الذي لا نقص فيه، وكذلك القولُ في العذاب بالنسبة إلى المنافقين وغيرهم، كلٌّ في عذاب (٣٦٩٥) لا يداخلُه راحة، ولكنْ بعضُهم أشدُّ عذاباً من بعض.

(٣٦٩٠) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في: (ت)، و(ف)، و(ز)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ن)، و(ط). وفي (ت)، و(ن): «نقص»، بدل «نقيض».

(٣٦٩١) في (م): «لا تستراب».

(٣٦٩٢) في (ع): «فلان»، والمثبت من النسخ الخطية.

(٣٦٩٣) الزيادة ليست في: (م).

(٣٦٩٤) أي يشترك معه.

(٣٦٩٥) في (ط): «في العذاب»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

ولأجل ذلك لمّا سئل النبي ﷺ عن خير دور الأنصار، أجاب بما عليه الأمرُ في ترتيبهم في الخيرية بقوله: «خيرُ دور الأنصار بنو النجار، ثم بنو عبد الأشهل، ثم بنو الحارث بن الخزرج، ثم بنو ساعدة».

ثم قال: «وفي كل دور الأنصار خير» (٣٦٩٦).

رفعاً لتوهم الضدّ (٣٦٩٧) من حيث كانت أفعلُ التفضيل قد تُستعمل على ذلك الوجه، (٣٦٩٨) كقوله تعالى: ﴿بَلْ تُوثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ (٣٦٩٩) ونحوِ ذلك، فلم يكن تفضيله ﷺ بعضَ دور الأنصار على بعض تنقيصاً بالمفضول، ولو قَصد ذلك؛ لكان (٣٧٠٠) أقرب إلى الذمّ منه إلى المدح(٣٧٠١).

(٣٦٩٦) **متفق عليه** من حديث أبي أُسيد الساعدي: أخرجه البخاري في المناقب: - ١٤٤/٧، ١٥٧ ح ٣٧٨٩، ٣٧٩١، ٣٨٠٧، والأدب: ٤٨٦/١٠ ح ٦٠٥٣، ومسلم في فضائل الصحابة: ١٩٤٩/٤.

(٣٦٩٧) الذي هو نقص ما بعدَ «ثـم» المفيدةِ للترتيب التنازلي.

(٣٦٩٨) أي وجه رفع توهم الضد.

(٣٦٩٩) الأعلى: ١٦-١٧.

(٣٧٠٠) في (ع): «كان»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٣٧٠١) وعليه؛ فقرينة السياق هي التي حدّدت أن الترتيب ليس المقصودُ به الغضَّ من المؤخَّر عمن قبله في الترتيب، وإنما المقصودُ به، التنويهُ بالأنصار جميعاً، مع ترتيب مقاماتهم في ذلك التنويه، وإن كان بعض الصحابة قد فهم منه الغض، لكن صحَّح له غيرُه هذا الفهم؛ ففي الصحيح عن سعد بن عبادة أنه قال: أبا أُسيد، ألم تر أن نبي الله ﷺ خَيَّـر الأنصارَ فجعلنا **أخيراً**، فأدرك سعدُ النبي ﷺ فقـال: يا رسـول الله، خُيّـِر دورُ الأنصـار، فجُعـلنا آخراً، فقال: «أوَ ليس بحسبكم أن تكونوا من الخِيَار».

وعليه، فقائل: «فلحِقَنا» التي ذكرها المؤلف، هو أبو حميد الساعدي.

وقد بيّن الحديثُ هذا المعنى المقرَّر، فإن في آخره: «فلحِقَنَا سعدُ بن عبادة، فقال: ألم ترَ أن نبي الله خيَّـر الأنصـــار، فجعلنا آخِراً، (٣٧٠٢) فقال: أوَ ليس بحسبكم أن تكونوا من الخيار»(٣٧٠٣).

لكن التقديم في الترتيب يقتضي رفع المزية، ولا يقتضي اتصاف المؤخَّر بالضدِّ، لا قليلاً ولا كثيراً.

وكذا (٣٧٠٤) يجري حكمُ التفضيل بين الأشخاص، وبين الأنواع، وبين الصفات، فقد قال (٣٧٠٥) الله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۘ﴾ (٣٧٠٦).

﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (٣٧٠٧).

وفي الحديث: «المؤمن القويُّ، خيرٌ وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير» (٣٧٠٨).

(٣٧٠٢) في (ت)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ط): «خيرا»، وفي (ن): «من خير»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، وهو أيضاً ما في البخاري.

(٣٧٠٣) في (ن)، و(ط): «الأخيار»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وكذا هو في جميع مصادر تخريج الحديث.

(٣٧٠٤) في (ن)، و(م)، و(ط): «وكذلك»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ح)، و(ت)، و(خ).

(٣٧٠٥) في (ط): «وقد قال»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٧٠٦) البقرة: ٢٥١.

(٣٧٠٧) الإسراء: ٥٥.

(٣٧٠٨) تقدم في الرقم: ٢٢٦١، وسيكرر في: ٤٤٦٢.

وحاصلُ هذا، أن ترتيب أشخاص النوع (٣٧٠٩) الواحد - بالنسبة إلى حقيقة النوع - لا يمكن، وإنمـا يكون بالنسبة إلى ما يمتـاز به بعضُ الأشخاص من الخواصِّ، والأوصاف الخارجة عن حقيقة ذلك النوع.

وهذا معنى حسنٌ جـدّاً (٣٧١٠) مَن تحقَّـقه، هـانت عليه معضِلاتٌ ومشكلاتٌ في فهم الشريعة؛ كالتفضيل بين الأنبياء، (٣٧١١) وزيادةِ الإيمان ونقصانه، (٣٧١٢) وغيرِ ذلك من الفروعِ الفقهية، والمعاني الشرعية، التي زلَّت بسبب الجهل بها أقدامُ كثيرٍ من الناس، وبالله التوفيق. [انتهى] (٣٧١٣).

(٣٧٠٩) كالنبوة مثلا، وكالعلم، فنوع النبوة، تحته أشخاص عديدون، وتحت نوع العلم علوم متعددة.

(٣٧١٠) ولكنه لا يطرد دائماً، وإنما هو أغلبي.

(٣٧١١) «**ز**»: فالأنبياء مثلا متساوون في حقيقة النبوة، فليس يفضل بعضهم بعضاً فيها، إنما التفاضل بالمزايا: من كثرة الأتباع، والمهتدين، ومن التفوق في الصبر على ما لاقوا في هذا السبيل، حتى عد بعضهم من أولي العزم، وكذا يقال في الإيمان؛ زيادتُه ونقصه ليس في نفس الحقيقة، وإنما هي بالمزايا والثمرات وهكذا. اهـ

قلت: هكذا قرر هو أيضاً أن حقيقة الإيمان لا تختلف، وذلك مردود بما سبق.

(٣٧١٢) وهذا فيه نظرٌ، فالمرجئة، هم الذين يجعلون الإيمان مجردَ التصديق، وقالوا: إنه لا يتفاوت، وأما الأعمال فهي عندهم ثمرةٌ من ثمار الإيمان، وليست بداخلة فيه ولا لازمة له، ورتّبوا على ذلك أن ما في قلب أبي بكر من الإيمان، مثلُ ما في قلوب سائر آحاد المؤمنين؛ لأن التّصديق لا تفاوتَ فيه.

وهذا غلط كبير، وعلى هؤلاء ردّ البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان الذي أكثر فيه من ذكر الأدلة المثبتة أن الإيمان قول وعمل واعتقاد، وليس مجرد تصديق فقط، وأنه يتفاوت أيضاً من شخص إلى شخص في التصديق، وأنه يزيد وينقص.

(٣٧١٣) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

المسألة السابعة:

إذا (٣٧١٤) ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية؛ فذلك على وجه لا يَختل لها به نظام لا بحسب الكل، ولا بحسب الجزء، وسواءٌ في ذلك ما كان من قَبيل الضروريات، (٣٧١٥) أو الحاجيات، أو التحسينيات؛ (٣٧١٦) فإنها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يَختل نظامُها (٣٧١٧) أو يَنحَلَّ (٣٧١٨) إحكامُها؛ لم يكن التشريعُ موضوعاً لها؛ إذ ليس

(٣٧١٤) «ز»: أي بمجموع ما تقدم من أول كتاب المقاصد، ثبت أن الشارع إلخ. ف «إذَنْ» منونة، وزاد هنا التصريح بكون ذلك أبديا وكليا وعاما؛ بحيث لا يختل نظامها. اهـ

قلت: ليست منوّنة، وإنما هي «إذا» الظرفية الشرطية، وجوابها، قوله: «فذلك على وجه» إلخ. والذي غره في القول بتنوينها، أنه لم يجد لها جواباً إذا لم تنون، ولم يدر أن جوابها محرَّف في النسخة المطبوعة التي يعلق عليها، وهو: «وذلك على وجه» وصوابه: «فذلك على وجه» وبالفاء يوجد في جميع النسخ الخطية، بل وضع الناسخ في نسخة «ز» على الألف سكوناً، إيذانا بأنها ألف ساكنة سكوناً ميتاً، حتى لا تقرأ بالتنوين، وهذا من دقة هذه النسخة.

وتنوينُها بعد العنوان مباشرة، فيه ركاكة يدركها من له ذوق سليم في العربية، واحتكاك بأساليب الفصحاء، ولغةُ المؤلف لغةٌ راقيةٌ، ليس فيها ركة، ولم يعهد منه - مع كثرة فصول كتابه ومسائله بالاستقراء - أنه استعمل «إذن» بعد أيٍّ منها مباشرة.

(٣٧١٥) والمقصود بالنظام، جريانها على نسق واحد، وطريقة واحدة، من حيث الاطراد في جلب المصالح ودرء المفاسد، فما من جزئي إلا وهو موضوع على ذلك، ولذلك، وما من كلي أيضاً إلا وهو يحقق ذلك.

(٣٧١٦) في (ط): «والتحسينات»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٧١٧) من خَلَّ يَخُل خلا وخلولا، إذا صار فيه خَلَل، وكان غير منتظم، ولا متَّسق.

(٣٧١٨) في (ط): «أو يخل أحكامها»، وفي (ت)، و(ن)، و(م)، و(ح): «بحيث يمكن أن يختل إحكامها»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(خ)، و(ف). ووضع في: (خ)، و(ز)، حاء صغيرة تحت =

كونُها مصـــالح - إذا ذاك - بأولى من كونها مفاسد، لكنَّ الشارعَ قاصدٌ بها (٣٧١٩) أن تكون مصالح على الإطلاق، فلا بدّ أن يكون وضعُها على ذلك الوجه أبديّاً، وكليّاً، وعامّاً في جميع أنواع التكليف والمكلفين، وجميع الأحوال، وكذلك وجدنا الأمر فيها، (٣٧٢٠) والحمد لله.

وأيضاً: فسيأتي (٣٧٢١) بيانُ أن الأمور الثلاثة، كليةٌ في الشريعة، لا تختص (٣٧٢٢) على الجمـــلة، وإن تنـــزلت (٣٧٢٣) إلى الجزئيات، فعلى وجـه

= الحاء المهملة، حتى لا تقرأ بالمعجمة، وهذا من دقة المقابلة. والمادةُ من الانحلال الذي هو ضد الإحكام.

(٣٧١٩) في (م): «قصد بها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٧٢٠) في (ع): «فيهما»، والمثبت من: (م)، و(ح)، و(ن)، و(ف) و(ز)، و(ب) و(خ)، و(ت)، و(ط)، وهو ألصق بالسياق.

(٣٧٢١) ينظر كتاب الأدلة: المسألة الأولى.

(٣٧٢٢) أي لا يدخلها تخصيص لأن ذلك ينفي أن تكون عامة وكلية، فما كان منها ضروريّاً، أو حاجيّاً، أو تحسينيّاً، فهو كذلك دائماً في النظر العام، وإن كان يمكن - بالنسبة للشخص - أن يكون الشيء ضروريّاً بالنسبة إليه في وقت، وحاجيّاً في وقت آخر؛ لأن المعتبر في هذه الثلاثة، ما كان عامّاً وشاملاً، وأما ما ينقلب ولا يطرد، فهو على حسب حالة الأفراد، وليس بداخل فيما نحن فيه، لأن ذلك تحكمه قواعد أخرى.

وإنما قال «على الجملة» لأنه قد يستثنى من أصل كلي مطرد أحياناً جزئيات؛ لرعاية أصل آخر، كاستثناء العرايا من بيع الشيء بجنسه متفاضلا، واستثناء السلم من بيع الإنسان ما ليس عنده

(٣٧٢٣) أي سرَتْ إليها، ووُجدتْ فيها، وطبقتْ عليها.

الكلي، (٣٧٢٤) وإن خَصَّت بعضاً، فعلى نظر الكل، (٣٧٢٥) كما أنها إن كانت (٣٧٢٦) كلية، فلِيدْخلَ تحتها الجزئياتُ، فالنظرُ الكليّ فيها، منزَّل للجزئيات، (٣٧٢٧) وتنزُّلـه للجزئيات، لا يخرم كونَه كليّاً.

وهذا المعنى إذا ثبت، دلّ على كمال النظام في التشريع، وكمالُ النظام فيه، يأبى أن ينخرم ما وُضع له، وهو المصالح.

(٣٧٢٤) في (ط): «كلي»: أي إن سرَت الأمور الثلاثة إلى الجزئيات، وطبقت عليها، فتطبيقُها عليها يكون على وجه كلي، بحيث تكون تلك الجزئيات ينتظمها ذلك الكلي؛ الضروري، أو الحاجي أو التحسيني.

ولا ينبغي أن يظن أن الجزئيات مستقلة بنفسها لا تدخل تحت أي كلي من هذه الثلاثة، كما لا يظن أن بروزَ هذا الكلي من خلال هذه الجزئيات، يُخِل بكليته، لأن هناك علاقة دائرة بين الجزئيات والكليات، فكلٌّ منهما مُجَلٍّ للآخر، ومُظهِرٌ له، ووجهٌ من أوجُهِه.

(٣٧٢٥) في (ط): «الكلي»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، أي وإن خصت بعض الجزئيات بحكم لم يكن لنظائرها، فذلك على نظر الكلي وتحت كليته، بحيث لا يستقل ذلك المخصوصُ بنفسه، فلابد أن يدخل تحت كلي ينتظمه.

(٣٧٢٦) في (ع): «وإن كانت»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٧٢٧) أي سارٍ إليها، وشامل لها، ومطبق عليها، ومنظور إليها به. فاللام بمعنى: «على». أو هي على بابها من التضمين كما ذكرنا.

المسألة الثامنة:

المصــالحُ المجتَلَبة شرعاً والمفــاسدُ المستدفَعة، إنما تعتبر من حيث تقام الحياةُ الدنيا للحياة الأخرى، (٣٧٢٨) لا من حيث أهواءُ النفوس في جلب مصالحها العاديّة، أو درء مفاسدها العاديّة.

(٣٧٢٨) أي حيث تكون سبباً في إقامة الحياة الدنيا للحياة الأخرى، فإذا لم تُقَم الدنيا لتؤدي إلى الآخرة، فالمصالح غير معتبرة شرعا.

قال «ز»: يلزم أن تقيد المسألة الخامسة بهذا؛ حتى لا يتنافى مع ظاهر الكلام هناك في النظر الأول والثاني الذي انبنى عليه.

فإنه قال في الأول: «وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان في نفسه» إلخ.

وقال بعدُ: «إن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة؛ إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية، إلا ويقترن بها، أو يسبقها، أو يلحقها رفق ونيل لذات».

ثم قال: «فالمصالح والمفاسد إنما تفهم على مقتضى ما غلب».

ثم قال في النظر الثاني: «فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها وقع الطلب».

فقد بنى المصلحة والمفسدة على ما غلب منهما؛ باعتبار قيام الحياة ونيل الشهوات التي تقتضيها أوصاف الإنسان الشهوانية، فجعلها مما ينبني عليه كونُها مصلحة تطلَب أو مفسدة تدفَع.

وهنا يقول: إن مجرد كونها مصلحة في نظر الشخص لا تعتبر، والمعتبر أن تكون بحيث تقوم بها الحياة الدنيا للأخرى، وذلك طبعاً لا يكون إلا تبعا لرسم الشرع الذي يعلم المصلحة من هذه الحيثية؛ موفقا بينها وبين ما أجراه في سنة الوجود. اهـ

قلت: فإذا لم تقم الحياة الدنيا لأجل حياة الآخرة، لم تكن المصالح المجلوبة، ولا المفاسد المدفوعة مصالح حقيقية، فلابد للمصالح والمفاسد لكي تكون حقيقية، أن تؤدي للآخرة، وأن تقيمها، وهذا شرط في كونها مصالح، ومفاسد حقيقية، وذلك لا يكون إلا باتباع الشرع في اعتبار المصالح والمفاسد، لا أهواء النفوس والشهوات.

والدليلُ على ذلك أمور:

أحدها: ما سيأتي ذكره (٣٧٢٩) - إن شاء الله [تعالى] - (٣٧٣٠) من أنّ الشريعةَ (٣٧٣١) إنما جاءت لتُخْرِجَ المكلفين عن دواعي أهوائهم، حتى يكونوا عباداً لله (٣٧٣٢).

وهذا المعنى إذا ثبت، لا يجتمع مع فرض أن يكون وضْعُ الشريعة على وَفق أهواء النفوس، وطلبِ منافعها العاجلة كيف كانت؛ وقد قال ربنا سبحانه: (٣٧٣٣) ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ الآية (٣٧٣٤).

(٣٧٢٩) ينظر النوع الرابع: المسألة الأولى.

(٣٧٣٠) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، وثابتة في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ط).

(٣٧٣١) في (ن)، و(ط): «أن الشريعة»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٧٣٢) «ز»: أي اختياراً، كما أنهم عبيد له اضطرارا. اهـ

(٣٧٣٣) «ز»: راجع «روح المعاني» في معاني الآية، تجدها كلها مناسبة للاستدلال الذي يريده المؤلف. اهـ

(٣٧٣٤) المؤمنون: ٧٢، **قال «ز»:** بقيتها أيضاً فيه الدليل، فإنه تشنيع عليهم بأنهم أعرضوا عما فيه ذكرهم وشرفهم، اتباعا لأهوائهم الباطلة. اهـ

والثاني: ما تقدم معناه: (٣٧٣٥) من أن المنافع الحاصلة للمكلف، مشوبةٌ بالمضارّ عادة، كما أن المضارّ محفوفةٌ ببعض المنافع، كما نقول: (٣٧٣٦) إن النفسَ محترمةٌ محفوظةٌ، ومطلوبةُ الإحياء، بحيث إذا دار الأمر بين إحيائها، وإتلاف المال عليها، أو اتلافِها، وإحياءِ المال، كان إحياؤها أولى، [ع-١١١] فإنْ عارض إحياءَها (٣٧٣٧) إماتةُ الدين؛ كان إحياءُ الدين أَوْلى، وإن أدَّى إلى إماتتها، كما [جاء] (٣٧٣٨) في جهاد الكفار، وقتل المرتد، وغيرِ ذلك.

وكما إذا عارض إحياءَ نفس واحدة، إماتةُ نفوس كثيرة - في المحارِب مثلا - كان إحياءُ النفوس الكثيرة أولى.

(٣٧٣٥) «ز»: مجرد هذا لا يفيد، بعد ما اعتَبر سابقا أن ما غلبت فيه جهة المنفعة فهو المصلحة، وما ترجحت فيه المضرة، فهو المفسدة.

وأما قوله بعدُ: «ومع ذلك فالمعتبر إنما هو الأمر الأعظم، وهو جهة المصلحة» إلخ، فهو دعوى أخرى خاصة، لا يدل عليها ذلك العام المتقدم، ولذا قلنا: إنه يلزم لصحة الكلام تقييدُ ما سبق بهذا.

فإذا كان محط الاستدلال هو أن العقلاء اتفقوا على أن المعتبر هو الأمر الأعظم، وهو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا - بقطع النظر عن أهواء النفوس - فذلك يصح أن يكون دليلا، لكن لا حاجة إلى توسيط المقدمات السالفة قبله. اهـ

(٣٧٣٦) في (م): «كما تقول»، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ز)، و(خ)، و(ب)، و(ن)، و(ف)، و(ح)، و(ط).

(٣٧٣٧) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «إحياؤها»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(م)، و(ف)، وهو أدق وأصوب، والآخر له وجه.

(٣٧٣٨) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، وثابتة في: (ط).

وكذلك إذا قلنا: الأكلُ والشربُ فيه إحياء النفوس، وهو [٣٧٣٩] منفعة ظاهرة، **مع أن فيه من المشاق والآلام** - في تحصيله ابتداءً، وفي استعماله حالا، وفي لوازمه وتوابعه انتهاءً - كثيراً، ومع ذلك، فالمعتبر إنما هو الأمر الأعظم، وهو جهة المصلحة التي هي عمادُ الدين، والدنيا، لا من حيث أهواءُ النفوس، **حتى إن العقلاء** قد اتفقوا على هذا النوع في الجملة، [٣٧٤٠] وإن لم يدركوا من تفاصيلها قبل الشرع ما أَتى به الشرعُ، فقد اتفقوا - في الجملة - على اعتبار إقامة الحياة الدنيا [لها] أو للأخرى [٣٧٤١] بحيث مَنـَعوا [٣٧٤٢] من اتباع جملة من أهوائهم بسبب ذلك.

هذا وإن كانوا بفقد الشرع على غير شيء، فالشرعُ لمّا جاء، بيَّن هذا كلَّه، وحمَل المكلفين عليه طوعاً أو كرهاً؛ [٣٧٤٣] ليقيموا أمرَ دنياهم لآخرتهم.

(٣٧٣٩) في (ط): «وفيه»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٧٤٠) ولما جاء الشرع هداهم إلى تفاصيلها الواسعة، فقد كانوا يشربون الخمر، ويزنون بالإماء، ويلعبون القمار، ويتعاملون بالربا، ولم يدركوا تفاصيل المفسدة في ذلك إلا بالوحي.

(٣٧٤١) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «أو للآخرة»، وفي (م): «أو الآخرة»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف). والزيادة التي قبلها ليست في: (ع).

(٣٧٤٢) أي امتنعوا وأحجموا، فهو فعل لازم، وبفتح الميم والنون ضبط في «ز» ويصحّ ضبطه بضم الميم، على اعتبار أن عقولهم أو عاداتهم الجارية، منعتهم من ذلك، ويمكن ضبطه أيضاً بضم النون – ككرم – إذا تعزز وتعسر، أو كان في عز ومنعة.

(٣٧٤٣) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ): «وكرهاً»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

والثالث: أن المنافع والمضارّ عامّتُها أن تكون إضـافيّة، لا حقيقية، **ومعنى كونها إضافيّة،** أنها منافعُ، أو مضارٌّ [٣٧٤٤] في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت، فالأكلُ والشرب مثلاً منفعةٌ للإنسان ظاهرةٌ، ولكن عند وجود داعية الأكل، وكونِ المتناول لذيذاً طيباً، لا كريهاً ولا مُرّاً، وكونِه لا يولِّد ضرراً عاجلاً، ولا آجلاً، وجهة اكتسابه لا يَلحقه به ضررٌ عاجل، ولا آجل، ولا يَلحق غيرَه بسببه أيضاً ضررٌ عاجل، ولا آجل.

وهذه أمورٌ [٣٧٤٥] قلَّما تجتمعُ، فكثيرٌ من المنافع تكون ضرراً على قوم، لا منافعَ، أو تكون ضرراً في وقت، أو حال، ولا تكون ضرراً في آخر.

وهذا كله بيّنٌ في كون المصالح والمفاسد - مشروعةً أو ممنوعةً - لإقامة هذه الحياة، لا لنيل الشهوات، [٣٧٤٦] ولو كانت موضوعةً لذلك، [٣٧٤٧] لم

(٣٧٤٤) في (م): «ومضار»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٧٤٥) في (ن)، و(ط): «الأمور»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٧٤٦) **«ز»:** يؤيد ما قلناه: من وجود شبه التنافي بين ما هنا وما سبق في المسألة الخامسة؛ حيث يقول هناك: «وأعنى بالمصلحة ... إلى أن قال: «ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية ...» ثم بنى عليه أن ما غلب فيه المنفعة، فهو المصلحة، ولأجلها وقع الطلب. اهـ

(٣٧٤٧) أي لنيل الشهوات بالقصد الأول.

يحصل ضرر مع متابعة الأهواء، (٣٧٤٨) ولكنّ ذلك (٣٧٤٩) لا يكون، فدلَّ على أن المصالحَ والمفاسد لا تَتَّبــع الأهواء.

والرابع: أن الأغــراض في الأمر الـواحد تختلف، بحيث إذا نُفِّذ غرضُ بعضٍ - وهــو منتفَـع به - (٣٧٥٠) تضرَّر آخرُ لمخــالفة غرضه، فحصولُ الاختلاف في الأكثر، يمنع من أن يكون وضعُ الشريعة على وفق الأغراض، وإنما يستَتِبُّ (٣٧٥١) أمرُها بوضعها على وَفق المصالح مطلقاً، وافقت الأغراضَ أو خالفتها.

(٣٧٤٨) لأنـها إذا وضعت لـه، فمعنـاه أنها سبب فيه، فلا يمكن أن تكـون على خـلاف ذلك، لكنها غير موضوعة لنيل الشهـوات بالقصد الأول، فثبت حصــول الضرر بها مع اتباع الشهوات فيها.

(٣٧٤٩) أي ولكن عدم حصول الضرر مع متابعة الأهواء، لا يكون، بل الذي يكون بالتجربة، هو حصول الضرر مع اتباع الأهواء.

(٣٧٥٠) أي والغرض منتفَعٌ به، فيكون مفتوحَ الفاء، ويمكن إرجاع الضمير إلى البعض، أي والبعضُ منتفع بذلك الأمر الواحد، فتكون الفاء مكسورة، وبالفتح شكل في **«ز»**.

(٣٧٥١) يستقلّ ويستقيم.

فصل:

وإذا ثبت هذا، (٣٧٥٢) انبنى عليه قواعد:

منها: (٣٧٥٣) أنه لا يستمرُّ إطلاقُ القول بأن الأصل في المنافع (٣٧٥٤) الإذنُ، وفي المضارّ المنعُ - كما قرّره الفخر الرازي - (٣٧٥٥) إذ لا يكاد يوجد انتفاعٌ حقيقي، ولا ضرر حقيقي، وإنما عامّتُها أن تكون إضافيّة، (٣٧٥٦) والمصالحُ والمفاسد إذا كانت راجعة إلى خطاب الشارع - وقد علمنا من خطابه أنه يتوجه بحسب الأحوال، والأشخاص، والأوقات، (٣٧٥٧) حتى

(٣٧٥٢) يعني كون المنافع والمضار نسبية، ومختلفة من شخص لآخر. وفي (م): «ينبني».

(٣٧٥٣) في (ع): «فمنها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط). ومعنى: لا يستمر: لا يطرد.

(٣٧٥٤) أي مطلقاً، وكذلك المضار، ولابد من هذا التقييد كما يدل عليه كلام الرازي في المحصول: ٩٧/٦، وبه يصح ما يريد المؤلف تقريره.

(٣٧٥٥) **«ز»:** لا مانع أن يحمل الإطلاق في كلام الرازي على أنه بعد التحقق من كون الشيء منفعة أو مضرة، من استقراء مقاصد الشرع؛ يكون الحكم ما قاله: من أن المنفعة الأصلُ فيها الإذن، والمضرة المنع، لا أن مراده أن الأصل في كل ما يطلق عليه أحدهما - ولو بوجه من الوجوه - يعتبر له حكمه، وهذا الذي أشرنا إليه، هو الذي يصح أن يفهم به كلام مثل الإمام الرازي.

على أن هذا، هو بعينه الذي جرى عليه المؤلف في النظر الثاني في المسألة الخامسة، ولذا قلنا: إنه يلزم أن تكون المسالة الثامنة، مقيِّدة لإطلاق المسألة الخامسة. اهـ

قلت: ما يكون منفعة لشخص، قد يكون ضرراً لآخر، فينتفي فيه الإذن المطلق، وما يكون ضرراً لشخص، قد يكون منفعة لآخر، فينتفي فيه المنع المطلق.

(٣٧٥٦) وإذا كانت إضافية، امتنع أن تكون مطلقة، فينتج ذلك عدم اطراد الاطلاق الذي في كلام الفخر الرازي.

(٣٧٥٧) **«ز»:** لكن على وجه عام كلي، كما سبقت الإشارة إليه. اهـ

يكون [٣٧٥٨] الانتفاعُ المعين مأذوناً فيه في وقت، أو حال، أو بحسب شخص، وغيرَ مأذون فيه إذا كان على غير ذلك - فكيف يسوغ إطلاقُ هذه العبارة: «إن الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع».

وأيضاً: فإذا كانت المنافع لا تخلو من مضارَّ [٣٧٥٩] وبالعكس، فكيف يجتمع الإذنُ والنهي على الشيء الواحد؟ **وكيف يقال: إنّ الأصل** في الخمر مثلا، الإذنُ - من حيث منفعةُ الانتشاء، [٣٧٦٠] والتشجيع، [والتجويد]، [٣٧٦١] وطردِ الهموم - **والأصلُ فيها** أيضا المنعُ - من حيث مضرةُ سلب العقل، والصدِّ عن ذكر الله، وعن الصلاة، وهما لا ينفكان.

(٣٧٥٨) أي فيكون و«حتى» بمعنى الفاء، فالفعل بعدها مرفوع، وقد استعملها المؤلف كذلك كثيراً، ويصح كونها غائية، فتنصب الفعل.

(٣٧٥٩) في (ط): «المضار»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٧٦٠) في (م)، و(ت)، و(ح)، و(ن): «من حيث الانتشاء»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف) و(ب).
والمقصود بالانتشاء، الارتياح للأمر والنشاط له أولَ السكر، من نشِي نشوا، ونشوة، مثلثة النون.

والمراد بالتشجيع، أنها تولد الشجاعة، وتربيها في شاربها، وهذا كما توهموه، وإلا فالحقيقة أنها لا شيء فيها من الأمرين، كما قرره الشرع.

(٣٧٦١) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في عامة النسخ الخطية، إلا أن في (ع)، و(خ): «والتجريد» وكتب عليها في هامش (خ): صح. وفي (ت)، و(م): «والتجوير»، وفي (ن): «والتجود»، والصواب ما في: (ز)، و(ف)، و(ح)، و(ب)؛ لأن المقصود، هو وصف الخمر بأنها تصيّر شاربها جوَاداً كريماً، يجود بما يملك، ولا سيما حين يكون ثملاً.

أو يقال: (٣٧٦٢) الأصلُ في شرب الدواء المنعُ - لمضرة شربه؛ لكراهته، وفظاعته، ومرارته - والأصلُ فيه الإذن - لأجل الانتفاع به - وهما غير منفكين، فيكون الأصلُ في ذلك كلِّه الإذنَ وعدمَ الإذن معاً، وذلك محال.

فإن قيل: المعتبَرُ عند التعارض الراجحُ، فهو الذي يُنسب إليه الحكم، وما سواه في حكم المغفَل المطَّرَح.

فالجواب: أن هذا مما يَشُدّ ما تقدم؛ (٣٧٦٣) إذ هو دليل على أن المنافع ليس أصلُها الإباحةَ بإطلاق، وأن المضارّ ليس أصلُها المنعَ بإطلاق، بل الأمرُ في ذلك راجعٌ إلى ما تقدم: وهو ما تقوم به الدنيا للآخرة، وإن كان في الطريق ضررٌ مّا متوقَّع، أو نفعٌ مّا مندفِع (٣٧٦٤).

ومنها: أن القرافي أورد إشكالاً في المصالح والمفاسد، ولم يجب عنه، وهو عنده لازمٌ لجميع العلماء المعتبِرين للمصالح والمفاسد، فقال: «المراد بالمصلحة، والمفسدة، **إن كان مُسمّاهما** كيف كانا، (٣٧٦٥) فما من مباح إلَّا وفيه في الغالب مصالحُ ومفاسد؛ فإن أكلَ الطيبات، ولبسَ الليِّنات، فيها

(٣٧٦٢) أي أو كيف يقال، فهو معطوف على نظيره المتقدم.

(٣٧٦٣) «ز»: نقول: وهذا أيضا يشد ما تقدم في الجواب عن الرازي، إذ لا يعقل أن يعني أن كل ما فيه اسم مصلحة مّا، مأذون فيه، كالخمر مثلا، وما فيه مفسدة مّا، ممنوع؛ كمرارة الدواء، بل ما يعتبر مثله مصلحة أو مفسدة في نظر الشارع؛ فالاعتراض إن كان بمعنى التنبيه على غرض الرازي، فظاهر، وإلا فلا. اهـ

(٣٧٦٤) في (ع): «متوقع»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٧٦٥) على إطلاقهما الصادق على القليل والكثير عند المعتزلة.

مصالحُ الأجساد، ولذاتُ النفوس، وآلامٌ ومفاسد في تحصيلها، وكسبِها، وتناولها، وطبخها، وإحكامها، وإجادتها بالمَضغ، وتلويثِ الأيدي، إلى غير ذلك مما لو خُير العاقل (٣٧٦٦) بين وجوده، وعدمه، لاختار عدمه، فمن يُؤثِر وقْـدَ النيران، (٣٧٦٧) وملابسة الدخان، وغير ذلك؟ فيلزم أن لا يبقى مباح البتة.

وإن أرادوا (٣٧٦٨) ما هو أخص من مطلَقهما - مع أن مراتب الخصوص متعددةٌ - فليس بعضُها أولى من بعض، ولأن العدول (٣٧٦٩) عن أصل المصلحة والمفسدة، [ع- ١١٢] تأباه قواعدُ الاعتزال؛ فإنه سَفَـهٌ (٣٧٧٠).

ولا يمكنهم أن يقولوا: (٣٧٧١) إن ضابط ذلك أن كل مصلحة توعَّد الله على تركها، وكل مفسدة توعد الله على فعلها هي المقصودة، وما أهمله الله تعالى

(٣٧٦٦) في (ن): «مما لو خيرنا العاقل»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٧٦٧) في نفائس الأصول: «وقيد النيران».

(٣٧٦٨) في (ن): «وإذا أرادوا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. **قال «ز»:** أي حتى تبقى المباحات قائمة. اهـ

(٣٧٦٩) **«ز»:** أي فإن أراد المعتزلة الخلوص من هذه الورطة بالعدول عن جعل المصلحة والمفسدة مبنى الحكم بالإذن والمنع، نقضوا مذهبهم المعلَّل بأنه لو لم يكن هذا البناء؛ لكان تحكما وسفها، وخلوا عن الحكمة، تعالى الله عن ذلك. اهـ

(٣٧٧٠) لأنه تحكم بغير دليل.

(٣٧٧١) **«ز»:** أي جوابا عن الإشكال بأن إرادة المطلق الذي هو مسمى المصلحة والمفسدة، لا تبقي شيئا من المباح، يعني فإن قالوا: نختار هذا المطلق، ولكن باعتبار مجرد توعد الله على الفعل والترك بدون تخصيص، حتى لا يقال: إن مراتب التخصيص ليس بعضها أولى من بعض، وبهذا الاعتبار يبقى المباح قائما، ويندفع الاشكال، نقول لهم: يلزمكم الدور. اهـ

غيرُ داخل في مقصودنا، فنحن نريد مطلق المعتبَـر من غير تخصيص، فيندفع الإشكال.

لأنا نقول: الوعيدُ عندكم والتكليف تابعٌ للمصلحة، والمفسدة، ويجب عندكم بالعقل أن يتوعد الله على ترك المصالح، وفعلِ المفاسد، فلو استفدتم المصالح، والمفاسد المعتبَـرة من الوعيد؛ لزم الدورُ، (٣٧٧٢) ولو صحت الاستفادةُ في المصالح والمفاسد [من الوعيد]، (٣٧٧٣) لَلَزِمكم أن تجوِّزوا أن يَرد التكليف بترك المصالح، وفعل المفاسد، وتنعكس الحقائقُ حينئذ؛ (٣٧٧٤)

(٣٧٧٢) **«ز»**: وتقريره أنهم يقولون: إن العقل يتأتى له الاستقلالُ بفهم أكثر المصالح والمفاسد، ويأتي الشـرع كاشفا ومقررا لما أدركه العقل.

ويقولون أيضا: إنه يجب عقلا أن يتوعد الله على ترك المصلحة، فكأنهم يقولون: إن التوعد على ترك المصلحة، يفهمه العقل تبعا لإدراكه المصلحة، فلو قالوا: إن إدراك المصلحة يعلم من التوعد الوارد من الشـرع، لزم توقف علم المصلحة على التوعد، وقد كان علم التوعد موقوفا على علم المصلحة، وهذا هو الدور بعينه. اهـ

(٣٧٧٣) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة عامة النسخ الخطية.

وعلق «ز» على كلمة: «للزمكم» بقوله: وذلك لأنهم يقولون: المصالح والمفاسد، منضبطة متمايزة، وهي حقيقية لا اعتبارية، فإذا كانت تابعة لاعتبار الشرع أيا كان، ينعكس الأمر، فيعتبر الشرع ما ليس كذلك؛ لأنا لم نتقيد حينئذ إلا بأنه أمر به أو نهى عنه فقط. اهـ

(٣٧٧٤) وذلك بإمكان أن يعتبر الشرعُ ما يعتبره العقل مصلحةً مفسدةً، وأن يعتبر ما يعتبر العقل مفسدةً مصلحةً، وأن يفرق بين المتماثلين، ويجمع بين المتفرقين.

فإن المعتبَـر هو التكليف، [٣٧٧٥] فأيُّ شيء كلَّف الله به، كان مصلحةً، وهذا يبطل أصلكم» [٣٧٧٦].

قال: «**وأما حظُّ أصحابنا** [٣٧٧٧] من هذا الإشكال؛ فهو أنه يَتعذر [٣٧٧٨] عليهم أن يقولوا: إن الله تعالى راعى مطلقَ المصلحة، ومطلقَ المفسدة على

(٣٧٧٥) أي والمصالح والمفاسد تابعة له، لا يستقل العقل بإدراكها.

(٣٧٧٦) يعني في القول بإدراك المصالح والمفاسد بالعقل استقلالا.

(٣٧٧٧) يعني الأشاعرة.

(٣٧٧٨) في (ط): «أن يتعذر»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

سبيل التفضُّل؛ (٣٧٧٩) لأن المباحات فيها ذلك، (٣٧٨٠) ولم تراعَ، (٣٧٨١) بل يقولون: إن الله ألغى بعضها في المباحات، واعتبر (٣٧٨٢) بعضها، وإذا سُئلوا عن ضابط المعتبَر مما ينبغي أن لا يعتبر، عسُر الجواب، بل سبيلُهم استقراء المواقع (٣٧٨٣) فقط.

(٣٧٧٩) في (ط)، و(ن): «التفضيل»، والمثبت من عامة النسخ الخطية، وكذا في نفائس الأصول.

وعلق «ز» على لفظ: «التفضيل» بقوله: أي فقد يفضّل مطلق المصلحة في الفعل على ما فيه من مطلق المفسدة فيوجبه، وبالعكس - لا يمكنهم الإجابة بهذا؛ لأن المباحات، فيها المطلقان موجودان، وبقي مباحا لم يوجب ولم يمنع.

ولكن يمكنهم الجواب بأنه تعالى ألغى هذه المطلقات في المباحات؛ فبقي الطرفان كما هما؛ لا إيجاب ولا تحريم، واعتبرها في غير المباحات؛ مفضِّلا مطلق المصلحة في بعضها، فجعله مطلوبا، ومطلق المفسدة في بعض آخر فجعله محظورا، ولا حجر عليه تعالى في ذلك.

هذا؛ إلا أنه يقال عليه: إنه تسليم بأن كون الفعل معتبرا مصلحة أو مفسدة، متوقف على النص بإيجابه أو تحريمه، فالقياس إنما يكون دليلا عند النص على علة القياس واعتباره لها، أما مسالك العلة الأخرى، أو بعضها على الأقل، فإنه حينئذ لا يصح الاعتماد عليها في استنباط الأحكام؛ فتأمله، وهو داخل فيما أشار إليه بقوله: «وإن كان يخل بنمط من الاطلاع...» إلخ. اهـ

قلت: والجواب هذا لا يخرج عن نفس التحكم الذي لجأ إليه المتكلمون في قضية المباح، فلم يفد الجواب شيئاً جديداً.

(٣٧٨٠) أي فيها مطلق المصلحة والمفسدة.

(٣٧٨١) في (م)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ط): «ولم يراعَ»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف). و في (ت) في الهامش: «ولم يراعها»، وكتب الناسخ فوقها، نخ.

(٣٧٨٢) أي في غيرها.

(٣٧٨٣) في (ع): «الواقع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط)، والمواقع، جمع موقع، ظرف مكان.

وهذا (٣٧٨٤) وإن كان يُخِلّ بنمَط من الاطِّلاع على بعض أسرار الفقه، (٣٧٨٥) غيرَ أنهم يقولون: يفعل الله ما يشاء، ويحكم ما يريد، ويعتبر الله ما شاء، ويترك ما شاء، (٣٧٨٦) لا غَـرْوَ في ذلك (٣٧٨٧).

وأما المعتزلةُ الذين يوجبون ذلك عقلاً؛ (٣٧٨٨) فيكون هذا الأمرُ عليهم في غاية الصعوبة؛ لأنهم إذا فتحوا هذا الباب (٣٧٨٩) تزلزلت قواعد الاعتزال».

هذا ما قاله القرافي (٣٧٩٠).

(٣٧٨٤) أي عدم وجود ضابط للفرق، أو: عدم رعاية المصالح والمفاسد في الأحكام.

(٣٧٨٥) لأن أسراره تنكشف ببنائها على قانون مطرد؛ فإذا قلنا: إن الأحكام مترتبة على المصالح والمفاسد، سهل علينا اكتشافُ تلك الأسرار باكتشاف عللها، فالقولُ بأن الله يفعل ما يريد، ويحكم بما شاء؛ دون مراعاة لأي شيء، لا يمكن معه إلا التسليم، دون البحث والتنقيب عن سر الحكم وموجبه وربطه به، والفقهُ لا يكون فقهاً إلا بتتبع مسالكه، واكتشافه من خلالها.

(٣٧٨٦) في (ت)، و(ح)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ط): «ما يشاء»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف).

(٣٧٨٧) في (ط): «لا غيره في ذلك»، وفي باقي النسخ الخطية: «لا غير وفي ذلك» وهو تحريف للفظ: «لا غَرْوَ في ذلك» من قبل النساخ، والمثبت من: (ز)، و(ف)، وكذلك هو في نفائس الأصول، وهو الصواب الذي لا محيد عنه.

(٣٧٨٨) أي رعاية المصالح والمفاسد في الأحكام.

(٣٧٨٩) **«ز»:** أي باب أنه يعتبر ما يشاء ويترك ما يشاء، بقطع النظر عن مصلحة ومفسدة. اهـ

(٣٧٩٠) ينظر نفائس الأصول: ٣٥٢/١ ـ ٣٥٣.

وأنت إذا راجعتَ (٣٧٩١) أول المسألة (٣٧٩٢) وما تقدم قبلها، لم يبق لهذا الإشكال مَوقع:

أمّا على مذهب (٣٧٩٣) الأشاعرة؛ فإن استقراء الشريعة دلّ على ما هو المعتبَر(٣٧٩٤) مما ليس بمعتبر، [لكن على وجه يحصِّل ضوابط ذلك (٣٧٩٥).

والدليلُ القاطع في ذلك استقراءُ أحوال الجارين على جادّة الشرع]، (٣٧٩٦) من غير إخلال [بالحدود (٣٧٩٧) في جريانها على الصراط

(٣٧٩١) في (م)، و(ف)، و(ت): «رجعت»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، و(خ).

(٣٧٩٢) يعني الثامنة وما قبلها: من المسألة السابعة، والسادسة، والخامسة، ففيها مجتمعةً ما يكفي من الأدلة الدالة على ما هو معتبر مما ليس كذلك من المصالح والمفاسد شرعاً وعقلاً.

(٣٧٩٣) في (ع): «أما على مذاهب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أولى بدليل مقابله الآتي.

(٣٧٩٤) من المصالح والمفاسد.

(٣٧٩٥) **«ز»:** جواب عما لزمهم من أنهم إذا سئلوا عن الضابط، عسر الجواب. اهـ

(٣٧٩٦) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في عامة النسخ الخطية، والمرادُ بالجارِين عليها، الملتزمون بها.

(٣٧٩٧) في (ط): «بالخروج»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، وسقطت الكلمة هذه من باقي النسخ الخطية.

وقال «ز»: أي مصور بالخروج عن الجادة. وقوله: «في جريانها» راجع لاستقراء الأحوال؛ أي فإننا عند استقراء أحوالهم نجدها جارية على الصراط المستقيم، معطين كل ذي حق حقه؛ فلا يُخلّون بنظام؛ أي لا تفوتهم مصلحة، ولا تنهدم في عملهم قاعدة من قواعد الدين؛ كما أننا نجد الأمر بخلاف ذلك عند استقراء أحوال الذين لا يلتزمون الجادة؛ فبمقدار ما خالفوا، نجد الخلل في أحوالهم بفوات المصالح. فقوله: «وفي وقوع الخلل ...» عطف على المعنى. اهـ

قلت: ما قاله، مبني على ما في نسخة (ط)، لا على ما أثبتناه من الأصل.

المستقيم، وإعطاءِ كل ذي حقّ حقّه، من غير إخلال] [٣٧٩٨] بنظام، ولا هدم لقاعدة من قواعد الإسلام، وفي وقوع الخلل فيها بمقدار ما يقع من المخالفة في حدود الشرع، وذلك بحسب كل بــاب من أبــواب الشرع، وكلِّ أصل من أصول التكليف، فإذا حصل ذلك [٣٧٩٩] للعلماء الراسخين؛ حصل لهم به ضوابطُ في كل باب على ما يليق به، [٣٨٠٠] وهو مذكورٌ في كتبهم، مبسوط [٣٨٠١] في علم أصول الفقه.

وأمّا على مذهب المعتزلة؛ [٣٨٠٢] فكذلك أيضاً؛ لأنهم إنما يعتبرون المصالح والمفاسدَ بحسب ما أدَّاهم إليه العقلُ في زعمهم، وهو الوجه الذي يتم

(٣٧٩٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف). والسبب في سقوطها، انتقال بصر الناسخ من كلمة: «إخلال» الأولى، إلى الثانية.

(٣٧٩٩) **«ز»:** أي إذا حصل استقراؤهم لأحوال الجارين على الجادة، واستقراؤهم لوقوع الخلل بمقدار ما يقع من المخالفة، حصل لهم ضوابط في كل باب لما يعتبره الشرع مصلحة، وما يعتبره مفسدة، فلا يعسـر عليهم الجواب، ولا يحصل خلل بنمط معرفة أسرار الأحكام الشرعية. اهـ

(٣٨٠٠) في (م): «بهم».

(٣٨٠١) في (ط): «ومبسوط»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

قال «ز»: يفيد أن ضوابط المصلحة والمفسدة المعتبرتين شرعا في كل باب من أبواب الشرع، مبسوطة في علم الأصول، وهو كذلك؛ لأن هذه الضوابط، هي عبارة عن القواعد الأصولية الكلية، التي بملاحظتها يمكن تفريع الأحكام، ومعرفة الحلال والحرام، بمراعاة الأدلة الجزئية من الكتاب، والسنة، وغيرهما، كما سيأتي في المسألة الأولى من كتاب الأدلة. اهـ

(٣٨٠٢) في (ن)، و(ت)، و(ح): «وأما مذهب المعتزلة»، وفي (ع)، و(ز)، و(م)، و(ب)، و(خ): «وأما على مذاهب»، والمثبت من: (خ)، و(ط)، وهو أليق بنظيره السابق.

به صلاحُ العالَم على الجملة، والتفصيل في المصالح، أو ينخرمُ به في المفاسد، وقد جعلوا الشرع كاشفاً لمقتضى ما ادَّعاه العقلُ عندهم بلا زيادة، ولا نقصان، فلا فرق بينهم وبين الأشاعرة في محصول المسألة، (٣٨٠٣) وإنما اختلفوا في المُدرَك، (٣٨٠٤) واختلافُهم فيه لا يضرُّ (٣٨٠٥) في كون المصالح معتبَرة شرعاً، ومنضبِطة (٣٨٠٦) في أنفسها.

وقد نزَع (٣٨٠٧) إلى هذا المعنى (٣٨٠٨) أيضاً في كلامه على العزيمة، والرخصة؛ حين فسَّرها الإمامُ الرّازي بأنها: «جوازُ الإقدام مع قيام

(٣٨٠٣) أي في نتيجتها، فالخلاف بينهم لفظي، كلٌّ سلك مسلكا يؤدي في النهاية إلى شيء واحد.

(٣٨٠٤) «**ز**»: فالأشاعرة يقولون: لم نتعرفها إلا من تتبع موارد الشرع، وقبْله لا قِبَل للعقل بإدراكها. والمعتزلة يقولون: بل العقل يدركها في أكثر الأبواب قبل الشرع، والشرعُ ورد كاشفا ومثبتا ما فهمه العقل في هذه الأبواب، فالنتيجة في الموضوع واحدة، وهي أن المصالح والمفاسد معتبرة في الأحكام الشرعية، ولا يرد اعتراض القرافي. اهـ

(٣٨٠٥) لأنه خلاف في الوسيلة، لا في النتيجة، والوسائل تختلف، ولا يضرها ذلك، وإنما يضر اختلاف النتائج في شيء واحد، الذي يدل على فساد إما في الوسائل وإما في طريق استعمالها.

(٣٨٠٦) «**ز**»: أي فلا يفتحون بابَ أنه يَعتبر ما يشاء ويترك ما يشاء، بقطع النظر عن المصلحة، حتى يترتب عليه ما رتبه القرافي من تزلزل قواعدهم. اهـ

(٣٨٠٧) أي القرافي.

(٣٨٠٨) «**ز**»: أي الترديد في معنى المصلحة والمفسدة، وأنه ما من فعل إلا وفيه شيء من المصلحة وشيء من المفسدة، فجعل المشاق والمضار في كل الأفعال موانع، وما من فعل إلا وفيه ذلك، فكل ما في الشريعة من الأحكام المباحة أو المطلوبة، يكون رخصة متى جرينا على تفسير الإمام الرازي لها؛ بناء على ما فهمه القرافي فيه.

هذا، ولم يتعرض المؤلف لتصحيح كلام الرازي هنا، ولو فسر المانع في كلام الرازي بما قاله الجمهور عند تعريف الرخصة، وأن المراد به الدليلُ على الأصل الذي استثنيت منه =

المانع» [٣٨٠٩]، قال: «وهو مشكل؛ لأنه يلزم أن تكون الصلواتُ، والحدود، والتعازير، والجهاد، والحج، رخصة؛ [٣٨١٠] إذ يجوز الإقدام على ذلك كله، وفيه مانعان:

ظواهرُ النصوص المانعة من إلزامه؛ [٣٨١١] كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [٣٨١٢].

= هذه الرخصة - كما سبق بيانُه جوابا عن استدراك المؤلف على تعريف الجمهور للرخصة - لكان تفسير الرازي لها جيدا؛ نعم لو فسر المانع في كلامه بما يكون مفسدة ومضرة تلحق الشخص؛ مثل مشقات الصلاة، وسجوده على الجبهة التي هي أشرف أعضاء الإنسان المكرم، وأمثال ذلك، لا تجه إشكال القرافي على هذا التفسير، ثم عجزه أخيرا عن ضبط الرخصة كما ذكره في كتابيه المذكورين. اهـ

(٣٨٠٩) ينظر المحصول: ١٢٠/١، وفيه: «الفعل الذي يجوز للمكلف الإتيان به، إما أن يكون عزيمة أو رخصة، وذلك لأن ما جاز فعله، إما أن يجوز مع قيام المقتضي للمنع، أو لا يكون كذلك، فالأول الرخصة، والثاني العزيمة».

(٣٨١٠) لما في ذلك من المشقة بالنسبة للطهارة والصلوات في شدة البرد، وللصوم لما فيه من الجوع والظمأ الشديد في الهواجر الحارة، وللجهاد والحدود، لما فيهما من إتلاف النفوس المكرمة، والقتلُ إهانة ينافي الكرامة والتعظيم، وهذه كلها يجوز الإقدام عليها مع قيام هذه الموانع بالإجماع، فدل ذلك على أنها ليست برخص.

(٣٨١١) في (ط): «المانعة إلزامه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٨١٢) الحج: ٧٦.

وفي الحديث: «لا ضرر ولا ضرار» (٣٨١٣)، وذلك مانع من وجوب هذه الأمور.

والآخر: (٣٨١٤) أن صورة الإنسان مكرَّمة؛ لقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ (٣٨١٥).

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (٣٨١٦).

وذلك يناسب أن لا يُهلَك بالجهاد، ولا يُلزَمَ (٣٨١٧) المشاقَّ والمضارّ.

وأيضاً: الإجارةُ رخصة من بيع المعدوم، والسَّلَم كذلك، والقراضُ، والمساقاة رخصتان لجهالة الأجرة، والصيدُ رخصة لأكل الحيوان بدمه، ولم تُعَدَّ منها (٣٨١٨).

واستقراءُ الشريعة، يقضي أن لا مصلحة إلا وفيها مفسدة، وبالعكس - وإن قلّتْ - على البعد؛ (٣٨١٩) كالكفر، والإيمان، فما ظنك بغيرهما؟

(٣٨١٣) أخرجه مالك في الموطأ في الأقضية: ٧٤٥/٢، مرسلا، وهو موصول عن جماعة من الصحابة في شواهد كثيرة، تدل على تواتره، ينظر التمهيد: ١٥٧/٢٠، وينظر تفصيله في موسوعة السنن النبوية المقبولة: رقم٢٢٠، وسيكرره المؤلف في: ٦٢١٠، ٦٥٥٩، ٧٢١٥، ٧٣١٥، ٩٩٤٥، ١٢٣١٠، ١١٥٢٠.

(٣٨١٤) أي والمانع الآخر.

(٣٨١٥) الإسراء: ٧٠.

(٣٨١٦) التين: ٤.

(٣٨١٧) في (ط): «ولا يلزمه».

(٣٨١٨) أي لم تعد تلك الأشياء من الرخصة.

(٣٨١٩) في (ط)، و(ز)، و(م)، و(خ): «على العبد»، والمثبت من: (ع)، (ت)، و(ف)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، وهو كذلك أيضا في التنقيح.

وعلى هـذا ما في الشريـعة حكـمٌ إلا وهُـو مـع المـانع الشرعي؛ لأنه لا يمكن [(٣٨٢٠)] أن يراد بالمانع، ما سلِم عن المعارض الراجح؛ فإن أكل الميتة وغيرَه، وُجد فيه مُعارِض راجحٌ على مفسدة الميتة؛ فحينئذ؛ ما المرادُ إلا المانعُ

(٣٨٢٠) في عامة النسخ الخطية: «**لأنه يمكن**» وهو خطأ يفسد المعنى، فلا تغترن به، والمثبت من: (ن)، و(ط).

وفي هامش (ح)، كتب الناسخ قوله: «وفي نسخة لا يمكن أن يراد بالمانع». وعلق أيضا الناسخ في هامش (ت) على هذه الكلمة بقوله: «قوله: لأنه يمكن» الظاهر أن هذا تحريف أو نقص، وصواب الكلام، إمّا: «ولا يمكن أن يراد» وإمّا: «لا يقال: إنه يمكن». وقوله: فإن أكل الميتة، جواب له، وبه يتضح سوق الكلام، وأولى منهما، زيادة «لا» قبل «يمكن» فيكون النظم: «لأنه لا يمكن». راجع القرافي، لأن كتابه الذي ذكر فيه هذا، لم يكن عندي». اهـ كلامه.

قلت: نص القرافي الذي نقله المؤلف من التنقيح، فيه ما أثبتنا، وهو واضح.

وقال «ز»: - معلقا على هذه الجملة -: أي لا يمكن الجواب بأن المراد المانع القوي الذي لم يعارضه ما هو راجح، يعني وهذه الأمور المستشكل بها: من صلاة، وحدود، وغيرها، ليس فيها مانع قوي، بل هو ضعيف في مقابلة المثبت لها، بخلاف الرخص؛ فإن المانع فيها قوي فلذلك كانت رخصا – قال: إن هذا الجواب لا يحسم الإشكال؛ لأن بعض الرخص – كرخصة أصل الميتة - طلبُ الرخصة فيها أقوى من معارضه الذي يَطلب الأصل وهو التحريم.

وإذن فالمراد بالمانع ما هو أعم من أن يكون راجحا أو مرجوحا، فتدخل أحكام الشريعة كلها، لأنها لا تخلو من مانع ولو ضعيفا، مثل الموانع التي أشرنا إليها في صدر الإشكال.

هذا، ويمكنك أن تنقض للقرافي رده على الجواب، وذلك أنه جاء في رده بما هو من مواضع الرخصة الواجبة، وقد علمتَ سابقا أن تسميتها رخصة تسامح، وأن الرخصة الحقيقية لا تعدو حكم الإباحة بأحد المعنيين، فالمانع فيها سلم عن المعارض الراجح.

وقد عالج المؤلف سابقاً توجيه تسمية الواجبة رخصة بعد ما قرر ما ذكرنا، واستدل عليه، فللرازي أن يلتزم أن أكل الميتة للمضطر ليس رخصة، بل هو واجب شرعاً. اهـ

المغمور بالراجح، وحينئذ تندرج جميعُ الشريعة؛ لأن كل حكم فيه مانعٌ مغمورٌ بمعارضِه» [٣٨٢١].

ثم ذَكر أن الذي استقرَّ عليه حالُه في شرحَي «التنقيح» و«المحصول» العجزُ عن ضبط الرخصة.

وما تقدم - إن شاء الله تعالى - يغني في الموضع، [٣٨٢٢] مع ما ذُكر في الرخصة في كتاب الأحكام [٣٨٢٣].

ومنها: [٣٨٢٤] أن المسألة [٣٨٢٥] إذا فُهمت؛ حصل بها فهمُ كثيرٍ من آيات القرآن وأحكامِه؛ كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلذِے خَلَقَ لَكُم مَّا فِے اِ۬لَارْضِ جَمِيعاࣰ﴾ [٣٨٢٦].

(٣٨٢١) ينظر شرح تنقيح الفصول: ص ٨٥/٨٦-٨٧، مع تصرف للمؤلف لا يخل بمقصوده، ونفائس الأصول: ١/٣٣١-٣٣٦.

(٣٨٢٢) «ز»: لأن ما اعترض به القرافي كلامَ الرازي، مبني على أنه ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة، وقد جعلها مانعا، وقد علمت أن الأمر ليس كذلك، بل المصالح متمايزة عن المفاسد شرعا، سواء عند المعتزلة والأشاعرة.

وبهذا ينحسم إشكاله على الرخص؛ كما انحسم إشكاله الذي أورده على جميع العلماء في أصل الموضوع هنا.

وأيضا: كلام المؤلف في باب الرخصة، كاف في دفع الاستشكال والتحير في ضبط الرخصة. اهـ

(٣٨٢٣) ينظر المسألة الأولى والثانية منها.

(٣٨٢٤) أي من تلك القواعد المبنية على أن المنافع والمضار نسبية، ومختلفة من شخص لآخر.

(٣٨٢٥) يعني مسألة: «لا يستمر القول بأن الأصل في المنافع الإذن ...» إلخ.

(٣٨٢٦) البقرة: ٢٨.

وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ﴾ (٣٨٢٧).

وقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ الآية (٣٨٢٨).

(٣٨٢٧) الجاثية: ١٢.

(٣٨٢٨) الأعراف: ٣٠، **قال «ز»:** صدرُها وإن كان فيه إنكار التحريم فقط، إلا أن بقيتها فيه التصريح بالحل المطلق. اهـ

وما كان نحوَ ذلك **[ع-١١٣]**: من أنها ليست على مقتضى ظاهرها بإطلاق، بل بقيود تقيَّدت بها (٣٨٢٩) حسبما دلَّت عليه الشريعةُ في وضع المصالح، ورفع (٣٨٣٠) المفاسد، والله أعلم.

ومنها: أنَّ بعض الناس (٣٨٣١) قال: «إن مصالح الدار الآخرة ومفاسدها، لا تُعرَف إلا بالشرع، وأمّا الدنيويةُ فتُعرَف بالضرورات، والتجارب، والعادات، والظنون المعتبرات».

(٣٨٢٩) ووجه تقييد الآية الأولى في أن عمومها غير مراد، أن كل ما خلقه الله، لا يصح في الواقع أنه كلَّه مصلحة مطلقة، أو مصلحة راجحة، بل فيه ما مفسدتُه مطلقة لا جدال فيها، وما مفسدته راجحة بالشرع والعقل، فلم يبق إلا ما خلصت مصلحته أو ترجحت؛ فهو الذي يصح الانتفاع به، **فالمحرماتُ كلها داخلة** في العموم، واستثنيت لأن مفسدتها معلومة راجحة، وكذلك الآية الثانية، فعموم التسخير فيها، لا يدل على أن كل ما هو مُسخَّر لنا ننتفع به، بل فيما هو مسخر لنا ما نتأذى به، وفيه ضرر علينا، وجزء من الزينة المخلوقة لنا، هو لنا محنة وصارف عن الانشغال بإقامة الحياة الأخرى.

ويمكن هنا جواب آخر أوضح من الذي ذهب إليه المؤلف في تقييد هذه الآيات، وهو أن تبقى على عمومها، فكل ما خلقه الله وسخره، وأخرجه لنا من الزينة، ففيه مصلحة لنا، ولو من وجه ما، حتى ولو كان شرّاً، كالكفر، والعصيان، فبالكفر تعرف قيمة الإيمان وحلاوته، وبالعصيان تتذوق حلاوة العبودية، وتدرك قيمة الطاعة، وبالزينة يفرق بين النعمة والنقمة، وبالطيبات تدرك خسة الخبائث، فما من شيء إلا هو نافع لنا من وجه، وإن كان ضارّاً من وجه آخر، وإذا اختلفت الاعتبارات، لم يصح إطلاق عدم صلاحية الشيء بالكلية؛ لأنه لا شيء في الكون خلق مهملا، أو لا يؤدي وظيفة.

(٣٨٣٠) في (ط)، و(ن): «ودفع»، والمثبت من عامة النسخ الخطية، وهو المناسب للفظ الوضع الذي قبله.

(٣٨٣١) يعني العز بن عبد السلام.

قال: «ومن أراد أن يعرف المناسبات في المصالح والمفاسد: راجحَها من مرجوحها، فليعْرِض ذلك **على عقله** (٣٨٣٢) - بتقدير أن الشرع (٣٨٣٣) لم يَرِد به - **ثم يبني** عليه الأحكامَ، فلا يكاد حكمٌ منها يخرج عن ذلك إلا التعبداتُ التي لم يوقَف على مصالحها، أو مفاسدِها».

هذا قوله (٣٨٣٤)، وفيه - بحسب ما تقدم - نظرٌ:

أمَّا أنّ ما يتعلق بالآخرة لا يُعرف إلا بالشرع؛ فكما قال، **وأمّا ما قال** في الدنيوية؛ فليس كما قال من كل وجه، بل ذلك من بعض الوجوه، دون بعض، ولذلك لمَّا جاء الشرعُ بعد زمان فَترة؛ (٣٨٣٥) تبيّن به ما كان عليه أهلُ الفترة: من انحراف الأحوال عن الاستقامة، وخروجِهم عن مقتضى العدل في الأحكام، ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق؛ لم يُحتجْ في الشرع إلاّ إلى بثِّ مصالح الدار الآخرة خاصّة، وذلك لم يكن، (٣٨٣٦) وإنما جاء بما يقيم أمرَ الدنيا وأمرَ الآخرة معاً.

وإن كان قصدُه بإقامةِ الدنيا الآخرةَ، (٣٨٣٧) فليس بخارج عن كونه قاصداً لإقامة مصالح الدنيا، حتى يَتأَتّى فيها سلوكُ طريق الآخرة، وقد بثّ في

(٣٨٣٢) «**ز**»: أشبه بمذهب المعتزلة. اهـ

(٣٨٣٣) في (ط): «أن الشارع».

(٣٨٣٤) ينظر قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ١/١٠.

(٣٨٣٥) ما بين عيسى ومحمد ﷺ.

(٣٨٣٦) لأن الشرع قد بين هذه وهذه.

(٣٨٣٧) في (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ط): «للآخرة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

ذلك من التصرفات، [٣٨٣٨] وحسَم من أوجه الفساد التي كانت جارية، ما لا مزيد عليه.

فالعادةُ تحيل استقلالَ العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل، اللّٰهُمَّ إلا أن يريد هذا القائل [٣٨٣٩] أن المعرفة بها تحصُل بالتجارب [٣٨٤٠] وغيرها، بعد وضع الشرع أصولَها، فذلك لا نزاع فيه [انتهى] [٣٨٤١].

(٣٨٣٨) بالحل، والحرمة، والإباحة، والبيان، والتفصيل.

(٣٨٣٩) «ز»: وهو بعيد من قوله: «بتقدير أن الشرع لم يرد». اهـ

(٣٨٤٠) في (ت): «بالتجربة»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(م)، و(ب)، و(ن). وفي (خ)، و(ح): «بالتجارة»، وهو تحريف من النساخ.

(٣٨٤١) الزيادة من (خ) وحدها.

المسألة التاسعة:

كونُ الشارع قاصداً للمحــافظة على القــواعد الثلاث: الضروريةِ، والحاجية، والتحسينية، لا بــد عليه من دليل يُستنَد إليه، والمستنَد إليه في ذلك، إما أن يكون دليلاً ظنيّاً، أو قطعيّاً.

وكونُه ظنياً بــاطلٌ، مع أنه (٣٨٤٢) أصلٌ من أصول الشريعة، بل هو أصلُ أصولها، وأصولُ الشريعة قطعيةٌ حسبما تبيّــن في موضعه، (٣٨٤٣) فأصولُ أصولِها أولى أن تكون قطعية، (٣٨٤٤) ولو جاز إثباتُها بالظن؛ لكانت الشريعة مظنونةً أصلاً، وفرعاً، وهذا بــاطلٌ، فلا بد أن تكون قطعية، فأدلتُها قطعيةٌ بلا بدٍّ (٣٨٤٥).

(٣٨٤٢) أي المحافظة على القواعد الثلاث. ويحتمل عود الضمير على الظن، باعتبار أنه أيضاً أصل في العلميات والعمليات معاً، خلافا لمن يحصره في العمليات، ولم يطلع على عشرات النصوص الظنية في باب العلميات أيضاً، وباعتبار أن القطعي، منه يتألف ويتكون، وباعتباره أكثر دورانا في الشريعة، وما كان أكثر، فآحاده تجبر بالكثرة التي ترقيها إلى مصاف القطعيات بالانضمام.

مع الخلاف في المراد بالظن، ومتى وجد، ومن قال به، وما سبب إطلاقه، وأحسنُ رسالة - فيما علمت - كتبت في هذا الموضوع، رسالة الشيخ القاضي برهون: «خبر الواحد في التشريع الإسلامي» وبها نال دبلوم الدراسات العليا من جامعة محمد الخامس، بالرباط.

(٣٨٤٣) ينظر المقدمة الأولى والثانية من مقدمات المؤلف في بداية الكتاب، فهناك فصَّل في كون أصول التشريع قطعية.

(٣٨٤٤) يعني في أصولها، وأما الفروع فبالنظر إليها في حد ذاتها، فيها ما ليس بقطعي، وما هو مظنون.

(٣٨٤٥) أي بلا محالة، يقال: لا بدّ اليوم من قضاء حاجتي، أي لا فراق منه، مأخوذ من التبديد، وهو التفريق. =

فإذا ثبت هذا، فكونُ هذا الأصل مستنِداً إلى دليل قطعي، مما ينظَر فيه؛ فلا يخلو أن يكون عقليّاً، أو نقليّاً، فالعقليُّ لا مَوقع له هنا؛ لأن ذلك راجعٌ إلى تحكيم العقول في الأحكام الشرعية، وهو غيرُ صحيح، فلا بد أن يكون نقلياً.

والأدلةُ النقلية، إما أن تكون نصوصاً جاءت متواترة السند، لا يحتمل متنُها التأويل على حال، أوْ لا.

فإن لم تكن نصوصاً، أو كانت - ولم ينقلها أهل التواتر - فلا يصح إسنادُ (٣٨٤٦) مثل هذا إليها؛ لأن ما هذه صفتُه، لا يفيد القطع، وإفادةُ القطع هو المطلوب.

وإن كانت نصوصاً لا تحتمل التأويل، ومتواترةَ السند؛ فهذا مفيدٌ للقطع، إلا أنه متنازَع في وجوده بين العلماء (٣٨٤٧).

= وقال الزمخشري: «أي لا عوض، ومعناه: أمر لازم لا يمكن مفارقته، ولا يوجد بدل منه، ولا عوض يقوم مقامه ... ولا يستعمل إلا في النفي، واستعماله في الإثبات مولد». ينظر تاج العروس: ٢٣٠/٧، ولسان العرب: ٨١/٣.

(٣٨٤٦) في (ز)، و(ف)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «استناد»، والمثبت من: (ع)، وكلاهما يصح.

(٣٨٤٧) ومنكِرُه لا يؤبَه لقوله، ولا حجة له إلا شبهات يظنها حججاً تفيد مطلوبه، وقد ذكر المؤلف شيئاً منها، وهي المقدمات العشر التي فيها مجموعة من الموانع التي لا يسْلَم معها أيُّ نص للاستدلال به في الشـريعة، ولم يَلتفت إليها برمتها الراسخون عند التطبيق لا قديماً ولا حديثاً.

والقائلُ بوجوده مقرٌّ بأنه لا يوجد في كل مسألة تُفرَض في الشريعة؛ بل يوجد في بعض المواضع دون بعض، ولم يتعيَّن أن مسألتنا من المواضع التي جاء فيها دليل قطعي.

والقائلُ بعدم وجوده في الشريعة، [٣٨٤٨] يقول: إن التمسُّك بالدلائل النقلية إذا كانت متواترةً، موقوفٌ على **مقدمات عشرٍ**، كلُّ واحدة منها ظنية، والموقوفُ على الظني لا بد أن يكون ظنيّاً؛ فإنها تتوقف على نقل اللغات، وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم النقل الشرعي، أو العادي، وعدم الإضمار، أو عدم [٣٨٤٩] التخصيص للعموم، والتقييد [٣٨٥٠] للمطلق، وعدم الناسخ، وعدم التقديم والتأخير، وعدم المعارِض العقلي، وجميعُ ذلك أمور ظنَية.

ومن المعترفين بوجوده من اعترف بأن الدلائل في أنفسها، لا تفيد قطعاً، لكنها إذا اقتَرنت بها قرائنُ مشاهَدةٌ أو منقولةٌ، فقد تفيد اليقين.

(٣٨٤٨) والقائلون بذلك، هم نظار المعتزلة.

(٣٨٤٩) في (ع): «وعدم الإضمار والتخصيص، والتقييد للمطلق»، وفي (ط): «وعدم» - بدون أو - والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٨٥٠) في (ط): «وعدم التقييد»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

وهذا لا يدلُّ قطعاً على أن دليل مسألتنا من هذا القبيل؛ لأن القرائن المفيدة لليقين، غيرُ لازمة لكل دليل، وإلا لزم أن تكون أدلةُ الشرع (٣٨٥١) كلُّها قطعيةً، وليس كذلك باتفاق.

وإذا كانت لا تلزم، ثُم وجدنا أكثرَ الأدلة الشرعية ظنيةَ الدلالة، أو المتنِ والدلالةِ معاً - ولا سيما مع افتقار الأدلة إلى النظر في جميع ما تقدم - دلَّ ذلك على أن اجتماع القرائن المفيدة للقطع واليقين، نادرٌ - على قول المُقرِّين بذلك - وغيرُ موجود على قول الآخَرين؛ فثبت أن دليل هذه المسألة على التعيين غير متعيِّن.

ولا يقال: إن الإجماع كاف، وهو دليل قطعي.

لأنا نقول: هذا - **أولاً** - مُفتقِر إلى نقل الإجماع - على اعتبار تلك القواعد الثلاث شرعاً [ع-١١٤] - نقلاً متواتراً عن جميع أهل الإجماع، وهذا يَعسُر إثباتُه، ولعلك لا تجده.

ثم نقول (٣٨٥٢) - **ثانياً** -: إن فُرض وجودُه؛ فلا بد من دليل قطعي يكون مستنَدَهم، ويجتمعون على أنه قطعي؛ (٣٨٥٣) **فقد يجتمعون على دليل**

(٣٨٥١) «**ز**»: أي التي هي من النصوص المتواترة التي لا تحتمل تأويلا، كما هو موضوع الكلام، لا أنه يلزم أن يكون كل دليل - ولو كان ظني الدلالة أو المتن - كذلك، فإنه لا يلزم مع أخذ الموضوع كما قلنا. اهـ

(٣٨٥٢) في (ف): «تقول»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٨٥٣) في (ت): «على أنه دليل قطعي»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

ظني، فتكون المسألة ظنيةً لا قطعية، (٣٨٥٤) فلا تفيد اليقين؛ لأن الإجماع إنما يكون قطعياً على فرض اجتماعهم على مسألة قطعية لها مستنَدٌ قطعي، فإن اجتمعوا على مستند ظني، فمن الناس من خالف (٣٨٥٥) في كون هذا الإجماع حجة.

فإثباتُ المســألة بالإجمــاع لا يَتخلَّص، (٣٨٥٦) وعند ذلك، يصعب الطريقُ إلى إثبات كون هذه القواعد معتبرةً شرعاً بالدليل الشرعي القطعي.

وإنما الدليلُ على المسألة، ثابت على وجه آخر، هو روح المسألة: وذلك أن هذه القواعد الثلاث، لا يَرتاب في ثبوتها شرعاً أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع، وأن اعتبارها مقصودٌ للشارع، ودليلُ ذلك استقراءُ الشريعة، والنظرُ في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العـامة، **على حد الاستقــراء المعنـوي** الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة مُنضافٍ بعضُها إلى بعض، مختلفةِ الأغراض؛ من حيث (٣٨٥٧) ينتظم من مجموعها أمرٌ واحدٌ تجتمع عليه تلك الأدلة، على حدّ ما يثبت (٣٨٥٨) - عند العامة - **من جُودِ حاتم، وشجاعةِ علي** رضي الله عنه وما أشبه ذلك.

(٣٨٥٤) **بل العكس هو الصحيح،** فإنهم إذا أجمعوا على دليل ظني، فإن إجماعَهم يصيره قطعياً، وإلا لما كان للإجماع فائدة؛ فإذا كان الدليل قطعياً، فلا حاجة للإجماع، وفائدةُ الإجماع إنما تظهر في الإجماع على المظنونات، فتصير به قطعيات.

(٣٨٥٥) «**ز**»: على أن بعض من قال: إنه حجة، لا يقول: إنها قطعية كما هو الغرض هنا. اهـ

(٣٨٥٦) أي لا يستقيم ولا يصير خالصاً.

(٣٨٥٧) في (ن)، و(ح)، ، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «بحيث».

(٣٨٥٨) في (ط): «ثبت»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

فلم يعتمد الناسُ في إثبات قصد الشارعِ في هذه القواعد على دليل مخصــوص، ولا على وجـه مخصــوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر، والعمومات، والمطلقات، والمقيَّدات، والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة، ووقائعَ مختلفة، في كل باب من أبواب الفقه، وكلِّ نوعٍ من أنواعه، حتى أَلْفَـوا أدلة الشريعة كلَّها دائرةً على الحفظ على تلك القواعد، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوالٍ منقولة، وغيرِ منقولة.

وعلى هـذا السبيــل أفـــاد خبرُ التواتر العلم، إذ لو اعتـُبر فيه آحاد المخبرين؛ لكان إخبارُ كل واحد منهم - على فرض عدالته - مفيداً للظن، فلا يكون اجتماعُهم يعود بزيادة على إفادة الظن، لكنْ للاجتماع خاصيّةٌ ليست للافتراق؛ فخبرٌ واحد، مفيدٌ للظن مثلاً، فإذا انضاف إليه آخر، قوِي الظنُّ، وهكذا خبرٌ آخرُ، وآخرُ، حتى يحصل بالجميع القطعُ الذي لا يحتمل النقيضَ، فكذلك هذا، إذ لا فرق بينهما من جهة إفادة العلم بالمعنى الذي تَضمنَّه [٣٨٥٩] الإخبارُ، وهذا مبيَّنٌ [٣٨٦٠] في كتاب المقدمات [٣٨٦١] من هذا الكتاب.

(٣٨٥٩) في (خ)، و(ب)، و(ط): «تضمنته»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٨٦٠) في (ن)، و(ط): «بين»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٨٦١) **«ز»:** تقدم له في المقدمة الثالثة، بيانٌ أوسع من هذا: في صحة الاعتماد على هذا الاستقراء، وجعله من باب التواتر المعنوي، ولكنه هنا بسط الكلام في بيان أنه لا يمكن الاعتماد في إثبات هذا الأصل المهم على العقل، ولا على النقل الآحادي، وعلى الإجماع، وتوصل بذلك =

فإذا تقــرّر هذا؛ فمن كان من حمَلة الشريعة، الناظرين في مقتضاها، والمتأمِّلين لمعانيها، ســهُل عليه التصديقُ بإثبـــات مقـــاصد الشارع في هذه (٣٨٦٢) القواعد الثلاث (٣٨٦٣).

= إلى أنه لابد من الرجوع لشبه التواتر؛ فما أوجزه هناك، بسطه هنا، وبالعكس، فلا يقال: إن هذه المسألة تكرار محض مع ما تقدم هناك. اهـ

(٣٨٦٢) في (ط): «في إثبات هذه»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٨٦٣) أي من طريق التواتر المعنوي، الذي يُسلَك إليه طريقُ الاستقراء التام.

المسألة العاشرة:

هذه الكليات الثلاثُ، إذا كانت قد شُرعت للمصالح الخاصة بها؛ فلا يرفعها تَخلُّفُ (٣٨٦٤) آحادِ الجزئيات، ولذلك أمثلة: (٣٨٦٥)

أَمّا في الضروريات: فإن العقوبات مشروعةٌ للازدجار، مع أَنَّا نجد من يُعاقَب فلا يَزدجر عما عوقب عليه، ومن ذلك كثير.

وأمّا في الحاجيات: فكالقصر في السفر، مشروعٌ للتخفيف، وللحوق المشقة، والملِكُ المترَفُ (٣٨٦٦) لا مشقة له، والقصرُ في حقّه مشروع، والقرضُ أُجيز للرِّفق بالمحتاج، مع أنه جائزٌ أيضاً مع عدم الحاجة.

وأمّا في التحسينيات: فإن الطهارة شُرعت للنظافة على الجملة، (٣٨٦٧) مع أن بعضها على خلاف النظافة، كالتيمم.

(٣٨٦٤) «**ز**»: أي بأن تكون - مع كونها داخلة في الكلي - آخذة حكما آخر، أو تكونَ آخذة حكمه، ولكن المصلحة المعتبرة في الكلي، ليست متحققة فيها، هذا هو الذي يقتضيه النظر في ذاته، ويقتضيه أيضا قوله الآتي: «وأيضا فالجزئيات المتخلفة، قد يكون تخلفها لحِكَم خارجة عن مقتضى الكلي، فلا تكون داخلة ... إلخ، فإن ذلك ليس إلا في الغرض الأول الذي فرضناه هنا، وهو ما يكون داخلا في الكلي، ولكنه أخذ حكما آخر، فيكون الجواب أنه ليس داخلا؛ لأنه أخرجه عنه حكمةٌ غير حكمة هذا الكلي جعلته خارجا عنه. اهـ

(٣٨٦٥) «**ز**»: هذه الأمثلة للنوع الثاني، وهو ما يكون تخلف الجزئي بمعنى أخذه حكمَ الكلي، ولكنه ليس فيه المصلحة المعتبرة في الكلي، وقد يمثل للأول بأن حكمة وجوب الزكاة الغنى، وهي موجودة في مالك الجواهر النفيسة، كالماس مثلا، ومع ذلك أخذ حكما آخر وهو عدم وجوب الزكاة. اهـ

(٣٨٦٦) في (ط): «المترفه»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٨٦٧) لا على التفصيل، لأن هناك من يتطهر ولا يتنظف بذلك؛ كمن كثرت أوساخه مثلا.

فكلُّ هـذا غيرُ قــادح في أصل المشروعية؛ **لأن الأمر الكلي** إذا ثبت [كليّاً]، (٣٨٦٨) فتخلفُ بعض الجزئيّات عن مقتضى الكلي، لا يخرجه عن كونه كليّاً.

وأيضاً: (٣٨٦٩) فإن الغالب الأكثريَّ معتبرٌ في الشريعة اعتبارَ العامّ القطعي؛ لأن المتخلِّـفات الجزئية، (٣٨٧٠) لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت.

هذا شأنُ الكليات الاستقرائية، واعتبرْ ذلك بالكليات العربية؛ فإنها أقربُ شيء إلى ما نحن فيه؛ لكون كل واحد من القبيلين أمراً وضعيّاً، لا عقليّاً، وإنما يُتصوَّر أن يكون تخلُّفُ بعض الجزئيات، قادحاً في الكليّات العقليّة، (٣٨٧١) كما نقول: (٣٨٧٢) «ما ثبت للشيء، ثبت لمثله عقلاً» فهذا لا يمكن فيــه التخلفُ البــتَّةَ؛ إذ لــو تخلف لــم يصح الحكمُ بالقضية العامّة: (٣٨٧٣) «ما ثبت للشيء، ثبت لمثله».

فإذا كان كذلك؛ فالكليّة في الاستقرائيّات صحيحة، وإنْ تخلَّف عن مقتضاها بعضُ الجزئيّات.

(٣٨٦٨) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في عامة النسخ الخطية.

(٣٨٦٩) في (ن)، و(ح)، و(م): «أيضاً». **وقال «ز»:** لو جعل هذا دليلا على ما قبله، لكان أوضح من جعله دليلا مستقلا؛ لأن ما قبله كدعوى لا تتم إلا بهذا. اهـ

(٣٨٧٠) أي الجزئيات المتخلفة عن الدخول تحت الكلي، فهو من تقديم الصفة على الموصوف.

(٣٨٧١) في (م): «القطعية»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٨٧٢) في (ف): «كما تقول»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٨٧٣) في عامة النسخ الخطية: «القائلة»، ماعدا: (ع)، وهو أدق، والآخر صحيح أيضاً.

وأيضاً: (٣٨٧٤) فالجزئيات المتخلِّفة، قد يكون تخلفُّها لحِكَمٍ خارجة عن مقتضى الكلي؛ فلا تكون داخلةً تحته أصلاً، (٣٨٧٥) أو تكونُ داخلةً، لكن لم يظهر لنا دخولُها، أو داخلةً عندنا، لكن عارضها على الخصوص ما هي به أوْلى، (٣٨٧٦) فالملِك المترَفُ (٣٨٧٧) قد يقال: إن المشقة تلحَقُه، لكنّا لا نحكم عليه بذلك لخفائها.

أو نقول (٣٨٧٨) في العقوبات التي لم يَزدجر صاحبُها: إن المصلحة ليست الازدجارَ (٣٨٧٩) فقط، [ع-١١٥] بل [ثَمّ] (٣٨٨٠) أمر آخر، وهو كونُها

(٣٨٧٤) «ز»: هذا الجواب بمنع التخلف؛ أي فنقول: إنه لا تخلف أصلا، وأن ما يظهر فيه أنه تخلف، هو في الواقع كذا أو كذا. اهـ

(٣٨٧٥) «ز»: أي فلا تكون من جزئيات الكلي، فلا يصح الاعتراض بتخلفها؛ لأنها خارجة عنه حتى في نظرنا. اهـ

(٣٨٧٦) «ز»: أي وإن لم نقف عليه؛ فيأخذ الجزئي حكما آخر؛ لحكمة خفيت علينا، وإن كان مقتضى الظاهر أنه يأخذ حكم الكلي؛ لأنه في نظرنا مندرج فيه. اهـ

(٣٨٧٧) في (ط)، و(م): «المترفه»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٨٧٨) «ز»: هذا نظر آخر في الجواب؛ أي قد نفهم أحيانا أن الحكمة كذا، ويكون الواقع أن هذا بعض ما يراعيه الشارع في الحكمة، ويكون هناك أمر آخر أهم منه يراعَى، ويكون مطردا؛ كالكفارات في الحدود مثلا. اهـ

(٣٨٧٩) في عامة النسخ الخطية، «للازدجار»، ما عدا: (ع)، و(ط).

(٣٨٨٠) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في عامة النسخ الخطية.

كفارة؛ لأن الحدود كفارات لأهلها، وإن كانت زجراً أيضاً عن إيقاع (٣٨٨١) مفاسد، وكذلك سائر ما يُتوهَّم أنه خادم للكلي.

فعلى كل تقدير، لا اعتبار بمعارضة الجزئيات في صحة وضع الكليات للمصالح (٣٨٨٢).

(٣٨٨١) في (ط): «على إيقاع»، والمثبت من عامة النسخ الخطية. - وفي عامتها أيضا: «المفاسد» - بالتعريف - وتنكيرُه من (ع)، وحدها.

(٣٨٨٢) فينتج ذلك عمليّاً، أن ذلك الجزئي داخل تحت ذلك الكلي، وإن لم يظهر لنا وجه دخوله، أو أنه داخل تحت كلي آخر، وإن تراءى لنا أنه داخل تحت هذا، فالمسألة محصورة في نظرين: إما البرهنة على أن هذا الجزئي ليس لهذا الكلي، بل هو لكلي آخر، وإما أنه له بظن راجح، لكن لا ندري وجه دخوله تحته، وإذا لم يظهر لنا الآن فسيظهر بعد، أو يظهر لغيرنا، فمسألةُ الظهور نسبية.

ومثال ذلك قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» وهي كلية مقطوع بها استقراء، فلا يوجد فرد من أفراد المشقة ولا نوع من أنواعها، إلا ويصدق عليه هذا الحكم، فكلَّما وجدت المشقة أو مظنتها، وجدت معها رخص مُيسِّرة، كرخص الفطر، والقصر في السفر، والمرض، والاضطرار، فهذا الاطراد في ترتب الترخيص على المشقة، أمر لا جدال فيه.

لكن قد نجد بعض أنواع المشقة خرج عن هذه القاعدة الكلية ولا ترخص فيه، كما في مشقة الحدّادين، والدباغين، والصاهرين للحديد في أفران عالية الحرارة، فهؤلاء لا يترتب علي مشقتهم قصر، ولا فطر، ولا تخفيف، مع أن مشقتهم أشد وأنكى من مشقة المسافر والحامل.

فبالنظر الأوّليّ، يمكن للإنسان أن يقرر أن القاعدة السابقة، ليست كلية مطردة؛ بدليل أن هذه الجزئيات المذكورة، تخلفت عن حكمها، ولم تدخل تحته، فهي لذلك كلية أغلبية، وليست مطردة.

وبالنظر المتأني الدقيق، يدرك أن هذه الجزئيات فعلا، لا تدخل تحت هذا الكلي، لأن المشقة المعتبرة التي يترتب عليها حكم الترخص شرعاً، هي المشقة غير المعتادة، التي تُلحِق =

المسألة الحادية عشرة:

مقاصدُ الشرع (٣٨٨٣) في بث المصالح في التشريع، أن تكون مطلقةً عامةً، لا تختصُّ بباب دون باب، ولا بمحلٍّ دون محل، ولا بمحل وفاق دون محل خلاف (٣٨٨٤).

وبالجملة: الأمرُ في المصالح مُطَّردٌ مطلقاً في كليَّات الشريعة وجزئيَّاتها (٣٨٨٥).

ومن الدليل على ذلك، ما تقدم في الاستدلال على مطلق المصالح، وأن الأحكام مشروعةٌ لمصالح العباد، ولو اختَصّت لم تكن موضوعةً للمصالح

= أذىً نفسيّاً أو جسدياً بصاحبها، أو يغلب فيها ذلك، بحيث إذا استمرت ولم يرخَّص له فيها، انقطع عن العمل بالكلية، أو أخل به، أو تبرم منه، فهذا النوع كلما وجد؛ وجد معه حكم الترخص، وأمّا مشقة الدبّاغين، والحدّادين الصهّارين للحديد، فهي مشقة أصبحت بحكم الممارسة والألفة معتادة؛ لا ينقطع أصحابها بها عن مزاولة أعمالهم، ولا تجعلهم يخلّون بها، فهي مألوفة كنوع المشقة التي لابد منها في أي عمل من الأعمال.

فبهذا يتضح أن هذا النوع من المشقة لا يدخل تحت كلي: «المشقة تجلب التيسير» وإنما يدخل تحت كلي آخر، وهو: «المشقة المعتادة كلا مشقة» وقس على ذلك.

(٣٨٨٣) في (ز)، و(ف)، و(ب)، و(ط): «الشارع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٨٨٤) **«ز»**: يشير إلى ما سيأتي عن القرافي وابن عبد السلام، وقد عقد هذه المسألة للرد عليهما، وبيان ما هو الواقع فيما ادعياه، وقد أصاب كل الإصابة، وملك عليهما جميع النوافذ؛ رحمه الله. اهـ

(٣٨٨٥) سيأتي في كتاب الأدلة في المسألة الأولى شرحُ هذا بأكثر مما هنا، مفصلا مبرهنا عليه بما لا تجده في كتاب آخر.

على الإطلاق، لكنّ [٣٨٨٦] البرهان قام على ذلك؛ فدلّ على أن المصالح فيها غيرُ مختصة.

وقد زعم بعض المتأخرين - وهو القرافي - أن «القول بالمصالح، إنما يستمرُّ [٣٨٨٧] على القول بأن المصيبَ في مسائل الاجتهاد واحدٌ»؛ لأن القاعدة العقلية أن الراجح يستحيل أن يكون هو النقيضين، [٣٨٨٨] بل متى كان أحدُهما راجحاً، كان الآخر مرجوحاً، وهذا يقتضي أن يكون المصيب واحداً، وهو المفتِي بالراجح، وغيرُه يتعين أن يكون مخطئاً؛ لأنه مفتٍ بالمرجوح، فتتناقضُ قاعدة المصوِّبين مع القول بالقياس، [٣٨٨٩] وأن الشرائع تابعة للمصالح».

(٣٨٨٦) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(م)، و(خ): «ولكن»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٣٨٨٧) يثبت مطرداً مستمراً في جميع جزئياته، غير متخلف عن أحد منها.

(٣٨٨٨) في (ط): «الشيء والنقيض»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

قال «ز»: أي لأن المصلحة الغالبة في المحل – أي الراجحة التي يعتبرها الشرع - واحدةٌ لا تتعدد، أي فلا يُسلِّم العقل بأن المصلحة الراجحة التي يراعيها أحدهما، يكون نقيضُها مصلحةً راجحة أخرى، يراعيها القائل الآخر، فلا يتأتى – مع القول بإصابة كل مجتهد - أن تكون الأحكام تابعة للمصالح، كما لا يتأتى معه أيضا القول بالقياس؛ لأنه مبني على وجود العلة التي هي المصلحة المراعاة في المقيس عليه. اهـ

(٣٨٨٩) ووجه التناقض، أن القول بأن كل مجتهد مصيب، يؤدي إلى أن يكون القياس في مسألة واحدة فيه راجح ومرجوح، فكل واحد من المجتهدين يرى أن ما أداه إليه اجتهاده هو الراجح، وما سواه مرجوح في حكم المطّرَح، والآخر يرى الرأي نفسه، فيجتمع في شيء واحد أن يكون راجحاً ومرجوحاً، وذلك تناقض بيِّنٌ، فلم يبق للخروج من هذا، ولإجراء القياس =

هذا ما قال [٣٨٩٠].

ونَقَل عن شيخه ابنِ عبد السلام في الجواب: أنه «يتعين على هؤلاء [٣٨٩١] أن يقولوا: إن هذه القاعدة لا تكون [٣٨٩٢] إلاّ في الأحكام الإجماعيّة، أمَّا في مواطن الخلاف؛ فلم يكن الصادرُ عن الله تعالى أن الحكم تابع [٣٨٩٣] للرّاجح في نفس الأمر، [٣٨٩٤] بل فيما في الظّنون فقط، كان راجحاً في نفس الأمر، أو مرجوحاً»، وسلَّم أن قاعدة التصويب تأبى قاعدةَ مراعاة المصالح؛ لتَعيُّن الراجح، وكان يقول: «يتعين على القائل

= على حقيقته، إلا القول بأن المصيب من المجتهدين واحد؛ هذا توجيه كلام المؤلف، وأما ما ذكر «ز» فآخره ليس دقيقا في نظري.

(٣٨٩٠) ينظر نفائس الأصول: ٤٠٨٥/٩، في مسألة تصويب المجتهدين، وقد نقل المؤلف أكثر كلامه بالمعنى.

(٣٨٩١) يعني المصوبة لجميع المجتهدين.

(٣٨٩٢) «ز»: ويكون معناها أنهم حيث اتفقوا على الحكم، وصادفوا هدفا واحدا، فكلهم مصيب، وهذا في غاية البعد بعد الاطلاع على أدلة الطرفين، وتقرير ردودهما، وانظر كتاب التحرير في مسألة: «لا حكم في المسائل الاجتهادية التي لا قاطع فيها: من نص أو إجماع» فقد جعلوا هذا محل القاعدة، لا المسائل الإجماعية. اهـ

(٣٨٩٣) «ز» أي إن الحكم الذي يجب على المجتهد العمل به، ليس تابعا لما في نفس الأمر حتى يكون صوابا دائما، فيتأتى أن كل مجتهد مصيب، بل هذا الحكمُ تابع لما ترجح في ظنه فقط، ولو كان مخالفا لما في نفس الأمر، فالظنونُ الموافقة صواب، والمخالفة خطأ، وإن وجب عليه العمل بها، مادام ظنه بأرجحيتها قائما، أي فلا يتأتى أن يكون كل مجتهد مصيبا. اهـ

(٣٨٩٤) زاد في النفائس: «من المصالح» وبه يتضح المعنى.

بالتصويب أن يَصرف الخطأ في حديث الحاكم (٣٨٩٥) إلى الأسباب؛ (٣٨٩٦) للاتّفاق على أن الخطأ يقع فيها، وحمْلُ كلام الشارع على المتّفَق عليه أولى».

هذا ما نُقل عنه (٣٨٩٧).

(٣٨٩٥) يعني الحديث المتفق عليه عن عمْرو بن العاص أنه ﷺ قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أخطأ، فله أجر».

أخرجه البخاري في الاعتصام: ٣٣٠/١٣ ح ٧٣٥٢، ومسلم في الأقضية: ١٣٤٢/٣، والدارقطني: ٢١١/٤.

تنبيه: زيادة «واحد» آخرَ الحديث، لم أجدها إلا عند الدارقطني من طريق عبد العزيز الدراوردي، عن يزيد بن عبد الله بن الهاد، ولم يذكرها غيره، ووردت اللفظة المذكورة من حديث أبي هريرة عند الترمذي، وابن الجارود، وأبي عوانة.

والحديث أيضاً في الصحيحين عن أبي هريرة، بعد حديث عمرو بن العاص، في سياق واحد، دون ذكر متنه، وذكره النسائي: ٢٢٤/٨، وغيره كلفظ عبد الله بن عمْرو نفسه.

(٣٨٩٦) **«ز»:** أي إن الخطأ الوارد في الحديث ليس موجَّها إلى الحكم، بل إلى وسائل الاجتهاد التي اتُّبِعت في استنباطه. والخطأُ في ذلك لا نزاع فيه؛ فحمْلُ كلام الشارع عليه، أولى من حمله على نفس الحكم؛ لأن في تخطئة المجتهد في نفس الحكم خلافا. اهـ

قلت: صرْفُه إلى ذلك، تحريف لمعنى النص، وإخراج له عن دلالته بلا موجب، وتفريغه من محتواه؛ لأنه بذلك يكون معناه: «إذا اجتهد الحاكم في أسباب الحكم فأصاب في الأسباب؛ فله أجران».

وهذا المعنى تمُجُّه الأسماع، وتنفر منه الطباع السليمة، وكلامُ المنزه عن الخطأ، يأبى هذا المعنى؛ لأن الذي يوصف بالإصابة أو الخطأ، هو الحكم الذي هو النتيجة النهائية التي يؤجر عليها المرء أو يعذر فيها، وأما الوسائل؛ فقد يتخذ وسيلة خطأ، فيترتب عليها حكم صواب، وقد يتخذ وسيلة صواباً، ويترتب عليها حكم خطأ؛ فالوسائل ليست دائما مرتبطة بالأحكام في النتيجة؛ وكلامُه ﷺ صريح في أن الخطأ أو الصواب؛ يكون في الحكم.

(٣٨٩٧) النفائس: ٤٠٨٥/٩، بتصرف.

ويظهر أن القاعدة [٣٨٩٨] جاريةٌ على كلا المذهبين؛ لأن الأحكام - على مذهب التصويب - [٣٨٩٩] إضافيةٌ؛ إذ حكمُ الله عندهم تابعٌ لنظر المجتهد، والمصالحُ تابعة للحُكم، أو متبوعة له، [٣٩٠٠] فتكونُ المصالح أو المفاسدُ في مسائل الخلاف ثابتةً بحسب ما في نفس الأمر عند المجتهد، وفي ظنه، [٣٩٠١] ولا فرق هنا بين المخطِّئة والمصوِّبة.

فإذا غلب على ظن المالكي أن ربا الفضل في الخضر، والفواكه الرطبة، جائزٌ، فجَنْبَةُ [٣٩٠٢] المصلحة عنده هي الراجحة، وهي كذلك في نفس الأمر في ظنه؛ لأنها عنده خارجة عن حكم الربا المحرَّم، فالمُقْدِم على التفاضل فيها، مُقْدِم على ما هو جائز، وما هو جائز لا ضرر فيه لا في الدنيا، ولا في الآخرة، بل فيه مصلحة لأجلها أُجيز.

وإذا غلب على ظن الشافعي أن الربا فيها غير جائز؛ فهي عنده داخلة تحت حكم الربا المحرَّم، وجنْبَةُ المصلحة عنده هي المرجوحة، لا الراجحة،

(٣٨٩٨) أي قاعدة القول بالمصالح، وأنها معتبرة على الإطلاق.

(٣٨٩٩) في (ت): «على تصويب مذهب التصويب»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٩٠٠) **«ز»**: أي على ما تقدم من مذهب الأشاعرة ومذهب المعتزلة، إذ تُفهَم من الحكم على الأول، ويُفهَم الحكم منها على الثاني. اهـ

(٣٩٠١) **«ز»**: أي فهي إضافية أيضا؛ فيتأتى تعدد المصلحة الراجحة بالإضافة، فلا فرق بين مصوِّب ومخطِّئ حينئذ. اهـ

(٣٩٠٢) في (ط): «فجهة»، وكذا الذي بعده بأسطر، وكذا في هامش (خ)، وكتب عليها: صح. والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وهي كذلك في نفس الأمر على ما ظنه، فالضررُ [٣٩٠٣] لاحقٌّ به في الدنيا وفي الآخرة، فحكْمُ المصوِّب هاهنا، حكمُ المُخطِّئ.

وإنَّما يكون التناقض واقعاً، [٣٩٠٤] إذا عُدّ الراجح مرجوحاً من ناظرٍ واحد، بل هو [٣٩٠٥] من ناظريْن، ظن كلُّ واحد منهما العلةَ التي بَنَى عليها الحكم موجودةً في المحل بحسب ما في نفس الأمر عنده، وفي ظنه، [٣٩٠٦] لا [على] [٣٩٠٧]ما هو عليه في نفسه؛ إذ لا يصحُّ ذلك إلا في مسائل الإجماع [٣٩٠٨].

(٣٩٠٣) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ب)، و(م)، و(ح)، و(ط): «فلا ضرر»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، وهو الصواب.

قال «ز» كان المناسب أن يقول: ففيه ضرر لاحق به في الدنيا أو الآخرة. اهـ

(٣٩٠٤) **«ز»:** هو روح الجواب عن قوله: «لأن القاعدة العقلية أن الراجح» إلخ، وقوله: «من ناظر واحد» أي أو من ناظرين يَعتبران الواقع ونفس الأمر في ذاته، بقطع النظر عن الظن. اهـ

قلت: وأوضح من كلامه هذا: قول الآمدي في الإحكام: ٢٢٢/١: «القول بتصويب المجتهدين، يفضي عند اختلاف المجتهدين بالنفي والإثبات، أو الحل، أو الحرمة - في مسألة واحدة ـ إلى الجمع بين النقيضين، وهو محال، وما أفضى إليه يكون محالا».

(٣٩٠٥) أي بل هو هنا في المثالين المذكورين، من ناظرين.... .

(٣٩٠٦) **«ز»:** توكيد لقوله: «ظن كل واحد» إلخ، وتمهيد لقوله: «لا ما هو عليه في نفسه» أي الذي لو كان، لكان التناقض حاصلا. اهـ

(٣٩٠٧) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية. ولفظ: «عليه» ليس في: (ت)، و(ح).

(٣٩٠٨) **«ز»:** أي الإجماع القطعيُّ السند؛ لأن الجميع قاطع فيه بأن العلم كذا في نفس الأمر، أما الإجماع الظنيّ السند، فالاتفاق فيه على أن العلة كذا في نفس الأمر، من باب المصادفة فقط، وإلا فالمعتبر فيه ظن كل واحد عند نفسه أنها العلة، كمواضع الخلاف، ولكن اتفق اتحاد ظنهم ذلك. اهـ

فهاهنا اتفق الفريقان، وإنما اختلفا بعدُ، فالمخطِّئة حكَمت بناءً على أن ذلك الحكم، هو ما في نفس الأمر عنده، وفي ظنه، والمصوِّبة حكَمت بناء على أن لا حكم في نفس الأمر؛ بل هو ما ظهر الآن، وكلاهما بَانٍ حكْمَه على علة مظنون بها أنها كذلك في نفس الأمر.

ويتفق هاهنا من يقول باعتبار المصالح لزوماً، أو تفضّلاً. (٣٩٠٩) وكذلك من قال: إن المصالح، والمفاسد من صفات الأعيان، (٣٩١٠) أو ليست من صفات الأعيان (٣٩١١).

وهذا مجال يحتمل بسطاً أكثر من هذا، وهو من مباحث أصول الفقه (٣٩١٢).

وإذا ثبت هذا؛ لم يُفتقَر إلى الاعتذار الذي اعتذر به ابنُ عبد السلام، وارتفع إشكالُ المسألة، والحمد لله.

(٣٩٠٩) كالمعتزلة والأشاعرة، فالمعتزلة يقولون: يجب على الله تعالى رعاية مصالح خلقه، والأشاعرة يقولون: ذلك تفضل منه لا واجب عليه. ينظر شرح مختصر الروضة للطوفي: ٤٠٩/١.

(٣٩١٠) ينظر التعليق السابق في الرقم: ٣٩٠٠.

(٣٩١١) «ز»: هو الخلاف بين القدماء من المعتزلة وغير القدماء منهم في أن الحسن والقبح، من ذات الفعل، أو من صفة عارضة. اهـ

(٣٩١٢) باعتبار تعلقه بالأحكام الشرعية، ولذلك يبحثونه عندهما، فيقولون: ما كان واجباً، أو مندوباً، فهو حسن شرعاً، وما كان محرماً أو مكروهاً، فهو قبيح شرعاً.

وتأمّل؛ فإن الجويني [٣٩١٣] نقل اتفاقَ المعتزلة على القول بالتصويب اجتهاداً، وحكماً، [٣٩١٤] وذلك يقتضي تصورَ اجتماع قاعدة التصويب - عندهم - مع القـــول بالتحسيـــن، والتقبيح العــقلي، وأن ذلك راجعٌ إلى الذوات، [٣٩١٥] فكلامُ القرافي مشكلٌ على كلّ تقدير، والله أعلم.

(٣٩١٣) ينظر التلخيص في أصول الفقه: ص ٥٠٥.

(٣٩١٤) في (ن): «أو حكما»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وقال «ز»: أي فلا يلتزمون صرف الخطأ المشار إليه بحديث الحاكم إلى الأسباب، بل يقولون: إن كل مجتهد بشرطه، مصيب في اجتهاده ووسائله، وفي حكمه الذي استنبطه، مع أنهم يقولون بالمصالح عقلا؛ فيجمعون بين القول بها والتصويب، لا في الاجتهاد فقط، بل وفي نفس الحكم. اهـ

(٣٩١٥) **«ز»**: أي الحسن أو القبح، جاء من ذات الفعل، كما يقوله قدماء المعتزلة، فإنهم يقولون: حسن الفعل وقبحه، لذات الفعل، لا لصفة توجبه.

وقال بعضهم: بل لصفة توجبه، لا لذات الفعل، إلخ ما قرروه في هذا الخلاف. فقوله: «وأن ذلك راجع إلى الذوات» ليس من محل الاتفاق بينهم؛ ولكنه اختاره لأن إشكال القرافي يكون عليه أوجه مما إذا قالوا: لصفة توجبه، لا لذات الفعل؛ لأنه حينئذ يمكن الانفكاك. اهـ

المسألة الثانية عشرة:

[إن] هذه [٣٩١٦] الشـريعة المبـاركة معصومةٌ، كما أن صاحبها ﷺ معصوم، وكما كانت أُمَّتُـه - فيما اجتمعت عليه - معصومةً، ويتبيَّن ذلك بوجهين:

أحدهما: الأدلة الدالة على ذلك تصريحاً، وتلويحاً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [٣٩١٧].

وقوله: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [٣٩١٨].

وقد قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى [ع- ١١٦] ٱلشَّيْطَٰنُ فِيٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِي ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [٣٩١٩].

فأخبر أنه يحفظ آياته، ويُحكِمُها حتى لا يخالطها غيرُها، ولا يداخلها التغييرُ، ولا التبديل.

(٣٩١٦) الزيادة من (ن)، و(ط)، وليست في باقي النسخ الخطية.

(٣٩١٧) الحجر: ٩.

(٣٩١٨) هود: ١.

(٣٩١٩) الحج: ٥٠.

[**والسُّنَّةُ وإن لم تُذكَر،** [٣٩٢٠] فإنها مبيِّنةٌ له، [٣٩٢١] ودائرةٌ حوله، فهي منه، وإليه ترجع في معانيها [٣٩٢٢] فكلٌّ واحد من الكتاب والسنة] [٣٩٢٣] يعضِّد بعضُه بعضاً، ويشُدُّ بعضُه بعضاً.

وقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلإِسْلَٰمَ دِيناً﴾ [٣٩٢٤].

حكى أبو عمْرو الدّاني في طبقات القراء [٣٩٢٥] له عن أبي الحسن بن المنتاب [٣٩٢٦] قال: كنت يوماً عند القاضي أبي إسحاق: إسماعيل بن إسحاق [٣٩٢٧] فقيل له: لِمَ جاز التبديلُ على أهل التوراة، ولم يَجُز على أهل

(٣٩٢٠) يعني على رأي من قال: «الذكر» المراد به القرآن، وأما من قال: الذكر يشمل الكتاب والسنة، فهي مذكورة.

(٣٩٢١) أي مبينة للذكر المذكور في الآية الآنفة.

(٣٩٢٢) وسيبين المؤلفُ في كتاب السنة كيفية قوله: «وإليه ترجع في معانيها» وهناك سيتمّ التعقيب عليه في ذلك.

(٣٩٢٣) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٣٩٢٤) المائدة: ٤.

(٣٩٢٥) هو غير مطبوع إلى الآن فيما أعلم، ولا أدري هل هو موجود برمته، أو مفقود. وينظر غاية النهاية لابن الجزري فقد أدخل فيه جلّه.

(٣٩٢٦) واسمه: عبيد الله بن المنتاب بن الفضل، أبو الحسن البغدادي، قاضي المدينة، ينظر الديباج لابن فرحون:٤٦٠/١.

(٣٩٢٧) ابن إسماعيل بن حماد بن زيد، المعروف بالقاضي إسماعيل، من كبار المالكية في العراق ومن مجتهديهم، له مؤلفات مفيدة، تدل على غزارة علمه، توفي (- ٢٨٢ هـ)، ينظر تاريخ بغداد: ٦/ ٢٨٤.

القرآن؟ فقال القاضي: «قال الله ﷻ في أهل التوراة: ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾، [٣٩٢٨] فوكَل الحفظَ إليهم، فجاز التبديلُ عليهم.

وقال في القرآن: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [٣٩٢٩] فلم يُجز التبديل عليهم».

قال علي: فمضيتُ إلى أبي عبد الله المحاملي [٣٩٣٠] فذكرت له الحكايةَ، فقال: «ما سمعتُ كلاماً أحسن من هذا».

وأيضاً: ما جاء من حوادث الشُّهُب أمام بعثة النبي ﷺ، ومنعِ الشياطين من استراق السمع لَـمّا كانوا يزيدون فيما سمعوا من أخبار السماء، حيث كانوا يسمعون الكلمة فيزيدون معها مائة كذبة، أو أكثر [من مائة كذبة] [٣٩٣١].

(٣٩٢٨) المائدة: ٤٦.

(٣٩٢٩) الحجر: ٩.

(٣٩٣٠) وهو الحسين بن إسماعيل بن محمد الضبي، المحاملي - نسبة إلى المحامل التي يحمل فيها الناس في السفر على الجمال - مصنف السنن، من كبار الشافعية، توفي (- ٣٣٠ هـ)، ينظر تاريخ بغداد: ٨/١٩ـ ٢٣.

(٣٩٣١) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ب)، و(م)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

والمؤلف يشير إلى حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خُضْعاناً لقوله، كالسلسلة على صفوان، فإذا فُزِّع عن قلوبهم، قالوا: ماذا قال ربُّكم قالوا للذي قال: الحقَّ، وهو العلي الكبير، فيسمعها مسترقو السمع، فربما أدرك الشهاب المستمع قبل أن يرمي بها إلى صاحبه فيحرقه، وربما لم يدركه حتى يرمي بها إلى الذي يليه: إلى الذي أسفل منه، حتى يلقوها إلى الأرض، فتلقى على فم الساحر، فيكذب معها =

فإذا كانوا قد مُنعوا من ذلك في السماء، فكذلك في الأرض.

وقد عجزت الفصحاءُ اللُّسْنُ (٣٩٣٢) عن الإتيان بسورة من مثله، وهو كلُّه من جملة الحفظ، والحفظُ دائمٌ إلى أن تقوم الساعة.

فهذه الجملة تدلُّك على حفظ الشريعة وعصمتِها عن التغيير والتبديل.

والثاني: الاعتبـــارُ الوجـودي، الواقـعُ من زمـان (٣٩٣٣) أصحاب رسول اللهﷺ إلى الآن، وذلك أن الله ﷻ، وفّـر دواعي الأُمة؛ للذب عن الشريعة، والمناضلةِ عنها، بحسب الجملة والتفصيل:

[و] **أمّا القرآنُ الكريم؛** فقد قيَّـض اللهُ له حفَـظَةً، بحيث لو زِيـد فيه حرفٌ واحد، (٣٩٣٤) لأخـــرجه آلافٌ من الأطفـــال الأصـــاغر، فضـلاً عن القَـرَأَةِ (٣٩٣٥) الأكابر.

= مائة كذبة، فيصدّق بتلك الكلمة التي سمع من السماء، فيقولون: ألم يخبرنا يوم كذا وكذا، يكون كذا وكذا، فوجدناه حقّاً».

أخرجه البخاري في تفسير سورة الحجر: ٢٣١/٨ ح ٤٧٠١، ٤٨٠٠، والتوحيد: /٤٦١ ح ٧٤٨١.

وله شاهد عن عائشة، **متفق عليه،** وآخر عن ابن عباس عند مسلم.

(٣٩٣٢) بضم اللام وسكون السين، جمع ألْسَن، واللسَنُ، جودة اللسان وفصاحته. ويمكن ضبطه بضم السين، على أنه جمع لسِن - بفتح فكسر - أو على أنه جمع لسان، ككتب وكتاب.

(٣٩٣٣) في (ف)، و(ط): «من زمن» - بلا مد - والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٩٣٤) وكذا لو نقص منه.

(٣٩٣٥) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «عن القراء»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

وهكذا جرى الأمرُ في جملة الشريعة، فقيـّض [اللهُ] (٣٩٣٦) لكل علم رجالاً حفظه على أيديهم، فكان منهم قومٌ يذهبون الأيامَ الكثيرة في حفظ اللغات، والتسميات الموضوعة على لسان العرب، حتى قرَّروا لغاتِ الشريعة من القرآن والحديث، **وهو البابُ الأول من أبواب فقه الشريعة؛** إذ أوحاها الله إلى رسوله على لسان العرب.

ثم قيَّض [اللهُ] (٣٩٣٧) سبحانه رجالاً يبحثون عن تصاريف هذه اللغات في النطق بها، (٣٩٣٨) رفعاً، ونصباً، وجرّاً، وجزماً، وتقديماً، وتأخيراً، وإبدالاً، وقلباً، وإتباعاً، وقطعاً، وإفراداً، وجمعاً.

إلى غير ذلك من وجوه تصاريفها في الإفراد والتركيب، واستنبطوا لذلك قواعدَ ضبطوا بها قوانينَ الكلام العربي على حسب الإمكان، فسهّل الله بذلك الفهمَ عنه في كتابه، وعن رسوله ﷺ في خطابه.

ثم قيـض الحقُّ ﷻ رجـالاً يبحثون عن الصحيح من حديث رسول الله ﷺ، وعن أهل الثقة، والعدالة من النقَـلَة، حتى ميّزوا (٣٩٣٩) بين الصحيح،

(٣٩٣٦) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و(ح)، وثابتة في: (ن)، و(ف) و(ط).

(٣٩٣٧) الزيادة ليست في: (ز)، و(ف)، و(ط)، وثابتة في: (ع). وفي (ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ت): «ثم قيض رجالا».

(٣٩٣٨) في (ط): «فيها»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٩٣٩) في (م): «بينوا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية

والسقيم، وتعرّفوا التواريخ، وصحةَ الدعاوى في الأخذ لفلان عن فلان، حتى استقرّ الثَّابتُ المعمول به من أحاديث رسول الله ﷺ.

وكذلك جعل (٣٩٤٠) **اللهُ العظيمُ** - لبيان السنة عن البدعة - ناساً من عبيده، بحثوا عن أغراض الشريعة كتاباً وسنةً، وعما كان عليه السلفُ الصالحون، ودام (٣٩٤١) عليه الصحابةُ، والتابعون، وردُّوا على أهل البدع، والأهواء، حتى تميَّز اتّباعُ الحق عن اتباع الهوى.

وبعث اللهُ تعالى من عباده قَرَأَةً (٣٩٤٢) أخذوا كتابَه تلقيناً (٣٩٤٣) من الصحابة، وعلّموه لمن يأتي بعدهم، حرصاً على موافقة الجماعة في تأليفه في المصاحف، حتى يتوافق الجميعُ على شيء واحد، ولا يقعَ في القرآن اختلافٌ من أحد من الناس.

ثم قيّض الله تعالى ناساً يناضلون عن دينه، ويدفعون الشُّبَهَ ببراهينه، فنظروا في ملكوت السماوات والأرض، واستعملوا الأفكار، وأذهبوا عن أنفسهم ما يشغلهم عن ذلك ليلاً ونهاراً، واتخذوا الخَلوة أنيساً، وفازوا بربهم جليساً، حتى نظروا إلى عجائب صنع الله في سماواته، وأرضه، **وهم العارفون**

(٣٩٤٠) أي أوجد وهيأ. وفي (م): «ولذلك جعل»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ).

(٣٩٤١) في (ن)، و(ط): «وداوم»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٩٤٢) جمع قارئ، وفي (ت)، و(ن)، و(ط): «قراء»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

قال «ز»: ليس تكرارا مع قوله: «قيض الله له حفظة» إلخ؛ لأن ذلك في الحفظ، وهذا في طريق وضعه في المصاحف، وضبط ترتيبه، وكلماته، ووقوفه، وفواصل آياته. اهـ

(٣٩٤٣) في (م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «تلقياً»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ت).

من خلقه، والواقفون مع أداء حقه، فإن عارض دينَ الإسلام معارضٌ، أو جادل فيه [٣٩٤٤] خصْم مناقض، غبّروا [٣٩٤٥] في وجه شبهاته بالأدلة القاطعة، فهم جُنْد الإسلام، وحُماة الدّين.

وبعث اللهُ من هؤلاء سادةً فهِموا عن الله، وعن رسول الله ﷺ [٣٩٤٦]، فاستنبطوا أحكاماً فهِموا معانيها من أغراض الشريعة في الكتاب والسنة:

تارة من نفس القول.

وتارة من معناه.

وتارة من علة الحكم؛ حتى نزّلوا الوقائعَ التي لم تُذكَر على ما ذُكر، وسهّلوا لمن جاء بعدهم طريقَ ذلك.

وهكذا جرى الأمرُ في كل علم توقَّف فهمُ الشريعة عليه، واحتيج [٣٩٤٧] في إيضاحها إليه، وهو عين الحفظ الذي تضمنته الأدلة المنقولة، [وبالله التوفيق] [٣٩٤٨].

(٣٩٤٤) في جميع النسخ الخطية: «فيهم».

(٣٩٤٥) في (م): «غيروا»، والصواب بالباء الموحدة التحتية، وهو كذلك في جميع النسخ الخطية، أي أثاروا في وجه شبهاته الأدلةَ القاطعة، التي تغبر وجهها، وتشوهه، وتطمسه.

(٣٩٤٦) في (ط): «ﷺ».

(٣٩٤٧) في (ز)، و(ط): «أو احتيج»، وفي (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(م): «واحتيج إيضاحها إليه»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب).

(٣٩٤٨) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (خ)، و(ط).

المسألة الثالثة عشرة:

كما أنه إذا ثبت قـاعدةٌ كلية في **الضروريـات**، أو **الحاجيـات**، أو **التحسينيات**، فلا ترفعها آحادُ الجزئيات، كذلك نقول: إذا ثبت في الشريعة قاعدةٌ كلية في هذه الثلاثة، أو في أحدها؛ (٣٩٤٩) فلا بدَّ من المحافظة عليها بالنسبة إلى ما يقوم به الكلي، وذلك (٣٩٥٠) الجزئياتُ، فالجزئياتُ مقصودةٌ معتبرة في إقامة الكلي؛ أَن لا يتخلف (٣٩٥١) الكليُّ فتتخلَّفَ مصلحتُه المقصودة بالتشريع:

والدليل على ذلك (٣٩٥٢) أمور:

منها: ورودُ العتْب على التارك في الجملة من غير عذر؛ كترك الصلاة، أو الجماعة، أو الجمعة، أو الزكاة، أو الجهاد، أو مفارقةِ الجماعة لغير أمر مطلوب، أو مهروبٍ عنه - كان العتب وعيداً أو غيرَه - كالوعيد بالعذاب، وإقامة الحدود في الواجبات، والتجريح في غير الواجبات، وما أشبه ذلك.

ومنها: أن عامّة التكاليف، من هذا الباب؛ لأنها دائرةٌ على القواعد الثلاث، والأمرُ والنهي فيها قد جاء حتماً، وتوجَّهَ الوعيدُ على فعل المنهي عنه

(٣٩٤٩) في (ط): «أوفي آحادها»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٩٥٠) يعني ما يقوم به الكلي

(٣٩٥١) «ز»: بدل من إقامة. اهـ

(٣٩٥٢) أي المحافظة على الجزئيات، وأنها مقصودة معتبرة في إقامة الكلي.

منها، أو تركِ المأمور به، من غير اختصاص، ولا محاشاةٍ [٣٩٥٣] إلا في مواضع الأعذار التي تُسقِط أحكام الوجوب، أو التحريم [٣٩٥٤].

وحين كان ذلك كذلك، دلّ على أن الجزئيات داخلةٌ مدخل الكليات في الطلب، والمحافظة عليها.

ومنها: أن الجزئيات لو لم تكن معتبرةً مقصودة في إقامة الكلي؛ لم يصحَّ الأمر بالكلي من أصله؛ لأن الكلي - من حيث هو كلي - لا يصح القصدُ في التكليف إليه؛ لأنه راجع إلى أمر [٣٩٥٥] معقول لا يحصل في الخارج إلا في ضمن الجزئيات، فتوَجُّهُ القصدِ إليه - من حيث التكليفُ به - توجُّهٌ إلى «تكليف ما لا يطاق»، وذلك ممنوع الوقوع، كما سيأتي إن شاء الله [٣٩٥٦].

(٣٩٥٣) أي استثناء، وهو عطف مرادف على ما قبله.

(٣٩٥٤) في (ت): «والتحريم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٣٩٥٥) في (ط): «لأمر»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٩٥٦) ينظر كتاب الأدلة، المسألة الأولى.

فإذا كان لا يحصل إلا بحصول الجزئيات، (٣٩٥٧) فالقصد الشرعي **متوجِّه إلى الجزئيات** (٣٩٥٨).

(٣٩٥٧) **«ز»:** هذا وحده غير كاف في الدليل؛ لأنه محتاج إلى إثبات أن ذلك في جميع الجزئيات، وسيأتي تكميله بقوله: «وليس البعض في ذلك أولى من البعض» إلخ، إلا أنه يبقى الكلام في تأخير هذه المقدمة عن الدليل المشار إليه بقوله: «وأيضا فإن القصد» إلخ، فهل ذلك لأنه محتاج إليها في إكماله كما أن هذا محتاج إليها؟ فإن كان كذلك، كان تأخرُّها - لتعود إليهما معا - تكملةً لهما.

وربما يساعد على أن هذا غرضُه، قولُه في نهاية الدليل الثاني: «فلا بد من صحة القصد إلى حصول الجزئيات»، فيكون مساويا لما فرّعه على الدليل الذي نحن بصدده؛ حيث قال: «فالقصد الشرعي متوجه إلى الجزئيات»، يعني ويكون كلٌّ من الدليلين محتاجا إلى هذه التكملة الأخيرة.

ولكن الذي يظهر، أن الدليل الأخير لا يحتاج إليها؛ لأن القصد بالكلي، أن لا يكون تفاوت بين الخلق في الترتيب والنظام، فإذا أهمل القصد في بعض الجزئيات، اقتضى أن لا يجري كليا بالقصد، أي فتخلُّفُ أي جزئي ينافي هذا القصد الكلي، وعليه يتم الدليل، ولا حاجة لقوله: «وليس البعض أولى» إلخ.

وإذا تم هذا، كان المنا سب تقديم هذه المقدمة قبل قوله: «وأيضا» ولو قال قائل: إنها مؤخرة عن موضعها بعمل النساخ لم يبعد. اهـ

قلت: وهذا تخمين لا دليل عليه، وقد اتفقت النسخ الخطية على تقديمها كما هي في المطبوع، فدل على أنها كذلك في الأصل.

(٣٩٥٨) **«ز»:** أي في أي جزئي، هذا الذي يقتضيه روح الدليل بعد تقرير الدليل قبله؛ لأنه لا يناسب أن يقال: إنه يكفي النظر إلى الجزئيات مطلقا، كلا أو بعضا، لأن هذا هو ما قبله: من لزوم النظر إلى الجزئيات الخارجية التي يكون بها التكليف.

وأيضاً: فقد قال: «لا يجري كليا بالقصد إذا أهملت الجزئيات»، فتعين قصدُ جميع الجزئيات، لا بعضِها، فتنبه لتقف على وجه ما قلناه: من أن الدليل الأخير، تام بدون التكملة. اهـ

وأيضاً: فإن المقصود بالكلي هنا، أن تَجري أمورُ الخلق على ترتيب ونظام واحد، لا تفاوت فيه، ولا اختلاف، **وإهمالُ القصد في الجزيئات،** يرجع إلى إهمال القصد في الكلي، فإنه مع الإهمال، لا يَجري كليّاً بالقصد، وقد فرضناه مقصوداً، هذا خلف؛ فلا بد من صحة القصد **إلى حصول الجزئيات،** وليس البعضُ في ذلك أولى من البعض، فانحتم القصدُ إلى الجميع، وهو المطلوب.

فإن قيل: هذا يعارض القاعدةَ المتقدمة: أن الكليات لا يقدح فيها تخلفُ آحاد الجزئيات.

فالجواب: أن القاعدة صحيحةٌ، ولا معارضة فيها لما نحن فيه؛ فإن ما نحن فيه، معتبر من حيث السلامةُ من العارض المعارِض؛ (٣٩٥٩) فلا شك في انحتام القصد إلى الجزئي، (٣٩٦٠) وما تقدم معتبَر من جهة (٣٩٦١) ورود العارض على الكلي، حتى إنّ تخلف الجزئيّ هنالك، إنما هو من جهة المحافظة

(٣٩٥٩) في (ن): «السلامة من المعارض»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. والمراد بالعارض: الطارئ.

(٣٩٦٠) «ز»: أي الذي بقي سالما من المعارض، أما ما تقدم، فهو في موضوع أنه يتخلف الجزئي عن الكلي؛ لمعارض أخرجه من هذا الكلي، وأدخله في كلي آخر، أو يكونُ عارضه اعتبار جزئي آخر لهذا الكلي ورجح عليه، وليس معناه أنه - مع بقائه داخلا في هذا الكلي بدون معارضة - يتخلف عنه، ولا يأخذ حكمه من أمر أو نهي؛ فشتان ما بين الموضعين.

ومثاله: فيه إهمال لجزئي من قاعدة حفظ النفس، لاعتبار جزئي آخر منها، يعارضه اعتبار هذا المهمل، وإن كان في كل منهما أصلُ المحافظة على الكلي، لكنه أهمل أحدهما، وهو المحافظة على الجاني، بسبب جنايته. اهـ

(٣٩٦١) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «من حيث»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

على الجزئي في كليّه من جهة أخرى، كما نقول: إن حفظ النفوس مشروع، **وهذا كلي مقطوع بقصد الشارع إليه،** ثم شَرع القصاصَ حفظاً للنفوس؛ فقتلُ النفس في القصاص، محافظةٌ عليها بالقصد، ويلزم من ذلك تخلفُ جزئيٍّ من جزئيات الكلي المحافَظ عليه - [٣٩٦٢] وهو إتلاف هذه النفس، لعارض عرَض، وهـو الجنايةُ على النفس - فإهمالُ هذا الجزئي [٣٩٦٣] في كليّه، [من جهة [٣٩٦٤] المحافظة على جزئي في كليه أيضاً، وهو النفس المجنيّ عليها، فصار عينُ اعتبار الجزئيّ في كليّه]، [٣٩٦٥] هو عينَ إهمال الجزئيّ، [٣٩٦٦] لكن في المحافظة على كليِّه من وجهين، وهكذا سائر ما يَرد من هذا الباب [٣٩٦٧].

(٣٩٦٢) في (ف): «عليها».

(٣٩٦٣) في (ح)، و(ف): «الجزء»، وفي (م): «كليته».

(٣٩٦٤) خبر لقوله: «فإهمال» ... أي فإهمال هذا الجزئي ... كائن من جهة...إلخ.

(٣٩٦٥) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و (م)، و(ح)، و(ب)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٣٩٦٦) «**ز**»: أي إن اعتبار الجزئي - وهو حفظ النفس المجني عليها - إهمال للجزئي الآخر من هذا الكلي، وهو حفظ النفس الجانية، فأهمل هذا وأتلفت. اهـ

(٣٩٦٧) يعني من اعتبار الجزئيات بالكليات، واعتبار الكليات بالجزئيات، بحيث لا يصح النظر إلى أحدهما دون الآخر، كما سيأتي له تفصيل ذلك بأمثلة واضحة بما لم يسبق إليه في كتاب الأدلة: المسألة الأولى؛ وما ذكره هنا إنما هو تمهيد لذلك.

فعلى هذا، تخلفُ آحاد الجزئيات عن مقتضى الكليّ، إن كان لغير عارض، فلا يصح شرعاً، وإن كان لعارض، فذلك راجع إلى المحافظة على ذلك الكليّ من جهة أخرى، أو على كليّ آخر(٣٩٦٨).

فالأول: يكون قادحاً تخلُّفُه في الكليّ.

والثاني: لا يكون تخلُّفُه قادحاً.

(٣٩٦٨) **«ز»:** أي كلي آخر أشد رعاية من هذا الكلي، كقتل تارك الصلاة عمدا، لم يحافظ على هذا الجزئي من كلي حفظ النفس، رعاية لكلي آخر أقوى منه في الرعاية، وهو حفظ الدين. اهـ

النوع الثاني: [٣٩٦٩]

في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام

ويتضمن مسائل:

المسألة الأولى:

إن هـذه الشريعـة المبـاركة عـربيةٌ، لا مدخـل فيهـا للألْسُن الأعجمية [٣٩٧٠].

وهذا وإن كان مبيَّناً **في أصول الفقه** - وأن القرآن ليس فيه كلمة أعجمية عند جماعة من الأصوليين، [٣٩٧١] أو فيه ألفاظٌ أعجمية تكلمت بها العرب، [٣٩٧٢] وجاء القرآن على وَفق ذلك، فوقع فيه المعرَّب الذي ليس

(٣٩٦٩) وهذا النوع - بمسائله الخمسة - لا يندرج في علم المقاصد، وإنما هو وسيلة لها، ودليل لاكتشافها، فعلوم العربية، وضبط المعهود في اللسان العربي، ضروريان لفهم النص الشرعي، وبدون فهمه لا يمكن إدراك مقاصده، وفهمُه يتوقف على إتقان لغة النص، فصح ضرورة توقف ذاك على هذا.

ولما كان ذلك ضرورياً، ولا يمكن سلوك مسلك آخر له، نزّل المؤلف الوسائل منزلة المقاصد، للتنبيه على شدة الضرورة والحاجة إليها؛ حيث لا يتصور المقصود بدونها.

(٣٩٧٠) في (خ)، و(ط): «العجمية»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٩٧١) واللغويين والمفسرين، وهو الذي اختاره الطبري في مقدمة تفسيره، واستدل له، وأطال فيه بما فيه مقنع، وهو الصواب الذي تعضده الأدلة.

(٣٩٧٢) وكانت مما اتفقت فيه اللغات، لا أنها كانت أعجمية، ثم عُرّبت، كما يزعمه بعض المفسـرين، واللغويين، ولم يقيموا على ذلك إلا افتراضات لا ترقى إلى مستوى الأدلة السالمة من القوادح.

من أصل كلامها - فإن هذا البحث على هذا الوجه، غيرُ مقصود هنا، وإنما البحثُ المقصود هنا، (٣٩٧٣) أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة (٣٩٧٤)، فطلبُ فهمِه، إنما يكون من هذا الطريق خاصة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰناً عَرَبِيّاً﴾(٣٩٧٥).

وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ (٣٩٧٦).

وقال: ﴿لِّسَانُ ٱلذِے يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ [ع-١١٨] وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ (٣٩٧٧).

وقـال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَاناً اَعْجَمِيّاً لَّقَالُواْ لَوْلاَ فُصِّلَتَ ـ ايَـٰتُهُۥٓ ءَآعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ (٣٩٧٨).

إلى غير ذلك: ممـا دل (٣٩٧٩) على أنه عربيّ، وبلسـان العرب، لا أنه أعجمي، ولا بلسان العجم، فمن أراد تفهُّمَه، فمن جهة لسان العرب يُفهَم، ولا سبيل إلى تطلُّب فهمِه من غير هذه الجهة.

هذا هو المقصودُ من المسألة، وأما كونُه جاءت فيه ألفاظ من ألفاظ العجم، أو لم يجئ فيه شيءٌ من ذلك؛ فلا يُحتاج إليه إذا كانت العرب قد

(٣٩٧٣) في (ع): «وإنما المقصود البحث هنا...».

(٣٩٧٤) رعاية منه للقول القائل: إن فيه بعض الألفاظ الأعجمية التي عُرِّبت.

(٣٩٧٥) يوسف: ٢.

(٣٩٧٦) الشعراء: ١٩٥.

(٣٩٧٧) النحل: ١٠٣.

(٣٩٧٨) فصلت: ٤٣.

(٣٩٧٩) في (خ)، و(ط): «مما يدل»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

تكلَّمت به، وجرى في خطابها، وفَهمت معناه؛ فإن العرب إذا تكلَّمت به؛ صار من كلامها؛ ألا ترى أنها لا تدَعُه على لفظه الذي كان عليه عند العجم إلا إذا كانت حروفُه في المخارج والصفات كحروف العرب، **وهذا يقلُّ وجودُه،** (٣٩٨٠) وعند ذلك يكون منسوباً إلى العرب، فأمّا إن لم تكن (٣٩٨١) حروفُه كحروف العرب، أو كان بعضُها كذلك دون بعض؛ فلا بدّ لها من أن تردَّها إلى حروفها، ولا تقبلها على مطابقة حروف العجم أصلاً.

ومن أوزان الكلِم ما تتركُه (٣٩٨٢) على حاله في كلام العجم، **ومنها** ما تتصرف فيه بالتغيير كما تتصرف في كلامها، وإذا فعلتْ ذلك، صارت تلك الكَلِمُ مضمومةً إلى كلامها، كالألفاظ المرتجَلة، والأوزان المبتدَأة لها.

هذا معلوم عند أهل العربية، لا نزاع فيه، ولا إشكال، ومع ذلك فالخلافُ الذي يذكره المتأخرون (٣٩٨٣) في خصوص المسألة، لا ينبني عليه

(٣٩٨٠) **«ز»:** قالوا: إن لفظ «تنور» اتفقت فيه اللغة العربية مع اللغات الأعجمية لفظا ومعنى، وقالوا: إن لفظ «صابون» اشترك فيه مع العربية جملة من اللغات الأعجمية. اهـ

قلت: قوله: «يقل وجوده»، إقرار بوجوده، وهو على الراجح منعدم؛ لأن افتراضهم أن العجم تكلمت به، ثم عرّبته العرب، وأدخلته في كلامها، هو افتراض ليس أولى من أن يقال: إن العجم أخذته عن العرب وأدخلته في كلامها. والصوابُ أن ذلك من باب التوافق اللغوي، الذي استعمله العرب والعجم، دون أن يكون أحدهما أخذه عن الآخر.

(٣٩٨١) في (ن): «فأما إذا لم تكن»، والمثبت من عامة النسخ الخطية.

(٣٩٨٢) في (م): «بعض ما تتركه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٩٨٣) **«ز»:** قال الآمدي: «اختلفوا في اشتمال القرآن على كلمة غير عربية؛ فأثبته ابن عباس وعكرمة، ونفاه آخرون؛ فالخلاف قديم، ومحله أسماء الأجناس لا الأعلام. اهـ

قلت: يحتاج إلى إثبات ذلك عن ابن عباس بأسانيد مقبولة، وإلا لم يصح أن ينسب إليه.

حكم شرعي، ولا يستفاد منه مسألة فقهية، وإنما يمكن فيها أن توضَع مسألةً كلامية ينبني عليها اعتقادٌ، وقد كفى الله مؤونة البحث فيها بما استقر عليه كلامُ أهل العربية في الأسماء الأعجمية.

فإذا قلنا: (٣٩٨٤) إن القرآن نزل بلسان العرب، وإنه عربي، وإنه لا عجمة فيه، فبمعنى أنه أُنزِل على [لسان] (٣٩٨٥) معهود العرب في ألفاظها الخاصّة، وأساليبِ معانيها، وأنها - فيما فُطِرت عليه من لسانها - تخاطب **بالعام** يراد به ظاهرُه، وبالعام يراد به العامُّ في وجه، والخاصُّ في وجه، وبالعام يراد به الخاصُّ، **وظاهرٍ**(٣٩٨٦) يراد به غيرُ الظاهر، وكلُّ ذلك يعرَف من أول الكلام، أو وسطه، أو آخره.

وتتكلم [بالكلام ينبئ أولُه عن آخره، وآخرُه (٣٩٨٧) عن أوله، **وتتكلم**] (٣٩٨٨) بالشيء يُعرَف بالمعنى، كما يعرف بالإشارة.

(٣٩٨٤) في (ن)، و(ط): «فإن قلنا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٩٨٥) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط). وفي (خ)، و(ت)، و(ف)، و(ز)، و(ن): «فبمعنى أنه نزل»، وفي (ح): «فبمعنى إنما نزل»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(م).

(٣٩٨٦) في (ط): «والظاهر»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٣٩٨٧) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «أو آخره»، ما عدا: (ع).

(٣٩٨٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، لانتقال بصر الناسخ من: «وتتكلم» الأولى، إلى الثانية.

وتسمّي الشيءَ الواحد بأسماء كثيرة، والأشياءَ الكثيرة باسم واحد، وكلُّ هذا معروف عندها، لا تَرتاب في شيء منه هي، ولا من تعلق بعلم كلامها (٣٩٨٩).

فإذا كان كذلك؛ فالقرآن في معانيه، وأساليبه على هذا الترتيب، فكما أن لسان بعض الأعاجم، لا يمكن أن يُفهَم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يُفهَم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم؛ لاختلاف الأوضاع والأساليب.

والذي نبَّه على هذا المأخذِ في المسألة، هو الشافعيّ الإمام، في رسالته الموضوعة في أصول الفقه، وكثيرٌ ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ، (٣٩٩٠) فيجب التنبه لذلك، وبالله التوفيق.

(٣٩٨٩) هذا لخصه المؤلف من كلام الشافعي في الرسالة من قوله: «فإن قلنا ...» إلى هنا. ينظر الرسالة: ص ٤١، فقرة: ١٣٤/١٦٩/١٧٠، فقد قال فيها: «والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب...»، فلينظر فإنه نص فريد.

(٣٩٩٠) أي لم يأخذها كما أخذها الشافعي حين نفى أن يكون في القرآن شيء بغير لسان العرب، وقد سمَّى من زعم ذلك مقلداً لا حجة له.

المسألة الثانية: (٣٩٩١)

للغة العربية - من حيث هي ألفاظٌ دالَّة على معانٍ - نظران:

أحدهما: من جهة كونها ألفاظاً، وعباراتٍ مطلقةً دالةً على معان مطلقة، وهي الدلالة الأصلية.

والثاني: من جهة كونها ألفاظاً وعباراتٍ مُقيَّدةً، دالةً على معان خادمة، وهي الدلالةُ التابعة (٣٩٩٢).

(٣٩٩١) ينظر تتمة هذه المسألة في المسألة الخامسة الآتية، ولو وضعها المؤلف بجانبها، لكان ذلك أحسن؛ استيفاء للكلام عليها في مكان واحد، ولم يظهر لي سبب وجيه في تأخيرها عنها، وإفرادها بالذكر.

(٣٩٩٢) وهي كل ما يفهم من النص خارجاً عن سياقه ومقصوده الأصلي؛ فيدخل في ذلك الدلالة التي يسميها الأصوليون دلالة الإشارة - التي هي دلالة الالتزام -.

وتنقسم إلى إشارة، واقتضاء، وتنبيه، وهي ما يكون مدلول اللفظ فيها غيرَ مقصود للمتكلم أصالة، أي إن المعنى التبعي، لا يتبادر من اللفظ، ولا يقصد بالسياق الأصلي، ولكنه لازم للمعنى الأصلي وتابع له، ولذا كانت دلالةُ النص عليه بالإشارة لا بالعبارة، ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ فهذا النص مقصود به أصلا وسياقاً، نفي المماثلة بين البيع والربا، ردّاً على الذين قالوا: ﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ ففهم من الآية حكمان:

أحدهما: نفي المماثلة بين البيع والربا، فالربا محرم، والبيع حلال.

وثانيهما: التنصيص على حكم البيع وحكم الربا، وهذان المعنيان، مأخوذان من عبارة الآية. فأولهما مقصود أصلا، والثاني مقصود تبعا.

والآية في الأساس ما سيقت إلا لنفي المماثلة ردّاً على من يسوي بين الربا والبيع في الحكم، ونفيُ المماثلة يستدعي بيان حكم كل واحد من الربا والبيع، ولو اقتُصر على المعنى الأصلي لقيل: وليس البيع مثل الربا، وذلك كاف، ولكنه لا يقع من النفوس موقع القبول والاستحسان كما يقع التنصيص على الحكم، لأن نفي المماثلة بين البيع والربا، دال على =

فالجهةُ الأولى، هي التي يشترك فيها جميع الألسنة، وإليها تنتهي مقاصدُ المتكلمين، ولا تختصُّ بأُمّة دون أخرى؛ فإنه إذا حصل في الوجود فعلٌ لزيد مثلاً، كالقيام، ثم أراد كل صاحب لسان الإخبارَ [٣٩٩٣] عن زيدٍ بالقيـام، تأتّى له ما أراد من غير كُلفة.

ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الإخبارُ عن أقوال الأولين ممن ليسوا من أهل اللغة العربية، وحكايةُ كلامهم، ويتأتى في لسان العجم حكايةُ أقوال العرب، والإخبارُ عنها، وهذا لا إشكال فيه.

وأمّا الجهة الثانية؛ فهي التي يختص بها لسانُ العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبارِ؛ فإن كل خبر، يقتضي في هذه الجهة أموراً خادمة لذلك الإخبار، بحسب الخبَر، والمخبِر، والمخبَر عنه، [٣٩٩٤] والمخبَر به، ونفسِ الإخبار، في

= عدم تحريم البيع، وعدمُ التحريم يصدق على المكروه، فيمكن أن يفهم منه أنه وإن لم يكن محرماً كالربا، فهو قد يكون مكروهاً، فلما وقع التنصيص على تحريم ذاك وتحليل هذا، قطع ذلك كل شك وتردد، فوقع من النفس موقعاً حسناً، وقبلته واطمأنت إليه، وانقادت له.

وقس على هذا جميع الأمثلة التي سيذكرها المؤلف في ذاك الفصل.

(٣٩٩٣) في (ح)، و(م)، و(خ)، و(ب): «لسان له أن الإخبار»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(م)، و(ن)، وهو الصواب.

(٣٩٩٤) في (ت)، و(ن)، و(م)، و(ف)، و(خ)، و(ب)، و(ح): «بحسب المخبِر والمخبَر عنه والمخبر به»، والمثبت من: (ع)، و(ز).

الحال، والمساق، (٣٩٩٥) ونوعِ الأسلوب: من الإيضاح، والإخفاء، والإيجاز، والإطناب، وغيرِ ذلك.

وذلك أنك تقول في ابتداء الإخبار: «**قام زيد**» إن لم يكن (٣٩٩٦) ثَمّ عنايةٌ بالمخبَر عنه، بل بالخبر، فإن كانت العنايةُ بالمخبَر عنه، قلت: «**زيد قام**».

وفى جواب السؤال، أو ما هو منزل تلك المنزلة: «**إنّ زيدا قام**».

وفي جواب المنكِر لقيامه: «**والله إنّ زيداً قام**».

وفي إخبار من يَتوقَّع قيامَه، أو الإخبار (٣٩٩٧) بقيامه: «**قد قام زيد**» أو: «**زيد قد قام**».

وفي التنكيت على من ينكر: «**إنما قام زيد**» (٣٩٩٨).

ثم يتنوع أيضاً **بحسب** تعظيمه، أو تحقيره - أعني المخبَر عنه - **وبحسب** الكناية عنه، والتصريحِ به، **وبحسب** ما يُقصَد في مساق الإخبار، وما يعطيه مقتضى الحال.

إلى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن حصرُها، وجميعُ ذلك دائرٌ حول الإخبار بالقيام عن زيد.

(٣٩٩٥) في (م): «والمآل»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣٩٩٦) في (ن)، و(ت)، و(خ)، و (م)، و(ب)، و(ح)، و (ط): «إن لم تكن»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٣٩٩٧) في (خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ن): «والإخبار»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٣٩٩٨) في (ز)، و(ف)، و(م)، و(ح)، و(ب): «ربما قام»، وهو تحريف، والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(خ).

فمثلُ هذه التصرفات التي يختلف معنى الكلام الواحد بحسبها، ليست هي المقصودَ الأصلي، ولكنها من مكمِّلاته ومتمِّماته، وبطول الباع في هذا النوع، يَحسن مساقُ الكلام إذا لم يكن فيه منكِّدٌ (٣٩٩٩).

وبهذا النوع الثاني، اختلفت العباراتُ في كثير (٤٠٠٠) من أقاصيص القرآن؛ لأنه يأتي مساقُ القصة في بعض السور على وجه، وفي بعضها على وجه آخر، وفي ثالثة على وجه ثالث، وهكذا ما تَكرّر فيه (٤٠٠١) من الإخبارات، لا بحسب النوع الأول، إلاّ إذا سُكت عن بعض التفاصيل في بعض، ونُصّ [عليه] (٤٠٠٢) في بعض، وذلك أيضاً لوجه اقتضاه الحال والوقت، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً﴾ (٤٠٠٣).

فصل:

وإذا ثبت هذا؛ فلا يمكن مَن اعتبر هذا الوجهَ الأخير، أن يترجم كلاماً من الكلام العربي بكلام العجم على حال فضلا عن أن يُترجم القرآن، ويُنقَلَ إلى لسان غير عربي إلا مع فرض استواء اللسانين في اعتباره عيناً، كما إذا استوى اللسانان في استعمال ما تقدم تمثيلُه ونحوِه.

(٣٩٩٩) في (ن)، و(خ)، و(ت)، و (ط): «منكر»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. والمراد بالنكد، العُسْر والتَّضييق. والآخر له وجهٌ؛ أي إذا لم يكن فيه ما يُنكر مما يُخِلّ بالغرض منه.

(٤٠٠٠) في (ت) و(ن)، و (ب)، و(ح)، و(م)، و(ط): «وكثير»، وفي (خ): «فكثير»، والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(ز)، و(ف)، وهو أصرح وأوضح، والثاني معناه: واختلف كثير ... إلخ.

(٤٠٠١) في (ط)، «ما تقرر فيه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو أدق في التعبير.

(٤٠٠٢) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٤٠٠٣) مريم: ٦٤.

فإذا ثبت ذلك في اللسان المنقول إليه مع لسان العرب؛ أمكن أن يُترجَم أحدُهما إلى الآخر، وإثباتُ مثل هذا بوجه بيّنٍ، عسيرٌ جدّاً، وربّما أشار إلى شيء من ذلك أهلُ المنطق من القدماء، ومن حذَا حذْوَهم من المتأخِّرين، ولكنه غير كافٍ ولا مغنٍ في هذا المقام.

وقد نفى ابن قُتيبة إمكان الترجمة في القرآن، (٤٠٠٤) يعني على هذا الوجه الثاني، **فأما** على الوجه الأول، فهو ممكن، ومن جهته صحَّ تفسيرُ القرآن، وبيانُ معناه للعامة، ومَن ليس له فهمٌ يقوَى على تحصيل معانيه، وكان ذلك جائزاً باتّفاق أهل الإسلام، (٤٠٠٥) فصار هذا الاتّفاقُ حجةً في صحّة التّرجمة على المعنى الأصلي [انتهىَ] (٤٠٠٦).

(٤٠٠٤) ينظر مشكل القرآن: ص٢٢.

(٤٠٠٥) لأنه لو لم يقع ولم يصحّ شرعاً ووجوداً، لما كانت الرسالة عامة وعالمية.

(٤٠٠٦) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

فصل:

وإذا اعتُبرت الجهة الثانية مع الأولى، وُجدتْ كوصف من أوصافها؛ لأنها كالتكملة للعبارة، والمعنى، من حيث الوضعُ للإفهام، وهل تُعَدّ [٤٠٠٧] معها كوصف [٤٠٠٨] من الأوصاف الذاتية، أم هي [٤٠٠٩] كوصف غير ذاتي؟ في ذلك نظر وبحثٌ ينبني عليه من المسائل الفروعية [٤٠١٠] جملةٌ، إلا أن الاقتصار على ما ذُكِر فيها كافٍ؛ فإنه كالأصل لسائر الأنظار المتفرِّعة، فالسكوتُ عن ذلك أولى، وبالله التوفيق.

(٤٠٠٧) في (ع): «وهل يعد»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط)، وهو أوفق بما بعده.

(٤٠٠٨) وإنما قال: «كوصف»، ولم يجعلها وصفاً؛ لأنه يمكن أن لا تفهم ولا تدرك، فلو كانت وصفاً، لزم من ذلك أنه كلما أُدركت الدلالة الأصلية، أُدركت التبعية، كشأن أي وصف مع ذاته، فإنه لا يدرك بمعزل عنها، ومادامت هذه الدلالة قد يدركها البعض، ولا يدركها آخر، فذاك دليل أنها ليست وصفاً ذاتيّاً، وإنما هي وصف عرضي، تدرك الذات و لا يدرك معها أحيانا لخفائه.

(٤٠٠٩) في (ن)، و(ط): «أو هي»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٠١٠) في (م): «الفرعية»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

ومن جملة تلك الفروع، أنها إذا جعلت ذاتية، فإنه يجب الاحتجاج بها، واعتمادها في الأحكام، بلا فرق بينها وبين الأصلية، والعكسُ الواقع هو الصحيح، فهناك من اعتمدها في الاحتجاج، وهناك من نفاها، وإن كان رأي من اعتمدها أقوى، خلافاً للمؤلف، كما سيأتي له في الفصل الخامس. وينظر التمهيد للأسنوي في ذلك: ص ٢٤٢.

المسألة الثالثة:

هذه الشريعة المباركة أميّةٌ؛ (٤٠١١) لأن أهلها كذلك، فهو أجْرَى (٤٠١٢) على اعتبار المصالح، ويدل على ذلك أمور:

أحدها: النصوص المتواترةُ اللفظ والمعنى؛ كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِے بَعَثَ فِے ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ (٤٠١٣).

(٤٠١١) «**ز**»: أي لا تحتاج - في فهمها وتعرف أوامرها ونواهيها - إلى التغلغل في العلوم الكونية، والرياضيات، وما إلى ذلك، والحكمة في ذلك:

أولا: أن من باشر تلقيها من الرسول ﷺ أميون، على الفطرة، كما سيشرحه المؤلف.

ثانيا: فإنها لو لم تكن كذلك، لما وسعت جمهور الخلق من عرب وغيرهم؛ فإنه كان يصعب على الجمهور الامتثال لأوامرها ونواهيها، المحتاجة إلى وسائل علمية لفهمها أولا، ثم تطبيقها ثانيا، وكلاهما غير ميسور لجمهور الناس المرسل إليهم من عرب وغيرهم.

وهذا كله فيما يتعلق بأحكام التكليف؛ لأنه عام يجب أن يفهمه العرب والجمهور؛ ليمكن الامتثال، أما الأسرار، والحكم، والمواعظ، والعبر، فمنها ما يدق عن فهم الجمهور، ويتناول بعضُ الخواص منه شيئا فشيئا بحسب ما يسره الله لهم، وما يلهمهم به، وذلك هو الواقع لمن تتبع الناظرين في كلام الله تعالى على ممر العصور، يَفتح على هذا بشيء، ولم يفتح على الآخر، وإذا عرض على الآخر أقره؛ على أنه ليست كل الأحكام التكليفية التي جاءت في الكتاب والسنة مبذولة ومكشوفة للجمهور؛ وإلا لما كان هناك خواص مجتهدون، وغيرهم مقلدون، حتى في عصر الصحابة، وكل ما يؤخذ من مثل حديث : «نحن أمة أمية» ما ذكرناه؛ على أن التكاليف لا تتوقف في امتثالها على وسائل علمية، وعلوم كونية، وهكذا. اهـ

(٤٠١٢) «**ز**»: أي فإن تنزيل الشريعة على مقتضى حال المنزل عليهم، أوفق برعاية المصالح التي يقصدها الشارع الحكيم. اهـ

(٤٠١٣) الجمعة: ٢.

وقوله:﴿فَـَٔامِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ﴾(٤٠١٤).

وفى الحديث: «بُعثتُ إلى أمة أميّة» (٤٠١٥).

لأنهم لم يكن لهم علم بعلوم الأقدمين؛ والأميُّ، منسوب إلى الأم، وهو الباقي على أصل ولادة الأُمّ، لم يتعلم كتاباً ولا غيره، فهو على أصل خلقته التي وُلد عليها.

وفى الحديث: «نحن أُمَّةٌ أميّةٌ، لا نَحسُب ولا نكتُب، الشهرُ هكذا، وهكذا، وهكذا» (٤٠١٦).

(٤٠١٤) الأعراف: ١٥٨، وجملة: «الذي يؤمن بالله وكلماته» ليست في: (ع)، وثابتة في: (ز)، و(ف)، و(ط).

(٤٠١٥) أخرجه الترمذي في القراءات: /١٩٤ ح ٢٩٤٤، من حديث أبي بن كعب. وينظر تفصيله، في تحقيقنا لتفسير ابن جرير، منّ الله تعالى بإتمامه، فقد ساقه من أوجه متعددة تحت رقم: ٢٧، ٢٩، ٣٠، إلى ٤٣، بترقيمنا، وله شواهد عديدة مفصلة هناك.

(٤٠١٦) تقدم في الرقم: ٤٠٥، وسيكرر في: ٤٢٢٩. ولا يفهم من هذا الحديث إقرارُ الأمية فيهم، أو الثناء بها عليهم، وإنما هو إخبار بالواقع الذي كان عليه الناس آنذاك، والذي ينبغي أن يراعى في خطابهم، ونزل القرآن طبقاً لذلك، ليَفهم مقصوده في الجملة ذكيُّهم وغبيهم، وكبيرهم وصغيرهم؛ فلذلك لزمتهم أحكامه، وانقادوا لها، فلو كان فيه نظريات علمية، أو كليات معقدة تحتاج لمعرفة خاصة، لردُّوه وما قبلوه، فقَبولُهم له دليلُ فهمهم له، وإدراكهم لمقاصده.

وهذا الواقع المأخوذ بعين الاعتبار، ما لبثت الأوامر بالقراءة والكتابة، والتعمق في المعرفة، أن غيرته، فأصبح العرب الأميون، عباقرةَ العلم، وسدنة المعرفة، ومخترعي النظريات العلمية في شتى حقول المعرفة، التي يدين لهم بها أعداؤهم قبل أصدقائهم، ولكن للأسف، توقفت مسيرتهم في هذا المجال عند حد معين، فسُبقوا، فأصبح من كانوا لهم أساتذة، =

وقد فَسَّر معنى الأمية في الحديث؛ أي ليس لنا علم بالكتاب ولا الحساب (٤٠١٧).

ونحوُه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ﴾ (٤٠١٨).

وما أشبه هذا (٤٠١٩) من الأدلة المبثوثة في الكتاب، والسنة، الدالّة على أن الشريعة موضوعةٌ على وصف الأمية؛ لأن أهلها كذلك.

والثاني: أن الشريعة التي بُعث بها النبيُّ [الأميُّ] (٤٠٢٠) ﷺ إلى العرب خصوصاً، وإلى من سواهم عموماً؛ إما أن تكون على نسبة ما هم عليه من وصف الأميّة، أوْ لا:

فإن كان كذلك؛ فهو معنى كونها أميّة؛ أي منسوبةً إلى الأميين.

= يستطيلون عليهم بما حققوه من تقدم علمي، ومادي، وتنكروا لصنيعهم وإسهامهم في تقدم المعرفة البشرية.

(٤٠١٧) في (خ)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، و(ت)، و(ط): «بالحساب ولا الكتاب»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف). ولفظُ: «وقد فسر» ضُبط بفتح الفاء في (ز)، و(ف)، مبنياً للفاعل، أي فسره النبي ﷺ، ويمكن ضبطه لما لم يسم فاعله.

(٤٠١٨) العنكبوت: ٤٨.

(٤٠١٩) في (ف): «ذلك»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٤٠٢٠) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة باقي النسخ الخطية، و(ط).

وإن لم تكن كذلك؛ لزم أن تكون على غير ما عَهِدوا، فلم تكن لتتنزل [٤٠٢١] من أنفسهم منزلة ما تَعْهَد، وذلك خلاف ما وقع [٤٠٢٢] عليه الأمرُ فيها، فلا بد أن تكون على ما يعهدون، والعربُ لم تَعْهَد إلا ما وصفها الله به من الأمية؛ فالشريعةُ إذن أمية.

(٤٠٢١) في (ح)، و(ف)، و(خ)، و(ط): «لتنـزل»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٠٢٢) في (ن)، و(ط): «ما وضع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

والثالث: [٤٠٢٣] أنه لو لم يكن [٤٠٢٤] على ما يعهدون؛ لم يكن عندهم معجزاً، ولكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم: هذا على غير ما عهدنا؛ إذ ليس لنا عهْد بمثل هذا الكلام: من حيث إن كلامنا معروفٌ مفهومٌ عندنا، وهذا ليس بمفهوم ولا معروف؛ فلم تقُم الحجّةُ عليهم به، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَـٰتُهُۥٓ

(٤٠٢٣) «ز»: جعل هذا الثالث دليلا على أنه يجب أن تكون على ما عهدوا، حتى تكون حجة عليهم، وقد كان كونها على ما عهدوا، دليلا بنفسه على أنها أمية.

وعليه: فليس الدليل الثاني إلا دعوى محتاجة إلى الدليل الثالث، ولا يصلح أن يكون دليلا بنفسه؛ إلا أنه يبقى الكلام في هذا الدليل الثالث فيقال: هل لو جاءت الشريعة على طريق يحتاج لعلوم كونية، ووسائل فلسفية، ولكنها صيغت في القالب العربي المعجز لهم عن الإتيان بمثله، - بحيث يفهمون معناه، والغرضَ منه، وإن كانوا في تطبيقه وتعرف مبنى أحكامه محتاجين إلى تلك الوسائل؛ كما إذا بنى أوقات الصلوات الخمس على مواعيد تحتاج إلى الآلات، والتقاويم الفلكية، ولم يكتف بالمشاهدات الحسية، كما صنع في الزوال، والغروب، والشفق إلخ، أو بنى الصوم لا على رؤية الهلال بالبصر، بل وضع القاعدة على لزوم معرفة علم الميقات لمعرفة أول رمضان - لو كان الشرع بدل أن يبني الأحكام على الأمور الحسية التي تسع جميع الخلق، بناها على أمور علمية كما صورنا، هل كان ذلك يمنع عن فهم القرآن وغرضه، ويكون الحال مثل ما إذا جاء بلغة أعجمية بالنسبة للعرب؟

الجواب بالنفي، غايته أنه يكون في تكاليفها مشاق على أكثر الخلق. وبإلزامهم بتعرف هذه الوسائل ليطبقوا أوامر الشريعة حسبما أرادت، أما أنهم يعجزون عن فهم الكتاب حتى لا يكون حجة، فليس بظاهر، لأن حجيته عليهم جاءت من جملة أمور: أهمها عندهم أنه كلام من جنس كلامهم في كل شيء، إلا أنه بأسلوب أعجزهم عن الإتيان بمثله. اهـ

(٤٠٢٤) يعني أمر الشريعة.

ءَآعۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ﴾ (٤٠٢٥)، فجعل [لهم] (٤٠٢٦) الحجةَ على فرض كون القرآن أعجميّاً.

ولـمّا قالوا: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ﴾ ردَّ اللهُ عليهم بقوله :﴿لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ﴾ (٤٠٢٧).

ولكنهم أذعنوا لظهور الحجة، فدل على أن ذلك لعلمهم به، وعهدهم بمثله، مع العجز عن مماثلته.

وأدلةُ هذا المعنى كثيرة.

فصل (٤٠٢٨)

واعلَمْ أن العرب كان لها اعتنـــاءٌ بعلومٍ ذكرَها الناسُ، (٤٠٢٩) وكان لعقلائهم اعتناءٌ بمكارم الأخلاق، واتصـافٌ بمحاسن شِيَـــم، فصَحَّحت

(٤٠٢٥) فصلت: ٤٣.

(٤٠٢٦) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٤٠٢٧) النحل: ١٠٣.

(٤٠٢٨) هذا الفصل فيه استدراك لما قد يتوهم من أن العرب أغرقوا في الأمية، وأنه ليس عندهم أثارة من علم لا قليلٍ ولا كثير، فأراد أن يبين أن لهم اعتناء ببعض العلوم، وأن لهم فيها اجتهادات وتجارب، لكنها لم تصل إلى مستوى النظريات المعقدة المحتاجة لأمور كثيرة، وهذه الاجتهاداتُ لم تخرجهم في الجملة عن أميتهم وفطرتهم، وبساطتهم، لأن ذلك في طبقة منهم خاصة.

(٤٠٢٩) ينظر صبح الأعشى للقلقشندي: ١٦٣/٢، وما بعدها. ونهاية الأرب، في معرفة أحوال العرب للنويري: ٦٥/١، وما بعدها.

الشريعةُ منها ما هو صحيح، وزادت عليه، وأبطلت ما هو باطل، وبيّنَت منافعَ ما يَنفع من ذلك، ومضارَّ ما يَضرّ منه.

فمن علومها: علمُ النجوم، وما يختص بها من الاهتداء في البر والبحر، واختلافِ الأزمان باختلاف سيْرها، وتعرُّف منازل سير النيِّرين، وما يتعلق بهذا المعنى.

وهو معنى مقررٌ في أثناء القرآن في مواضع كثيرة:

كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾(٤٠٣٠).

وقولِه: ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (٤٠٣١).

وقولِه : ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَـٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾ الآية (٤٠٣٢).

وقولِه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ (٤٠٣٣).

وقولِه: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ الآية (٤٠٣٤).

(٤٠٣٠) الأنعام: ٩٨.

(٤٠٣١) النحل: ١٦.

(٤٠٣٢) يس: ٣٨-٣٩.

(٤٠٣٣) يونس: ٥.

(٤٠٣٤) الإسراء: ١٢.

وقولِه: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ (٤٠٣٥).

وقولِه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ (٤٠٣٦) وما أشبه ذلك (٤٠٣٧).

(٤٠٣٥) الملك: ٥.

(٤٠٣٦) البقرة: ١٨٨.

(٤٠٣٧) «ز»: لو لم يكن لهم علم بسير النجوم **بالمقدار** الذي ينسبه لهم؛ فهذه الآيات يمكن فهمها لهم بعد لفت نظرهم إليها؛ لأنها لا تحتاج إلا إلى التدبر في تطبيقها بطريق المشاهدة؛ على أن علم النجوم لم يكن لجمهورهم، بل للبعض القليل الذي كان يُستعمل غالبا دليلا **للقوافل** في سير الليل، ومع ذلك فلم يتوقف الجمهور في فهمها.

ومثله يقال في علوم الأنواء: إن ذلك ليس لجمهورهم، بدليل ما رواه عن عمر وسؤاله للعباس؛ فإذا كان مثل عمر ليس عارفا، فما ذلك إلا لأن هذا يختص به جماعة منهم؛ كما هو الحال عندنا اليوم: الملاحون يعرفون كثيرا من هذه الأنواء، وشأن الرياح، وهي أسباب عادية غير مطردة، ولا يعرفها الجمهور الذين عنايتُهم بما يتسببون فيه لمعاشهم يعرفون منه ما لا يعرفه فيه غيرهم، وقد قال في الآية الثانية: «أفرأيتم ما تمنون» ثم قال: «أفرأيتم ما تحرثون» فهل كان للعرب من علوم الزراعة وتكوين المني، وخلق الإنسان، ما تَفهَم به مثلَ هذا؟ ومثلَ: «من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب» ومثلَ أدوار الجنين «نطفة ثم علقة ثم مضغة» إلخ، ومثل قوله تعالى «أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه» فإن معرفة أن تسوية الأصابع على ما هي عليه، يعد من أدق تكوين الإنسان وكمال صنعته؛ حيث امتازت تقاسيم الجلد الكاسي لها، فلا يوجد تشابه بين شخص وآخر في هذه التقاسيم، حتى نبه الله سبحانه إليها، وقال: «بلى» أي نجمعها قادرين على جمعها وتسويتها على أدق ما يكون؛ كما في تسوية البنان.

إن هذا لا يعرفه العرب ووُجّه إليهم الخطاب به، وقد فُهِم سرُّه في هذا العصر، وانبنى عليه علم تشبيه الأشخاص «ببصمة الأصابع» وجعلت له إدارة، تسمى «تحقيق الشخصية». =

ومنها: علومُ الأنواء [٤٠٣٨] وأوقاتِ نزول الأمطار، وإنشاء السحاب، وهبوب الرياح المثيرة لها، فبيّن الشرع حقها من باطلها؛ فقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلذِے يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ﴾ الآية [٤٠٣٩].

وقال: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلذِے تَشْرَبُونَ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ﴾[٤٠٤٠].

وقال: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجاً﴾ [٤٠٤١].

وقال: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [٤٠٤٢].

= **الواقع** أن هذه وغيرها مما لا يحصى، أمور كونية عامة، يفهمها كل من توجه إليه الخطاب بفهمها والاستدلالُ بها على الصانع الحكيم القادر. اهـ

(٤٠٣٨) جمع نَوْء، وهو النجم إذا كان في منزل معين، وكانوا يعتقدون في الجاهلية، أنهم يسقون بأنواء معينة، كنوء المِجْدَح الذي يسمى الدَّبَران، وهو نجم أحمر، صغير منير. ينظر الفتح، كتاب الاستسقاء: ح ١٠٣٨.

(٤٠٣٩) الرعد: ١٣-١٤.

(٤٠٤٠) الواقعة: ٧١-٧٢.

(٤٠٤١) النبأ: ١٤.

(٤٠٤٢) الواقعة: ٨٥، وفي (خ)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ب)، و(ح): «وقوله: وتجعلون».

[خرّج الترمذي، قال رسول الله: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾] (٤٠٤٣) قال: «شكرَكم، تقولون: مُطِرنا بنَوْء كذا وكذا، وبنجم كذا وكذا» (٤٠٤٤).

وفي الحديث: «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي»، الحديث في الأنواء (٤٠٤٥).

وفي الموطأ مما انفرد به: «إذا نشأتْ بحريةٌ، ثم تشاءمت، فتلك عيْنٌ غُديقةٌ» (٤٠٤٦).

(٤٠٤٣) الزيادة ليست في: (ع)، و(م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٤٠٤٤) **ضعيف:** أخرجه الترمذي في التفسير: ٤٠١/٥ ح ٣٢٩٥، وابن جرير كذلك: ٢٠٨/١٣، والبزار: ٢٠٨/٢، وأحمد: ١٠٨/١.

من طرق عن إسرائيل، عن عبد الأعلى، عن أبي عبد الرحمان السلمي، عن علي مرفوعاً.

قال الترمذي: «حسن غريب صحيح، لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث إسرائيل، ورواه سفيان الثوري، عن عبد الأعلى، عن أبي عبد الرحمان السلمي، عن علي نحوه ولم يرفعه».

قلت: رواية سفيان الموقوفة، هي عند ابن جرير: ٢٠٧/١٣، ورواه عنه أيضاً مؤمل بن إسماعيل العدوي ورفعَه، وروايته عند أحمد؛ فتبين بهذا أنه ضعيف مرفوعاً وموقوفاً؛ لأن مداره على عبد الأعلى، خلافا لمن قال: رواية الوقف أشبه وأَصح».

(٤٠٤٥) تقدم في الرقم: ٢٠٢٤.

(٤٠٤٦) كذا في جميع النسخ الخطية: «إذا نشأت»، وكذا في رواية أبي مصعب الزهري، وفي (ط)، ورواية سويد، والقبس، والموطأ المطبوع، والتمهيد، والاستذكار، والطبراني في الأوسط: «إذا أنشأت».

والحديث أخرجه مالك في الموطأ، في الاستسقاء: ١٩١/١، بقوله: «بلغني»- قال ابن عبد البر في التمهيد: ٣٧٧/٢٤: «هذا حديث لا أعرفه بوجه من الوجوه في غير الموطأ؛ إلا ما ذكره الشافعي في كتاب الاستسقاء، عن إبراهيم بن محمد بن أبي يحي، عن إسحاق بن عبد الله مرفوعاً. =

= وابنُ أبي يحيى مطعون عليه، متروك، وإن كان فيه نبل ويقظة، اتهم بالقدر والرفض، وبلاغُ مالك خير من حديثه...»

وزاد في الاستذكار: ٤٣٩/: «وإسحاق بن عبد الله، هو ابن أبي فروة، ضعيف أيضاً، متروك الحديث، وهذا الحديث لا يحتج به أحد من أهل العلم بالحديث، لأنه ليس له إسناد».

وقال الشافعي في حديثه هذا «بحريةً» بالنصب، كأنه يقول: إذا ظهرت السحابة بحرية من ناحية البحر، ومعنى «نشأت»، ظهرت فارتفعت، ويقال: أنشأ فلان يقول كذا، إذا ابتدأ قولَه وأظهره بعد سكوت ... وكل ما بدأ من الأعمال وظهر، فقد أنشأ»... وعينٌ غديقة، ماءٌ معين، وقيل العين، ماء عن يمين قبلة العراق، وغديقة، تصغير غدَقة، والغدَق الغزير». وينظر أيضا الأم: ٢٩١/١، والبيهقي في المعرفة: ٢٠٠/٥.

قلت: «بحرية» – على الروايتين – يصح رفعه على الفاعلية، أو نصبه على الحال، و«عين غديقة» يصح تنوينهما معاً، أو يضاف الأول للثاني.

هذا، ولابن الصلاح ﷺ رسالة مستقلة في وصل الأحاديث الأربع التي قال ابن عبد البر: «لا توجد في غير الموطأ»، ومنها هذا الحديث، وسماها: «رسالة في وصل البلاغات الأربع في الموطأ»، - تحقيق الشيخ عبد الله بن الصديق - فقد وصل هذا الحديث في: ص ١٢، من طريق ابن أبي الدنيا، ثنا محمد بن عمر، ثنا عبد الحكيم بن عبد الله بن أبي فروة، سمعت عوف ابن الحارث، سمعت عائشة، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا أنشأت بحرية » رواه الثقة ابنُ أبي الدنيا، في كتاب «المطر» له، وفيه استدراك على الحافظيْن: حمزةَ بن محمد، وابنِ عبد البر، وليس إسناده بذاك؛ لمكان محمد بن عمر، والظاهر أنه الواقدي، والله أعلم. اهـ

قلت: وعبدُ الحكيم بن عبد الله بن أبي فروة، قال العقيلي: «روى عن عباس بن سهل، لا يتابع عليه، ولا يعرف إلا بالواقدي عنه».

وقال الدارقطني - كما في الميزان -: «مقل يعتبر به».

وقال الذهبي: «صويلح».

قلت: وقال ابن معين - كما في الجرح ـ : ٣٤/٦: «ثقة، وهو أخو إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة» وكذلك قال أبو حاتم، وقال أبو زرعة: «لا بأس به».

فظهر بهذا أن هذا الرجل ثقة، خلافاً لما يوهمه ظاهر كلام العقيلي، والذهبي. =

وقال عمر بن الخطاب للعباس رضي الله عنهما، وهو على المنبر، والناسُ تحته - : كَمْ بقي من نَوْءِ الثُّريّا؟ فقال له العباس: بقي من نوئها كذا وكذا (٤٠٤٧).

فمثلُ هذا مبيِّن للحق من الباطل في أمر الأنواء، والأمطار.

وقال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ﴾ الآية (٤٠٤٨).

وقال: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (٤٠٤٩).

إلى كثير من هذا.

= **هذا،** وقد بين الشيخ عبد الله بن الصديق السقط الذي في هذا السند، فابنُ أبي الدنيا ولد سنة: ٢٠٨ هـ، والواقدي توفي سنة: ٢٠٧هـ، فانقطع ما بينهما. قال: «والصواب: حدثنا محمد بن سعد، ثنا محمد بن عمر». اهـ

هكذا جعل ابنَ سعد، هو شيخَ ابن أبي الدنيا، وليس كما ذكر، بل شيخه، هو محمد بن يحيى الأزدي، فقد أخرج الحديث ابن أبي الدنيا في «المطر والرعد والبرق: رقم: ٤٢»، ثنا محمد بن يحيى الأزدي، ثنا محمد بن عمر ... إلخ، فظهر بهذا أن الساقط هو الأزدي، لا ابن سعد.

والحديث أخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط: ٣٧٠/٨ ح ٧٧٥٣، من طريق حفص بن عَمرو الرَّبّالي، عن الواقدي.

وحفص المذكور، ثقة من رجال ابن ماجه.

(٤٠٤٧) **ضعيف:** أخرجه ابن جرير في التفسير: ٢٠٨/١٣، وليس عنده: «بقي من نوئها كذا وكذا» وإنما عنده: «العلماء بها، يزعمون أنها تعترض في الأفق بعد سقوطها سبعاً، قال: فما مضت سابعة حتى مطروا».

وإسناده ضعيف.

(٤٠٤٨) الحجر: ٢٢.

(٤٠٤٩) فاطر: ٩.

ومنها: علمُ التاريخ، وأخبار الأمم الماضية، وفي القرآن من ذلك ما هو كثير، وكذلك في السنة، ولكن القرآن احتفل في ذلك، (٤٠٥٠) وأكثرُه من الإخبار بالغيوب التي لم يكن للعرب بها علم، (٤٠٥١) لكنها من جنس ما كانوا ينتحلون (٤٠٥٢).

قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۚ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يُلۡقُونَ أَقۡلَٰمَهُمۡ أَيُّهُمۡ يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ﴾ الآية (٤٠٥٣).

وقال تعالى: ﴿تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۖ﴾ (٤٠٥٤).

(٤٠٥٠) أي اهتمّ به واعتنى.

(٤٠٥١) «ز»: هذا يعضد ما قلنا: من أنه ليس بلازم أن يكون القرآن مجارياً لما عند العرب، فيصححَ صحيحه أو يزيد عليه، أو يبطل باطله؛ كل هذا تكلف لا داعي إليه في هذا المقام؛ لأن الرسول ﷺ بعث بالكتاب ليخرج الناس كافة من الظلمات إلى النور؛ بتعليم ما لم يعلموا، وتصحيح ما أخطأوا فيه، وتوجيه همتهم وعقولهم إلى ما فيه إصلاحهم بالعلم والعمل، سواء أكان لهذا كله أصل عند العرب، أم لم يكن له أصل؟

ولا رابطة مطلقا بين كون الشريعة أمية، وكون كل ما جاءت به منطبقا على ما عند العرب، وإعجازُ العرب شيء آخر لا يتوقف على ما قال.

فتأمل، فالمقام جدير بالتدبر؛ لأنه إذا كان يكتفى بجنس ما كانوا يعرفون وإن لم يكن هو ولا نوعه، فما الذي يبقى حتى نحترز عنه ؟ ولا يبعد أن يكون لبعضهم إلمام بهذه الأجناس، والكائنات التي تتعلق بما ورد في الكتاب والسنة. اهـ

(٤٠٥٢) في (خ)، و(ز)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ف): «يتحملون»، والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(ت)، وكتب فوقها في (ت) في الهامش: «عله». يعني لعل الكلمة «ينتحلون» بدل «يتحملون».

(٤٠٥٣) آل عمران: ٤٤، وجملة: «أيهم يكفل مريم» ليست في: (ع).

(٤٠٥٤) هود: ٤٩.

وفي الحديث قصةُ أبيهم إبراهيمَ وإسماعيلَ - عليهما السلام - في بناء البيت،[٤٠٥٥] وغيرِ ذلك مما جرى.

ومنها: ما كان أكثرُه باطلاً أو جميعُه، كعلم العِيافة،[٤٠٥٦] والزجْر، والكَـهانة، وخطّ الرمل، والضرب بالحصى، والطِّيَرة، فأبطلت الشريعة من

(٤٠٥٥) ينظر البخاري: كتاب الأنبياء: ٤٥٦/٦ ح ٣٣٦٤/٣٣٦٥.

(٤٠٥٦) بكسر العين المهملة، وفتح المثناة التحتية المخففة، وهي زجر الطير، والتفاؤُل بأسمائها، وأصواتها، وممرها، أو التشاؤم بها، والزجرُ نوع منه، كانوا في الجاهلية - إذا أرادوا فعلا، أو سفرا، أو تجارة، أو زواجاً ونحوها - يزجرون الطير فيطير، فإن أخذ ذات اليسار، تطيّروا وتشاءموا به، وتركوا ذلك الفعل، وإن أخذ ذات اليمين، تفاءلوا به وأقبلوا على ذلك الفعل ففعلوه، فحرّم الشرع ذلك؛ لما فيه من الظن والتخمين، ومنَع من فعله أو الإقبال عليه.

وأما الكَهانة - بفتح الكاف - فكانت فاشية فيهم، وكان فيهم كهان كثيرون، يدّعون معرفة الغيب والإخبار به، وكان الناس يأتونهم لإخبارهم عن أمورهم المستقبلة فكانوا يكذبون عليهم مائة كذبة، وربما صدَقوا في واحدة من المائة التي يلقيها إليهم مسترقها من السماء من الجن.

وأما خط الرمل - فقد نُسِب زوراً وبهتاناً لنبي الله إدريس عليه السلام، وهو منه بريء، وربما أرادوا أن يصححوا أنه علم، استناداً لحديث: «كان نبي من الأنبياء يخط فمن وافق خطه فذاك».

وليس ما يفعلونه - قطعاً - هو المقصود بالحديث؛ إذ خطُّ ذاك النبي حقٌّ وموافقٌ للحق، ومن أين لهم أنهم موافقون له.

وأما الضرب بالحصى، فهو ضرب من التّكهُّن، يأخذ الكاهن حُصيّات فيضرب بها الأرض، وينظر فيها، ويوهم غيره أنه يفهم منها أموراً غيبية، فيخبر بها فريسته بعد ما يتفرس في وجهه بعض ما يبحث عنه، أو يفهمه من كلامه حينما يسأله عما جاء له، دون أن يشعر بذلك؛ فيظن أنه يعلم الغيب، وهو لا يعلم شيئاً إلا ما فهمه منه هو، وهذه الشعوذة، أصبحت الآن فنوناً وطرقاً ملتوية، وأساليب مختلفة، يصعُب حصـرُها، وكلُّها مبنية على الكذب، والتخمين، والتجسس، والتحسس.

ذلك الباطل، ونهــت عنه؛ كالكَهــانة، والزجر، وخط الرمل، (٤٠٥٧) وأقرّت الفأل، (٤٠٥٨) لا من جهة تطلب الغيب؛ فإن الكَهانة والزجر كذلك.

وأكثرُ هذه الأمور تخرُّصٌ (٤٠٥٩) على علم الغيب من غير دليل؛ فجاء النبي ﷺ بجِهَــة مِنْ تعرُّفِ علم الغيب - مما هو حقٌّ محضٌ - وهو الوحيُ، والإلهام، وأُبقِي للناس من ذلك بعد موت النبي ﷺ (٤٠٦٠) جزءٌ من النبوة، وهو

(٤٠٥٧) وفي حديث معاوية بن الحكم السلمي، قال: قلت يا رسول الله، إني حديث عهد بجاهلية، وقد جاء الله بالإسلام، وإنّ منّا رجالاً يأتون الكهّان، قال: «فلا تأتهم» قال: ومنا رجال يتطيرون، قال: «ذاك شيء يجدونه في صدورهم فلا يصدنكم» قال: قلت: ومنا رجال يخطّون، قال: «كان نبي من الأنبياء يخط، فمن وافق خطه فذاك».

أخرجه مسلم في المساجد: ٣٨٢/١، وفي السلام: ١٧٤٩/٤.

(٤٠٥٨) كما في حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «لا طيرة، وخيرها الفأل» قالوا: وما الفأل؟ قال: «الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم».

أخرجه البخاري في الطب: ٢٢٣/١٠ ح ٥٧٥٤-٥٧٥٥، ومسلم في السلام: ١٧٤٥/٤ ح ٢٢٢٣.

والفأل - بالهمز ويجوز تركه - يكون فيما يسر ويسوء، ويغلب فيما يسر، والطيرةُ لا تكون إلا فيما يسوء.

(٤٠٥٩) في (ع): «تحض».

(٤٠٦٠) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ح)، و(ط): «بعد موته عليه السلام»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

الرؤيا الصالحة، [٤٠٦١] وأنموذَجٌ من غيره لبعض الخاصة، وهو الإلهامُ، [٤٠٦٢] والفراسة.

ومنها: علم الطب؛ فقد كان في العرب منه شيء لا على ما عند الأوائل، بل مأخوذٌ من تجارب [٤٠٦٣] الأمّيين، غيرُ مبنيّ على علوم الطبيعة التي يقررها

(٤٠٦١) لحديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «لم يبق من النبوة إلا المبشرات»، قالوا: وما المبشرات؟ قال: «الرؤيا الصالحة».

أخرجه البخاري في التعبير: ٣٩١/١٢ ح ٦٩٩٠.

وعن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة».

متفق عليه، وروي عن جماعة من الصحابة بلغوا حد التواتر.

(٤٠٦٢) **«ز»:** كما حصل لعمر وغيره. اهـ

قلت: وأما الفراسة التي هي الاستدلال على بواطن الأمور بظواهرها، فقد كان في العرب خلق لا يحصون، يضرب بهم المثل في ذلك ومنهم إياس بن معاوية بن قرة البصري، القاضي، قال الذهبي في السير: ١٥٥/٥: «وكان يضرب به المثل في الذكاء، والدهاء، والسؤدد، والعقل».

ومن دهائه وفراسته أنه نظر إلى ثلاث نسوة فزعْن، فقال: هذه **حامل،** وهذه **مرضع،** وهذه **بكر،** فمال إليهن رجل فسألهن فوجدهن كما قال، فقيل له: «من أين علمت؟ قال: لما فزعْن، وضعت كل واحدة يدها على أهم المواضع لها، وضعت المرضع يدها على ثديها، والحامل على بطنها، والبكر على أسفل من ذلك». ينظر تهذيب الكمال، فله فيها ترجمة وافية: ٤٠٧/٣.

(٤٠٦٣) في (ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ط): «من تجاريب»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب). وتجارب جمع تجربة، مصدر سماعي لجرّب، وهو مسموع، وأما الأول فهو جمع تجريب، مصدر جرّب، وهو أقيس، لأن فعّل الصحيح اللام، قياس مصدره التفعيل، لا التفعلة.

الأقدمون، وعلى ذلك المساق، جاء في الشريعة، (٤٠٦٤) لكن [على] وجه جامع شاف، (٤٠٦٥) قليلٍ يُطَّلَع منه على كثير.

فقال تعالى : ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُوٓاْ﴾ (٤٠٦٦).

(٤٠٦٤) في (ع): «على ذلك المساق، وجاء في الشريعة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أوضح. والزيادة التي بعده، ليست في (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية؛ ولا بد منها ليستقيم الكلام.

(٤٠٦٥) **«ز»:** قال ابن القيم في زاد المعاد: ١٨٥/٤: «وأصول الطب ثلاثة: الحمية، وحفظ الصحة، واستفراغ المادة المضرة، وقد جمعها الله تعالى له ولأمته في ثلاثة مواضع في كتابه، فحمى المريضَ من استعمال الماء خشية الضرر، فقال تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾، فأباح التيمم للمريض حمية له؛ كما أباحه للعادم.

وقال في حفظ الصحة: «فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر» فأباح للمسافر الفطر في رمضان؛ حفظا لصحته؛ لئلا يجتمع على قوته الصومُ ومشقة السفر، فيُضعِف القوة والصحة.

وقال في الاستفراغ في حلق الرأس للمحرم: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾، فأباح للمريض ومن به أذى من رأسه - وهو محرم - أن يحلق رأسه ويستفرغ المواد الفاسدة، والأبخرة الرديئة، التي تولد عليه القمل، كما حصل لكعب بن عجرة، أو تولد عليه المرض.

وهذه الثلاثة، هي قواعد الطب وأصوله، فذكر من كل جنس منها شيئاً وصورةً؛ تنبيهاً بها على نعمته على عباده في أمثالها: مِن حميتهم، وحفظ صحتهم، واستفراغ مواد أذاهم؛ رحمة لعباده، ولطفاً بهم، ورأفةً، وهو الرؤوف الرحيم». اهـ

(٤٠٦٦) الأعراف: ٣١.

وجاء في الحديث التعريفُ ببعض الأدوية لبعض الأدواء، (٤٠٦٧) وأبطل من ذلك ما هو باطل؛ (٤٠٦٨) كالتداوي بالخمر، (٤٠٦٩) والرقَى التي اشتملت على ما لا يجوز شرعاً (٤٠٧٠).

(٤٠٦٧) ينظر كتاب الطب في البخاري: «التداوي بالعسل، وألبان الإبل، والحبة السوداء، والتلبينة، والحجامة، وغيرها».

(٤٠٦٨) ففي حديث أبي سعيد الخدري، ﷺ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إن أخي استطلق بطنه. فقال: «اسقِه عسلاً» فسقاه، ثم جاء فقال: إنّي سقيتُه عسلاً فلم يزده إلا استطلاقاً - قال له ثلاث مرات - ثم جاء الرابعة فقال: لقد سقيتُه عسلاً فلم يزده إلا استطلاقا، فقال رسول الله ﷺ: «صدق اللهُ وكذب بطنُ أخيك» فسقاه فبرأ.

متفق عليه: أخرجه البخاري في الطب: ١٧٨/١٠ ح ٥٧١٦، ومسلم في السلام: ١٧٣٦/٤، واللفظ له.

وفي حديث عائشة ﷺأن النبي ﷺ قال: «إن هذه الحبة السوداء، شفاء من كل داء إلا السام» قلت: وما السام؟ قال: الموت.

أخرجه البخاري في الطب: ١٥٠/١٠ ح ٥٦٨٧، واتفقا عليه من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الطب: ١٥٠/١٠/ح ٥٦٨٨، ومسلم في السلام: ١٧٣٥/٤.

(٤٠٦٩) لحديث طارق بن سُويد الجُعْفي أنه سأل النبي ﷺ عن الخمر «فنهاه، أو كره أن يصنعها» فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: «إنه ليس بدواء، ولكنه داء».

أخرجه مسلم في الأشربة: ١٥٧٣/٣.

(٤٠٧٠) كالتي فيها شرك، أو كانت بكلام لا يُدرى معناه؛ لحديث عوف بن مالك قال: كنا نرقي في الجاهلية، فقلنا: يا رسول الله، كيف ترى في ذلك؟ فقال: «اعرضوا عليّ رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك».

أخرجه مسلم في السلام: ١٧٢٧/٤.

ومنها: التفنن في فنون البلاغة، (٤٠٧١) والخوضُ في وجوه الفصاحة، والتصرفُ في أساليب الكلام، وهو أعظم منتحَلاتهم، فجاءتهم (٤٠٧٢) بما أعجزهم من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (٤٠٧٣).

ومنها: ضرب الأمثال، وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ (٤٠٧٤) إلا ضرباً واحداً، وهو الشعر، فإن الله نفاه وبرّأ الشريعة منه.

(٤٠٧١) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): «التفنن في علم فنون البلاغة»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، وهو أدق.

(٤٠٧٢) في (ع): «فجاء»، وفي (ط): «فجاءهم»، والمثبت من عامة النسخ الخطية - أي فجاءتهم الشريعة. والوجهان الآخران يصحان أيضاً، أي فجاءهم الشرع، أو: فجاء الشرع - والانتحالُ، من انتحل الشيء، انتسب له ودان به؛ أي ما يفتخرون به، وينتسبون له.

وقد كان باعهم في ذلك عريضاً وطويلاً، تشهد له مجلدات ضخام، ونظم ونثر غريبان في بابهما، فريدان في نوعهما، اختيرت فيهما الكلمات اختياراً، وانتخبت فيهما العبارات انتخاباً، دالا على طول الباع، وقوة العارضة، وذلاقة اللسان، والتصرف في أنحاء الكلام بقدرة على الارتجال فائقة، كأن صاحبها يعجنه عجناً، ويسبكه كيف شاء.

(٤٠٧٣) الإسراء: ٨٨، ولفظ «قل» الذي في بداية الآية، ليس في: (ع).

(٤٠٧٤) الزمر: ٢٦، والروم: ٥٧، وفي (ع)، و(ف)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ت): «ولقد صرفنا في هذا القرآن **من كل مثل**» وهو خطأ محض، إذ لا وجود لآية بهذه الصيغة، وإنما الموجود: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا﴾، الإسراء: ٤١، وفي (ز): ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾، الإسراء: ٨٩، وفي (ن): ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾، الكهف: ٥٤، والمثبت من: (ط)، وهو المنسجم مع قوله: «إلا ضرباً واحدا».

قال تعالى في حكايته عن الكفار ﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓا۟ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍۭ﴾: ﴿بَلْ جَآءَ بِٱلْحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ (٤٠٧٥).

أي لم يأت بشعر؛ فإنه ليس بحق، ولذلك قال: ﴿وَمَا عَلَّمْنَـٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ الآية (٤٠٧٦).

وبيَّن معنى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ (٤٠٧٧).

فظهر أن الشعر ليس بمبني (٤٠٧٨) على أصل، ولكنه هَـيَمانٌ (٤٠٧٩) على غير تحصيل، وقولٌ لا يصدِّقه فعل، وهذا مضادٌّ لما جاءت به الشريعة، إلا ما استثنى الله تعالى.

فهذا أُنمـوذجٌ ينبِّهك فيما نحن (٤٠٨٠) بسبيله بالنسبـة إلى علوم العرب الأمية.

وأمّا ما يرجع إلى الاتصاف بمكارم الأخلاق، وما ينضاف إليها، فهو أول ما خوطبوا به، وأكثرُ ما تجد ذلك في السور المكية من حيث كان آنسَ

(٤٠٧٥) الصافات: ٣٦-٣٧، وجملة: «ويقولون» التي في بداية الآية، ليست في: (ط)، وثابتة في (ع).

(٤٠٧٦) يس: ٦٨، ولفظة «الآية» ليست في: (ع).

(٤٠٧٧) الشعراء: ٢٢٣-٢٢٥.

(٤٠٧٨) في (ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ط): «مبنياً»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٤٠٧٩) أي حيرة واضطراب

(٤٠٨٠) في (ن): «ينبهك إلى ما نحن»، وفي (ب)، و(ط): «ينبهك على ما نحن»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

لهم، وأجرى على ما يُتمدَّح به عندهم: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآءِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ إلى آخر الآيات (٤٠٨١).

وقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ (٤٠٨٢) إلى انقضاء تلك الخصال.

وقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ (٤٠٨٣).

وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ (٤٠٨٤).

إلى غير ذلك من الآيات التي في هذا المعنى، لكن أَدرَج فيها ما هو أولى: (٤٠٨٥) من النهي عن الإشراك، والتكذيب بأمور الآخرة، وشِبْهِ ذلك ممّا هو المقصودُ الأعظم، وأَبطل لهم ما كانوا يَعدّونه كرماً، وأخلاقاً حسنة، وليس كذلك، أو فيه من المفاسد ما يربي على المصالح التي توهموها؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ (٤٠٨٦).

(٤٠٨١) النحل: ٩٠، وفي (ط): «إلى آخرها».

(٤٠٨٢) الأنعام: ١٥٢.

(٤٠٨٣) الأعراف: ٣٠.

(٤٠٨٤) الأعراف: ٣١، ولفظ «قل» ليس في: (ع).

(٤٠٨٥) أي أولى من التمدح بمكارم الأخلاق.

(٤٠٨٦) المائدة: ٩٢.

ثم بيّن ما فيها من المفاسد [٤٠٨٧] - خصوصاً في الخمر، والميسر - من إيقاع العداوة، والبغضاء، والصدّ عن ذكر الله، وعن الصلاة.

وهذا في الفساد أعظمُ مما ظنوه فيهما [٤٠٨٨] صلاحاً؛ لأن الخمر كانت عندهم [٤٠٨٩] تشجّع الجَبان، وتبعثُ البخيل على البذْل، وتنشّط الكُسالى.

والميسرُ كذلك، كان عندهم محموداً؛ لِمَا كانوا يقصدون به من إطعام الفقراء، والمساكين، والعطف على المحتاجين، وقد قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾ [٤٠٩٠].

والشريعةُ كلُّها إنما هي تخلقٌ بمكارم الأخلاق؛ [٤٠٩١] ولذلك [٤٠٩٢] قال: عليه السلام: «بُعِثتُ لأتمم مكارم الأخلاق» [٤٠٩٣].

إلا أن مكارم الأخلاق، لما كانت [٤٠٩٤] على ضربين:

(٤٠٨٧) في (ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(خ): «من الفساد»، والمثبت من: (ع)، و(م)، و(ن)، و(ط).

(٤٠٨٨) في (م)، و(ز): «فيها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٠٨٩) أي في اعتقادهم، لا في الواقع.

(٤٠٩٠) البقرة: ٢١٧.

(٤٠٩١) أي باعتبار غاياتها ومقاصدها، لا بدلالتها في كل شيء، وبهذا تصح الكلية المذكورة.

(٤٠٩٢) في (ط): «ولهذا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤٠٩٣) تقدم في الرقم: ٣٥٤٦.

(٤٠٩٤) في (ن)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «إنما كانت»، والمثبت من: (ف)، و(ز)، و(خ)، وهو أدق، لأن جواب «لما» هو قوله الآتي: «كانوا في ابتداء» إلخ، وما بينهما اعتراض.

أحدهما: ما كان مألوفاً، وقريباً من المعقول المقبول - **كانوا** في ابتداء الإسلام إنما خوطبوا به، ثم لمّا رسخوا فيه؛ تمَّم لهم ما بقي، **وهو: الضرب الثاني**، وكان منه ما لا يُعقل معناه من أول وهلة، فأُخِّر حتى كان من آخره تحريمُ الربا، وما أشبه ذلك.

وجميعُ ذلك راجعٌ إلى مكارم الأخلاق، وهو الذي كان معهوداً (٤٠٩٥) عندهم على الجملة، ألا ترى أنه كان للعرب أحكام (٤٠٩٦) [عندهم] (٤٠٩٧) في الجاهلية، أقرّها الإسلام، كما قالوا في القراض، وتقدير الدية، وضربها على العاقلة، وإلحاقِ الولد بالقافَة، والوقوف بالمشعر الحرام، والحكْمِ في الخنثى، وتوريثِ الولد: للذكر مثلُ حظّ الأنثيين، والقسامة، وغيرِ ذلك مما ذكره العلماء.

(٤٠٩٥) «**ز**»: لو لم يكن للعرب عهد بالتعرف عن مكارم الأخلاق رأسا، ثم جاء الرسول ببيان الفضائل والرذائل من الأخلاق، لما وسعهم - بعد التصديق بالرسالة - إلا الأخذ بالمكارم كما هو الحال فيما أخطأوا فيه من أصولها؛ كوأْد البنات، والربا، والخمر، والسلب، والنهب، وغيرها من الرذائل التي تأصلت فيهم.

ومع ذلك فالإيمان بكتاب الله وسنة رسوله، طهرتهم من هذه الأرجاس تطهيرا؛ فلا علاقة لأمية الشريعة بهذه المباحث، ولا توجد أمة من الأمم إلا وفيها شيء من المكارم وشيء من الرذائل، لا خصوصية لجاهلية العرب، بل هذا في كل جاهلية. اهـ

(٤٠٩٦) «**ز**»: لعلها بعض ميراثهم من أبيهم إبراهيم كما يقول بعد. اهـ

(٤٠٩٧) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، وثابتة في: (ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ط).

ثم نقول: لم يُكتَف بذلك حتى خوطبوا **بدلائل التوحيد** (٤٠٩٨) فيما يعرفون: من سماء، وأرض، وجبال، وسحاب، ونبات، **وبدلائل الآخرة، والنبوةِ** كذلك.

ولما كان الباقيَ عندهم من شرائع الأنبياء شيءٌ من شريعة إبراهيم عليه السلام أبيهم؛ خوطبوا من تلك الجهة، ودُعُوا إليها، وأنَّ ما جاء به محمد ﷺ هي تلك بعينها؛ كقوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَٰذَا﴾ (٤٠٩٩).

وقوله: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ الآية (٤١٠٠).

غير أنهم غيَّروا جملة منها، وزادوا، واختلقوا، (٤١٠١) فجاء تقويمُها من جهة محمد ﷺ، وأُخبِروا بما أنعم الله عليهم - مما هو لديهم [وبين أيديهم] - (٤١٠٢) وأُخبِروا (٤١٠٣) عن نعيم الجنة وأصنافه: بما هو معهود في

(٤٠٩٨) «ز»: خوطب الناس كلهم بدلائل التوحيد فيما يعرفون: من سماء، وأرض ... إلخ، فليس هذا خاصا بهم، وهو واضح. اهـ

(٤٠٩٩) الحج: ٧٦.

(٤١٠٠) آل عمران: ٦٦.

(٤١٠١) في (ع)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(م): «واختلفوا»، والمثبت من: (ز)، و(ف)، و(ح)، و(ب)، وهو أدق، وأوفق بالسياق. والاختلاقُ، شدة الكذب.

(٤١٠٢) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٤١٠٣) في (ع)، و(ف) و(ز) و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ق): «وأخبر»، والمثبت من: (ح)، و(م) و(ط). وهو المناسب لما قبله.

تنعُّماتهم في الدنيا؛ لكن مبرأ من الغوائل [(٤١٠٤)] والآفات التي تلازم التنعم الدنيوي؛ [(٤١٠٥)] كقوله: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ إلى آخر الآيات [(٤١٠٦)].

وبيَّن من مأكولات الجنة، ومشروباتها، ما هو معلوم عندهم؛ كالماء، واللبن، والخمر، والعسل، والنخيل، والأعناب، وسائرِ ما هو عندهم مألوفٌ، دون الجَوْز، واللَّوْز، والتفاح، والكُمَّثْرَى، وغيرِ ذلك من فواكه الأرياف، وبلاد العجم، بل أَجمَل ذلك في لفظ الفاكهة.

وقال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [(٤١٠٧)].

فالقرآنُ كله حكمةٌ، وقد كانوا عارفين بالحكمة، وكان فيهم حكماءُ، فأتاهم من الحكمة بما عجزوا عن مثله، وكان فيهم أهلُ وعظٍ، وتذكير، كقُسّ بن ساعِدةَ، وغيره، ولم يجادلْهم إلا على طريقة ما يعرفون من الجدل.

ومن تأمّل القرآن، وتأمل كلام العرب في هذه [الأمور] [(٤١٠٨)] الثلاثة؛ وجَد الأمر سواء، إلا ما اختصَّ به كلامُ الله من الخواصِّ المعروفة.

(٤١٠٤) في (ن): «الغول».

(٤١٠٥) في (ن)، و(ط): «التنعيم الدنيوي»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤١٠٦) الواقعة: ٢٩-٣٢، وليس في (ع): «وطلح» إلخ.

(٤١٠٧) النحل: ١٢٥.

(٤١٠٨) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

وسِرْ في جميع مُلابِسات العرب هذا السير؛ تجِدِ الأمرَ كما تقرر.

وإذا ثبت هذا، وضح (٤١٠٩) أن الشريعة أمّيةٌ، لم تخرج عما أَلِفَتْه العرب.

قال «ز»: الحكمة والوعظ والجدل، يتوقف عليها إصابةُ الدعوة، وإرشاد الخلق، ولم يكن عندهم قوة فيها ولا ولع بها؛ لأنها دعوة إلى هدم عقائد، وتصحيح معارف، وتمهيد طريق جديد للسير عليه في طريق عبادة الله وحده، وطريق معاملتهم بعضهم لبعض؛ فلابد لها من اجتماع هذه القوى الثلاثة؛ للوصول إلى الغاية من الرسالة.

وعلى كل حال؛ فليس بلازم في كون الشريعة أمية أن تكون جاءت مسايرة لهم في شؤونهم، بل معنى كونها أمية، ما قدمناه في أول المسألة، وأما كونُ ما جاءت به كان عندهم منه شيء أو لم يكن، فهذا لا شان له بهذا المبحث ولا يتوقف عليه. اهـ

(٤١٠٩) في (ف)، و(ن): «وصح»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أدق، وجواب «إذا» على ما في (ف)، و(ن)، هو قوله: «لم تخرج» إلخ.

المسألة الرابعة:

ما تقرر من أمية الشـريعة - وأنها جارية على مذاهب أهلها، وهم العرب - ينبني عليه (٤١١٠) قواعد:

منها: أن كثيراً من الناس، تجاوزوا في الدعوى (٤١١١) في القرآن الحدَّ؛ فأضافوا إليه كل علم يُذكَر للمتقدمين، أو المتأخرين: من علوم الطبيعيّات، والتعاليم، (٤١١٢) والمنطق، وعلم الحروف، (٤١١٣) وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون، وأشباهها، وهذا إذا عرضناه على ما تقدم، لم يصح.

وإلى هذا؛ فإن السَّلف الصالح - من الصحابة والتابعين، ومن يليهم - كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه، وما أُودع فيه، ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدَّعَى سوى ما تقدم، (٤١١٤) وما بُثَّ (٤١١٥) فيه من أحكام التكاليف، وأحكام الآخرة، وما يلي ذلك، ولو كان لهم في ذلك خوض، ونظر؛ لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة، إلا أن ذلك لم يكن؛ فدل على أنه غير

(٤١١٠) في (ع): «عليها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤١١١) في (ت)، و(ب)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ): «على الدعوى في القرآن»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ط). وفي (ط)، و(ز): «على القرآن الحد»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤١١٢) «**ز**»: أي الرياضيات من الهندسة وغيرها. اهـ

(٤١١٣) هل هو علم فعلا، أو في التسمية تسامح؟ ينظر إرشاد القاصد، لابن الأكفاني: ص ١٢٥.

(٤١١٤) «**ز**»: في المسألة قبلها. اهـ

(٤١١٥) في (ن)، و(ط): «وما ثبت»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

موجـود لهم، (٤١١٦) وذلك دليـــلٌ على أن القـــرآن لم يُقصَد (٤١١٧) فيه تقريرٌ [ع-١٢٢] لشيء مما زعموا.

نعم: تضمَّن علوماً هي من جنس معهود العرب، (٤١١٨) أو ما ينبني (٤١١٩) على معهودها: مما يَعجَب (٤١٢٠) منه أُولو الألباب، ولا تبلغُه إدراكات العقول الراجحة، دون الاهتداء بإعلامه، (٤١٢١)والاستنارة بنوره، أمَّا أنّ فيه ما ليس من ذلك؛ فلا (٤١٢٢).

(٤١١٦) في (ن)، و(ط): «عندهم»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤١١٧) «**ز**»: كونه لم يقصد فيه تقرير شيء من هذه العلوم الكونية، ظاهر؛ لأنه ليس بصدد ذلك، أما كونُه لا يجئ في طريق دلائله على التوحيد ما ينبني عليه التوسع في إدراكها، وإتقان معرفتها، إذا لم يكن معروفا عند العرب، فهو محل نظر. اهـ

(٤١١٨) في (ط): «علوم العرب»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤١١٩) «**ز**»: كالجدل المأخوذ فيه مقدمات معهودة للعرب - بل ولغيرهم - كما في قوله تعالى: «وفي الأرض قطع متجاورات» إلخ، فإنه لولا توجيه الأفكار إليه؛ للاستدلال به والمحاجة، ما بلغته العقول الراجحة. اهـ

(٤١٢٠) في (خ)، و(ن)، و(ط): «مما يتعجب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤١٢١) في (ط): «بأعلامه»، والمثبت من: (ب)، وقد ضبط فيها بكسر الهمزة، وهو أوفق بما بعده، وباقي النسخ الخطية، أغفلت ضبطه.

(٤١٢٢) «**ز**»: وهل كل ما تضمنه القرآن من أوصاف نعيم الجنة، وعذاب النار من معهود العرب في الدنيا؟ وهل مثلُ الإسراء والمعراج من معهوداتهم؟
أمّا أصل الموضوع، فمُسلَّمٌ أنه لا يصح أن يُتكلَّف في فهم كتاب الله: بتحميله لما لا حاجة بالتشريع والهداية إليه من أنواع العلوم الكونية، ولكن قصرُه بطريق القطع على ما عند العرب في علمها ومألوفها؛ فهذا ما لا سبيل إليه، ولا حاجة له. اهـ

وربّما استدلوا [٤١٢٣] على دعواهم بقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [٤١٢٤].

وقولِه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [٤١٢٥]، ونحوِ ذلك.

وبفواتح السور - وهي مما لم يُعهَد عند العرب - **وبما نُقل** عن الناس فيها، وربّما حُكي من ذلك عن علي بن أبي طالب ﷺ وغيرِه أشياءُ [٤١٢٦].

فأمّا الآيات؛ فالمرادُ بها عند المفسرين ما يتعلق بحال التكليف والتعبُّد، **أو المراد** [٤١٢٧] بالكتاب في قوله:﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن

(٤١٢٣) أي الذين تجاوزوا في الدعوى في القرآن.

(٤١٢٤) النحل: ٨٩.

(٤١٢٥) الأنعام: ٣٩.

(٤١٢٦) كل ما ينقل عن الصحابة – كعلي ﷺ ، وغيره - من أن فواتح السور فيها سر الحرف، وأن كل حرف له روحاني مكلف به، فهو كذب محض، من اختلاقات بني إسرائيل، ولا ينبغي إدخاله في التفسير، ولا ذكره ونقله، وعفا الله عن المتقدمين الذين تساهلوا في إدخال هذه المكذوبات في التفسير، فأصبحت عبئاً عليه، مشوهة لجماله، حتى اتخذها أعداء هذا الدين دسيسة يطعنون بها على الوحي ويشككون بها فيه.

(٤١٢٧) في (ت)، و(م)، و(ف)، و(ن): «والمراد»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط)، وهو الموافق للسياق.

واللوح المحفوظ، هو المراد به قطعاً، ومن فسره بأن المراد به القرآن، فقوله مردود، مرجوح ومخالف للواقع، ينظر تحقيق ذلك في كتابنا: «السنة النبوية الصحيحة وحي إلهيّ كالقرآن الكريم»: ص ١٤٣، وما بعدها.

شَىْءٍ﴾ اللوحُ المحفوظ، ولم يذكروا فيها [٤١٢٨] ما يقتضي تضمنَه لجميع العلوم النقليّةِ، والعقلية.

وأمّا فواتحُ السور؛ فقد تكلم الناس فيها بما يقتضي أن للعرب بها عهداً،[٤١٢٩] كعدَد الجُمَّل الذي تعرَّفوه من أهل الكتاب، حسبما ذكره أصحابُ السير، أو هي من المتشابهات[٤١٣٠] التي لا يعلم تأويلَها إلا اللهُ تعالى [٤١٣١] وغيرِ ذلك.

وأمّا تفسيرُها بما لا عهد به، [٤١٣٢] فلا يكون، ولم يدَّعه أحدٌ ممن تقدَّم؛ فلا دليل فيها على ما ادّعَوه [٤١٣٣].

(٤١٢٨) يعني لم يذكر المفسرون في هذه الآيات.

(٤١٢٩) ما يذكر في تفسير فواتح السور، إنما هو اجتهاد لأعلام معينين، وما ذكروه فيها، غير معهود في اللسان العربي، ولا هو مدون في قواميس لغتهم، ولا ذكره من جمعوا لسانهم من أخبيتهم، وأفنيتهم، وعلى مياههم، وصحاراهم، فذلك لا يُعدُّ تفسيراً أبداً.
وأما حساب الجُمّل الذي يذكرونه فيها، وأن فيه مُدد هذه الأمة، فهو من الإسرائيليات، والخرافات التي أغنى الله تعالى دينه عنها، والتي يجب إزالتها من كتب التفسير، فهي دخيل غريب، وضيف غير مرغوب ولا مطلوب.

(٤١٣٠) وذلك هو الصواب فيها.

(٤١٣١) في (ع): «لايعلمها إلا الله تعالى»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٤١٣٢) «ز»: أي من فهمها على أنها أسرار ورموز لحقائق أو حوادث حاصلة أو تحصل، من مثل ما يشير إليه الألوسي في مقدمة التفسير. اهـ

(٤١٣٣) في (ط): «ادعوا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

وما ينقل عن علي، أو غيره في هذا، لا يثبُت [٤١٣٤].

فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه، كما أنه لا يصحُّ أن يُنكَر منه ما يقتضيه، ويجب الاقتصارُ - في الاستعانة على فهمه - [٤١٣٥] على كلِّ ما يضاف علمُه إلى العرب خاصَّةً؛ [٤١٣٦] فبِهِ يُوصَل إلى علم ما أُودع من

(٤١٣٤) بل هو موضوع مختلق بلا تردد عند أهل العلم بهذا الشأن، ولذلك فهذه الترهات لا تجدها غالباً إلا في كتب لم يعلم أصحابها بالتحرّي والدّقّة.

(٤١٣٥) في «**ز**»: «على الاستعانة في فهمه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤١٣٦) «**ز**»: لو قال جمهور الناس لا خاصتهم، لكان أحسن، لأن الخطاب به لكل من بلغه، فقد يُفقَه بعضُه بغير ما يضاف إلى العرب، كما ورد: «بلِّغوا عني ولو آية، فرُبَّ مبلغ أوعى من سامع»

على أنه لم ينقل فيما سبق نسبة علم الحيوان - المسمى بالتاريخ الطبيعي - إلى العرب، ولم ينقل أحد أنهم اشتغلوا به، وليكن على ذكر منك أنه إذا قال في هذا المقام: «العرب» فإنما يعنى الذين كانوا في عهد الرسول عليه السلام.

فعلى رأي المؤلف لا يجوز لنا أن نتوصل إلى فهم مثل آيتي سورة النحل في تكوين اللبن، والعسل، وما فيهما من أعاجيب ربنا في صنعه - لا يجوز لنا أن نتوصل إلى ذلك من علم حياة النحل، وحياة الحيوان ذي الدر، مع أنه لا يمكن أن تتم العظة والاعتبار الذي يشير إليه الكتاب في آخر كل آية منهما: «إن في ذلك لآية لقوم **يتفكرون** – **يعقلون**» لا يتم ذلك على وجهه إلا بمعرفة تكوين العسل واللبن، في علم حياة النحل وغيره، وكذا لا يتم فهم: ﴿ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِۚ ﴾ على وجهها إلا بعد معرفة ما يصلح من الأمراض أن يكون العسل دواء له، وما لا يصلح، بل يكون ضارّاً، ويترتب عليه أن تكون اللام في «الناس» للجنس، أو العموم، وهكذا.

والواقع أن كتاب الله للناس كلهم، يأخذ منه كلٌّ على قدر استعداده وحاجته، وإلا لاستوى العرب أنفسهم في الفهم للكتاب، والأمر ليس كذلك، ألا ترى إلى قول علي: «إلا فهماً يُعطاه الرجلُ في كتاب الله» الحديث. اهـ

=

الأحكام الشــرعية، فمَن طلبه بغير ما هو أداةٌ له؛ ضَلَّ عن فهمه، وتَقَوَّل على الله ورسوله فيه، والله أعلم، وبه التوفيق.

فصل:

ومنها: أنه لا بدّ في فهم الشــريعة من اتِّــباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عُرف مستمر؛ فلا يصحُّ العدولُ عنه في فهم الشــريعة، وإن لم يكن ثَمَّ عرف؛ فلا يصحُّ أن يُجرَى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني، والألفاظ، والأساليب.

مثال ذلك: أن معهود العرب أن لا تراعيَ (٤١٣٧) الألفاظَ تعبُّداً عند محافظتها على المعاني، وإن كانت تراعيها أيضاً؛ فليس أحد الأمرين عندها بملتزَم، بل قد تبني على أحدهما مرة، وعلى الآخَر أخرى، ولا يكون ذلك قادحاً في صحة كلامها، واستقامته، والدليلُ على ذلك أشياء:

= **ويظهر** لي أن المؤلف لا يقصد رد هذا، وإنما يقصد الرد على أهل الأهواء، وغلاة المتفقرة، الذين يفسرون القرآن بما ليس بمعهود في لغة العرب، ولا خطر ببالهم، ولا يحتمله النص بأي وجه، كما تفعل الباطنية، وأما ما جدّ من العلوم، وأصبح حقائق، فالنص لا ينفيه، وهذا ليس بمقصود له.

(٤١٣٧) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «أن لا ترى»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

أحدها: خروجُها [٤١٣٨] في كثير من كلامها عن أحكام [٤١٣٩] القوانين المُطَّردة، والضوابط المستمِرة، وجريانُها في كثير من منثورها على طريق منظومها [٤١٤٠] وإن لم يكن بها حاجة، وتركُها لما هو أولى في مراميها، ولا يُعدُّ ذلك قليلاً في كلامها، [٤١٤١] ولا ضعيفاً، بل هو كثير قوي، وإن كان غيرُه أكثرَ منه.

والثاني: أن من شأنها الاستغناءَ ببعض الألفاظ عما يرادفها أو يقاربها، ولا يُعدّ ذلك اختلافاً، ولا اضطراباً، إذا كان المعنى المقصود على استقامة. والكافي من ذلك نـزولُ [٤١٤٢] القـرآن على سبـعة أحــرف، [٤١٤٣] كلُّها شافٍ، كافٍ [٤١٤٤].

(٤١٣٨) **«ز»:** أي فيصح أن يجرى ذلك في القرآن، ولكن بشرط أن لا يكون شاذا ونادرا يخل بالفصاحة، فإن هذا - وإن كان جاريا في كلام العرب - لا يصح أن يقال به في الكتاب. اهـ

(٤١٣٩) في (ب)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ): «على أحكام»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، وهو أدق، يقال خرج عن الطريق إذا انحرف عنه وانفصل، وخرج على الناس، إذا ظهر لهم واطلع عليهم من مكمنه، ومنه قوله تعالى: «فخرج على قومه في زينته» فهو في معنى الظهور.

(٤١٤٠) **«ز»:** أي في تجويز مخالفات للقياس المطرد؛ كصرف ما لا ينصرف، ومد المقصور وعكسه، مع أنه أجيز في الشعر لضرورة الوزن، ولا توجد ضرورة في النثر لمثله؛ فقوله: «وجريانها» عطف خاص على عام للبيان. اهـ

(٤١٤١) حتى يقال: إنه شاذ لا يقاس عليه، فكثرتُه، تؤذن بصحته، وتعمُّد استعماله.

(٤١٤٢) في (م): «كنزول»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤١٤٣) **«ز»:** ومن ذلك تبديل لفظ بآخر، كـ «تبيّنـوا»، و: «تـثبّـتوا» مثلا. اهـ

(٤١٤٤) يشير إلى حديث عمر أنه ﷺ قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، كلها شاف كاف». أخرجه ابن جرير: رقم ١٨، بتحقيقي.

وفي هـذا المعنى مـن الأحـاديث، وكلام السـلف العارفين بالقرآن، كثيرٌ [٤١٤٥].

وقد استمرَّ أهلُ القراءات على أن يَعملوا بالروايات التي صحَّت عندهم مما وافق المصحف، وأنهم في ذلك قارئون للقرآن من غير شك، ولا إشكال، وإن كان بين القـــراءتين [٤١٤٦] ما يَعدّه النـاظر ببادئ الرأي اختـلافاً في المعنى؛ لأن معنى الكلام من أوله إلى آخره، على استقامة، لا تفاوت فيه بحسب مقصود الخطـاب، كـ ﴿مَالِكِ﴾، و﴿مَلِكِ﴾، [٤١٤٧] ﴿وَمَا يَخْدَعُـونَ إِلَّا أَنْفُسَهَـمْ﴾، ﴿وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾، [٤١٤٨] ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفاً﴾، [٤١٤٩] ﴿لَنُثْوِيَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفاً﴾.

(٤١٤٥) ينظر تفاصيل ذلك في فضائل القرآن، لأبي عبيد، وابن الضريس، والمستغفري، وابن جرير، وفتح الباري، في كتاب فضائل القرآن.

(٤١٤٦) في (ط): «القراءين»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤١٤٧) الفاتحة: ٣.

(٤١٤٨) البقرة: ٨.

(٤١٤٩) العنكبوت: ٥٨.

إلى كثير من هذا؛ [٤١٥٠] لأن جميع ذلك لا تفاوت فيه بحسب ما أريد مِنْ فهم الخطاب، [٤١٥١] وهذا كان عادةَ العرب، ألا ترى ما حَكى ابنُ جني، عن عيسى بن عُمر - وحكاه غيره أيضاً - [٤١٥٢] قال: سمعت ذا الرُّمَّة [٤١٥٣] يُنشد:

وظاهِرْ لها من يابس الشَّخْتِ واستعِنْ

عليها الصَّبا واجعل يديْك لها سِتراً [٤١٥٤].

(٤١٥٠) «ز»: كما في قوله تعالى: «لتزول منه الجبال» بكسر اللام للتعليل، أو بفتحها على أنها فارقة. اهـ

(٤١٥١) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «بحسب فهم ما أريد من الخطاب»، ما عدا (ع).

(٤١٥٢) في (م)، و(ط): «وحكي عن غيره أيضاً»، وفي (خ)، و(ت)، و(ح): «وحكاه عن غيره»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وعيسى بن عُمر، هو أبو عمْرو البصري، إمام النحو في زمانه، أخذ القراءة عرضاً عن ابن كثير، وصنف في النحو كتابي: الإكمال، والجامع، توفي سنة: ١٤٤ هـ، ينظر وفيات الأعيان:٤٨٦/٣، ومعجم الأدباء: ١٦ /١٤٦.

(٤١٥٣) بضم الراء، وكسرها، واسمه غيلان بن عقبة، المضري النسب، من فحول الشعراء، كان ببادية العراق، توفي سنة: ١١٧ هـ، ينظر طبقات فحول الشعراء: ٥٤٩/٢، وما بعدها، والسير: ٢٦٧/٥.

(٤١٥٤) ينظر ديوان ذي الرمة: ١٣٩/١.

وقال «ز»: الشخت، الحطب الدقيق، ولم أر تعليقاً على البيت في كتب الأدب، ويلوح أن الضمائر المؤنثة في البيت، كناية عن النار يذكيها البدوي بالوقود، ويستعين على إشعالها بالريح، ثم يجلس إليها للاصطلاء، وتدفئة يديه وأطرافه من البرد. اهـ

قلت: البيت في وصف النار، والشخت الدقيق من الحطب. أي إذا أردتَ إيقاد النار، فاستعن عليها بالحطب الرقيق، وبريح الصَّبا، لأنهما يذكيانها بسرعة، وغطها بيدك حتى لا تنطفئ في بداياتها.

فقلتُ: أنشدتَني: «من بائس» فقال: «يابس وبائس واحد» (٤١٥٥).

فأنت ترى ذا الرمة، لم يعبأ بالاختلاف بين البؤس واليُبْس لمّا كان معنى البيت قائماً على الوجهين، وصواباً على كلتا الطريقتين.

وقد قال في رواية أبي العباس الأحول: (٤١٥٦) «البؤس واليبس، واحد».

يعني بحسب قصد الكلام، لا بحسب تفسير اللغة (٤١٥٧).

وعن أحمد بن يحي (٤١٥٨) قال: أنشدني ابن الأعرابي:

(٤١٥٥) الخصائص: «باب في إيراد المعنى الواحد بغير اللفظ المعتاد»: ٤٦٧/٢.

(٤١٥٦) وهو محمد بن الحسن بن دينار الهاشمي، الأحول، أبو العباس، قال ياقوت في معجمه: ١٢٥/١٨: «كان غـزير العلم، واسـع الفهم، جـيد الدراية، حسـن الرواية، جمع أشعـار مائة وعشرين شاعراً». اهـ

قلت: ومنهم ذو الرمة.

وقال الخطيب في تاريخه: ١٨٥/٢: «وكان ثقة، أديباً، عالماً بالعربية، وله مصنفات منها: «كتاب الدواهي»». اهـ

قلت: وقد حققه الدكتور هلال ناجي في مجمع اللغة العربية بدمشق.

(٤١٥٧) **«ز»:** فمادة البؤس، تدور على الشدة من الشجاعة وغيرها، ومادة اليبس تدور على الجفاف بعد الرطوبة، ويلزمها الشدة ضد اللين، فهما متغايران متلازمان. اهـ

(٤١٥٨) وهو ابن يزيد، المعروف بثعلب، أبو العباس البغدادي، العلامة، المحدث، إمام النحو، صاحب الفصيح والتصانيف، توفي سنة: ٢٩١، ينظر السير: ٥/١٤.

وابن الأعرابي، هو محمد بن زياد، مولى بني هاشم الأحول، أبو عبد الله، الكوفي، قال ثعلب: «انتهى علم اللغة، والحفظ إلى ابن الأعرابي».

وقال الخطيب: «صاحب اللغة، كان أحد العالمين بها، والمشار إليهم في معرفتها، كثير الحفظ لها، ... وكان ثقة». توفي سنة: ٢٣١ هـ، بسامراء. ينظر تاريخ بغداد: ٢٨٢/٥، والسير: ٦٨٧/١٠.

وموضعِ زَبْنٍ[٤١٥٩] لا أريد مبيته

كأني به من شدة الرَّوعِ آنس

فقال له شيخ من أصحابه: ليس هكذا أنشدتَنا، [إنما أنشدتنا]: [٤١٦٠] «وموضعِ ضَيق» فقال: سبحان الله، تصحبُنا منذ كذا وكذا، ولا تعلم أن الزبن والضيق واحد [٤١٦١] ؟

وقد جاءت أشعارُهم على روايات مختلفة، وبألفاظ متباينة، يُعلم من مجموعها أنهم ما كانوا يلتزمون [٤١٦٢] لفظاً واحداً على الخصوص، بحيث يعدّ مـرادفُه، أو مقـاربه عيبـاً، أو ضعفاً، إلا في مواضع مخصوصة، لا يكـون ما سواها [٤١٦٣] من المواضع محمولا عليها، وإنما معهودُها الغالبُ، ما تقدم.

(٤١٥٩) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «زير»، وفي (م): «زيد»، وهو تحريف، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، والخصائص لابن جني: ٤٦٧/٢، وهو الصحيح.

وعلق «ز» على هذا التحريف بقوله: «المعنى المناسب للضيق في الزير، أنه الدنّ. اهـ

ولو رجع إلى الخصائص؛ لعلم أن الكلمة محرفة، وأنه لامعنى للزير هنا.

(٤١٦٠) الزيادة ليست في أي نسخة من النسخ الخطية، وتوجد في الخصائص لابن جني، وبها يتضح الكلام أكثر.

(٤١٦١) ينظر الخصائص: ٤٦٧/٢، والبيت نسبه في لسان العرب: ١٩٥/١٣، للمرقش الأكبر وقال: «ومقام زبن إذا كان ضيقاً لا يستطيع الإنسان أن يقوم عليه في ضيقه وزلقه».

وهي في قصيدة له بدأها بقوله:

ولمّا أضأْنا النَّار عِند شِوائنا ... عَرانا عليها أطلسُ اللَّون بائسُ

(٤١٦٢) في (ط): «كانوا لا يلتزمون»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤١٦٣) في (ط): «ما سواه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

والثالث: أنها قد تُهمِل بعض أحكام اللفظ، وإن كانت تعتبره على الجملة، كما [ع- ١٢٣] استقبحوا العطف على الضمير المرفوع المتصل مطلقاً، ولم يُفرِّقوا بين ما له لفظ، وما ليس له لفظ، فقَبُح: «قمت وزيدٌ» كما قبح: «قام وزيدٌ».

وجمعوا في الرِّدف [٤١٦٤] بين «عمـود»، و«يعـود» من غير استكـراه، وواوُ عمود أقوى في المدّ.

وجمعوا بين «سعيد»، و«عمود» مع اختلافهما.

وأشباهِ ذلك من الأحكام اللطيفة، [٤١٦٥] التي تقتضيها الألفاظُ في قياسها النظري، لكنها تُهمِلها، وتوليها جانب الإعراض، وما ذاك [٤١٦٦] إلاَّ لعدم تعمّقها [٤١٦٧] في تنقيح لسانها.

(٤١٦٤) وهو في اصطلاح العروضيين، حرف مد ولين، أولين فقط، يأتي قبل حرف الروي، فيكون واواً مضموماً ما قبله أو ياء مكسوراً ما قبلها، ويستحسن في الشعر لما فيه من الترنم، وخلق الانسجام الصوتي، مثل الواو في عمود، والياء في سعيد. ينظر مشاهد الشواهد في علم القوافي: ص ٣٠، وتيسير علم العروض والقوافي: ص ٢١٤.

(٤١٦٥) في (ن)، و(ت)، و(ط): «اللفظية»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤١٦٦) في (خ)، و(م)، و(ن): «وما ذلك»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤١٦٧) هذه دعوى بلا دليل، بل المقطوع به أنها لا تفرق حين تفرق إلا لملحظ دقيق ترعاه، ولا تجمع حين تجمع إلا لذلك أيضا، فمن أراد معرفة ذلك من كلامها؛ فعليه بالخصائص لابن جني.

والرابـع: أن المـمـدوح من كلام العـرب عند أربــاب العربية، مـا كان بعيداً (٤١٦٨) عن تكلف الاصطنــاع، ولذلك إذا اشتغل الشــاعر العربيّ بالتنقيـح، اختُـلف في الأخـذ عنه، فقــد كان الأَصمَعيُّ (٤١٦٩) يعيــب الحُطيئة، (٤١٧٠) واعتذر عن ذلك بأن قال: «وجدتُ شعره كله جيداً، فدلَّني على أنه كان يصنعه، وليس هكذا الشاعر المطبوع، إنما الشاعرُ المطبوع، الذي يرمي بالكلام على عواهنه: جيّدِه على رديئه (٤١٧١).

وما قاله هو الباب المنتهَج، والطريق الـمَهيَع (٤١٧٢) عند أهل اللسان.

وعلى الجملة؛ فالأدلةُ على هذا المعنى كثيرة، ومن زاول كلام العرب؛ وقف من هذا على علم.

(٤١٦٨) في (ز)، و(ب)، و(ف)، و(خ): «أبعد»، واللفظة ليست في: (ح)، و(م)، والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(ت).

(٤١٦٩) واسمه عبد الملك بن قُريب، أبوبكر، البصري، أحد الأعلام، من رجال أبي داود والترمذي، توفي سنة: ٢١٥هـ، ينظر التهذيب: ٣٦٨/٦.

(٤١٧٠) واسمه: جرول بن أوس بن مالك، العبسي، شاعر مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام، توفي سنة: ٤٥هـ ، ينظر فوات الوفيات، لابن شاكر الكتبي: ٩٩/١، ومعجم المؤلفين: ٤٨٤/١.

(٤١٧١) الأغاني: ٢/ ٤٣، والعواهن، جمع العاهن، أي الحاضر، ومنه: ألقى الكلام على عواهنه، أي تكلم بما حضره دون تنوُّق ولا تروٍّ.

(٤١٧٢) أي البين الواضح، من هاع الشيءُ هيْعاً وهيَعاناً، انبسط وانتشر.

وإذا كان كذلك، فلا يستقيم للمتكلم في كتاب الله، أو سنة رسول الله أن يتكلَّف فيهما (٤١٧٣) فوق ما يسعُه لسانُ العرب، ولْيكن شأنُه الاعتناءَ بما شأنُه أن يعتني (٤١٧٤) العربُ به، والوقوفَ عند ما حدّثْ (٤١٧٥).

فصل:

ومنها: أنه إنما يصحُّ في مسلك الإفهام (٤١٧٦) والفهم، ما يكون عامّاً لجميع العرب، فلا يُتكلَّف فيه فوق ما يقدرون عليه بحسب الألفاظ، والمعاني، فإن الناس - في الفهم وتأتّي التكليف فيه - ليسوا على وزان واحد، ولا متقارب، إلا أنهم يتقاربون في الأمور الجمهورية، وما والاها، وعلى ذلك جرت مصالحُهم في الدنيا، ولم يكونوا بحيث يتعمقون في كلامهم، ولا في أعمالهم، إلا بمقدار ما لا يُخِل بمقاصدهم؛ اللّٰهُمَّ إلا أن يقصدوا أمراً خاصّاً

(٤١٧٣) «**ز**»: هذه النتيجة ليست هي المنتظَرة في هذين الوجهين الأخيرين، بل كان ينتظَر أن يأتي من الكتاب أو الحديث بما فيه إهمال بعض أحكام اللفظ، أو ما رمي به الكلام على عواهنه؛ جيده على غير جيده، ولعل ذلك لا يكون في الكتاب والسنة أصلا، وإذا كان هكذا، كان المناسب حذف هذين الوجهين من المقام. اهـ

(٤١٧٤) في (ن)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «أن تعتني»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(خ).

(٤١٧٥) في (ط): «ما حدّته»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤١٧٦) في (ح)، و(ن)، و(ط): «الأفهام»، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، وباقي النسخ، لا يتضح منها هل الهمزة فوق أو تحت، وما أثبتنا، هو الصواب؛ لأن المقصود، إفهام الغير، فلوكان بفتح الهمزة، سيكون جمع فهم، وهو تكرار مع ما بعده، ولا داعي له.

لأناس خاصةً، فذاك [٤١٧٧] كالكنايات الغامضة، والرموز البعيدة التي تَخْفَى عن الجمهور، ولا تَخْفى عمَّن قُصد بها، وإلّا كان خارجاً عن حكم معهودها.

فكذلك يلزم أن يُنزَّل فهمُ القرآن [٤١٧٨] والسنة، بحيث تكون معانيه مشترَكة لجميع العرب، ولذلك أُنزل القرآن على سبعة أحرف، [٤١٧٩] واشتركت فيه اللغات، حتى كانت قبائلُ العرب تفهمه.

وأيضاً: فمقتضاه من التكليف، لا يخرج عن هذا النمط؛ لأن الضعيف ليس كالقوي، ولا الصغيرُ كالكبير، ولا الأنثى كالذكر، بل كلٌّ له حدّ ينتهي إليه في العادة [٤١٨٠] الجارية، فأُخِذوا بما يشترك الجمهور في القدرة عليه، وأُلزِموا ذلك من طريقهم: بالحجة القائمة، والموعظة الحسنة، ونحوِ ذلك، ولو شاء الله لألزمهم ما لا يطيقون، ولكلفهم بغير قيام حجة، ولا إتيانٍ ببرهان، ولا وعظ، ولا تذكير، ولَطوَّقهم فهمَ ما لا يُفهم، وعلْمَ ما لا يُعلَم، [٤١٨١]

(٤١٧٧) في (م): «فذلك».

(٤١٧٨) في (ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ط): «الكتاب»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف).

(٤١٧٩) «ز»: أحسن ما رأيته في بيانه ما ذكره النويري في شرحه للطيبة في مقدمات الكتاب، وليس فيما عده، الإمالةُ، والترقيق، ولا شيء من صفات الحروف، بل هي أنواع سبعة، ترجع لحذف لفظ، أو زيادة لفظ، ك: «تجرى تحتها الأنهار»، و: «من تحتها»، وإبدال لفظ بمرادفه، ك: «تبينوا»، و«تثبتوا»، وتقديم لفظ وتأخيره، وإبدال حركة بأخرى يتغير المعنى بسببها، ولكنه يكون كل منها صحيحا ومرادا، إلى آخر ما ذكره. اهـ

(٤١٨٠) في (ت)، و(م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ب): «العبارة»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٤١٨١) في (ب)، و(ط): «مالم يعلم»، وفي (خ): «من لم يعلم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

فلا حـجرَ عليه في ذلك، فإن حــجة المِلْك قائمة: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ﴾ (٤١٨٢).

لكن الله سبحانه خاطبهم من حيث عَهِدوا، وكلَّفهم من حيث لهم قدرةٌ (٤١٨٣) على مــا به كُـلّفوا، وغُذُّوا في أثنــاء ذلك بمــا يستقيــم به

(٤١٨٢) الأنعام: ١٥٠.

(٤١٨٣) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «القدرة»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف).

مُنْئادُهُم [٤١٨٤] ويقوَى به ضعيفُهم، وتنهض [٤١٨٥] به عزائمُهم: من الوعد تارة، والوعيد أخرى، والموعظةِ الحسنة أخرى، وبيانِ مجاري العادات فيمن سلَف من الأمم الماضية، والقرون الخالية.

إلى غير ذلك مما في معناه، حتى يعلموا أنهم لم ينفردوا بهذا الأمر دون الخلق الماضين، بل هم مشتركون في مقتضاه، ولا يكونون [٤١٨٦] مشتركين

(٤١٨٤) بضم الميم، وسكون النون، بعدها همزة ممدودة، ثم دال مضمومة مخففة، كذا هو في: (ع)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ز)، و(ط). وفي (ت): «مُـتـَّـادُهم»، وفي (ن): «متَّئِدهم»، وضبط بالحركات فيهما. وهو مفتعل من الأود، وأصله: «مؤْتَوِدُهم» أدغمت الهمزة في التاء، فصار متَّوِد، حذفت كسرة الواو لثقلها، ثم قلبت همزة لضعف الواو عن حمل الكسرة، فصار: «متَّـئِدُهم». وكتب الناسخ فوقه: في (ت): «معوجهم، من الأود».

قلت: ويحتمل أنه من الثقل، يقال اتَّـأد، إذا تثاقل وتأنّى، فيراد به هنا المتثاقل المتردد، وعلى هذا فهو من «وأد»، ففاؤه واوٌ، لا همزةٌ.

وعلق «ز» عليه بقوله: «أي معوجهم». اهـ

قلت: وهو المناسب للفظ الاستقامة السابق، والكلمة مأخوذة من: أوِد يأوَد أوَداً، إذا اعوج ومال، والمزيد منه: يقال فيه: انـئادَ العُود يَنـئاد، إذا اعـوجَّ، فهو منـئادٌ، وأصلُه: مُنْأَوِدٌ، تحركت الواو تحركاً أصلياً لانفتاح ما قبلها فقلبت ألفاً، فصار: مُنْآد، نُقلت حركة الهمزة إلى الساكن قبلها، فصار مناد.

ويحتمل - على ما في بعض النسخ - أن يضبط هكذا: «مُنادُّهم» من ندّ البعيرُ إذا شرد ونفر، ونادّه، خالفه. والمقصودُ به، الخارج عن الطاعة، الشاردُ عن التزام الأوامر؛ لأن من طبيعة الشارد أن لا يستقيم على حال.

وفي (ف): ضبط بالحركات هكذا: «مُنْأَدُهم» أخذاً من: نأدتِ الداهيةُفلاناً، فدحته وبلغت منه، والنآد، والنآدي، الداهية، والله أعلم.

(٤١٨٥) في (ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ط): «وتنتهض»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٤١٨٦) في (ح)، و(خ): «ولا يكونوا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

إلا فيما بهم مُنَّة (٤١٨٧) على تحمله، وزادهم تخفيفاً دون الأولين، وأجراً (٤١٨٨) فوقهم، فضلاً من الله ونعمة، والله عليم حكيم.

وقد خرج الترمذي – وصححه - عن أبي بن كعب قال: «لقي رسولُ الله ﷺ جبريلَ، فقال: يا جبريلُ إني بُعثتُ إلى أمَّة أمّيّين، منهم العجوزُ، والشيخُ الكبير، والغلام، والجارية، والرجلُ الذي لم يقرأ كتاباً قط، قال: يا محمد، إن القرآن أُنزل على سبعة أحرف» (٤١٨٩).

فالحاصلُ أن الواجب في هذا المقام، إجراءُ الفهم في الشـريعة على وِزان الاشتراك الجمهوري، الذي يَسَعُ الأُمِّيين كما يَسَعُ غيـرَهم، [انتهى] (٤١٩٠).

(٤١٨٧) أي قدرة وقوة، وفي (ط): «إلا فيما لهم منة»، والمثبت من (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت).

(٤١٨٨) في (خ)، و(ط): «وأجرى»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب). وضبط في الثلاثة الأولى جميعِها بفتحتين فوق الراء المهملة، مخافة أن يقرأ بالألف المقصورة كما في: (ط)، ولا معنى لقراءته بالألف المقصورة هنا، لأن مقصود المؤلف أن الله تعالى زاد هذه الأمة تخفيفاً وأجراً فوق أجر الأوّلين، تفضُّلاً منه تعالى بذلك عليهم.

(٤١٨٩) **حسن**: أخرجه الترمذي في القراءات: ١٩٤/٥ ح ٢٩٤٤، وأحمد: ١٣٢/٥، وابن أبي شيبة: ٥١٨/١٠، والطبري في تفسيره: ١٦/١، وابن حبان: ١٤/٣.

من طرق عن عاصم بن بهدلة، عن زر بن حبيش، عن أبيّ بن كعب.

وقال الترمذي: «حسن صحيح، وقد رُوي من غير وجه عن أبي بن كعب».

(٤١٩٠) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

فصل:

ومنها: أن يكون الاعتناءُ بالمعاني المبثوثة في الخطاب، هو المقصودَ الأعظم، بناءً على أن العرب إنما كانت عنايتُها بالمعاني، وإنما أَصلَحت الألفاظَ من أجلها.

وهذا الأصلُ معلوم عند أهل العربية، فاللفظُ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصودُ، ولا أيضاً كلُّ المعاني؛ [٤١٩١] فإن المعنى الإفراديَّ قد لا يُعبَأ به [٤١٩٢] إذا كان المعنى التركيبي مفهوماً دونه، كما لم يَعبأ ذو الرمة: ب «بائس»، ولا «يابس»، اتكالاً منه على أنّ حاصل المعنى مفهومٌ.

وأبينُ من هذا، ما في «جامع الإسماعيلي» - المخرَّج على صحيح البخاري - عن أنس بن مالك، أن عمر بن الخطاب ﷺ [٤١٩٣] قرأ: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [٤١٩٤] قال: «ما الأبُّ»؟ ثم قال: «ما كُلِّفنا هذا» أو قال: «ما أُمرنا بهذا».

(٤١٩١) أي ليس أيضاً كل المعاني مقصودة، ف «لا» بمعنى ليس.

(٤١٩٢) الأحسن أن يقال: المعنى الإفرادي يتسامح فيه إذا كان المعنى التركيبي ... إلخ؛ لأن جملة «لا يعبأ به» قد يفهم منها الاطراح والإلغاء، وليس الأمر كذلك، والعرب لا تستبدل لفظاً بلفظ، أو تعبر بهذا عن هذا، إلا حينما تكون بينهما علاقة مّا، ولابد.

(٤١٩٣) في عامة النسخ الخطية، ماعدا (ح): «عنه».

(٤١٩٤) عبس: ٣١، والأثر تقدم في الرقم: ٣٥٩، وسيكرر في: ١٢٦٤٧، وفي جميع النسخ الخطية، هنا وما بعده: «فاكهة» - بدون واو - والآية بالواو، فليتنبه لهذا، وقد سبقت له نظائر.

وفيه أيضاً عن أنس، أن رجلا سأل عمر بن الخطاب عن قوله: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾: ما الأبُّ؟ فقال عمرُ: «نهينا عن التَّعمُّق والتَّكلُّف» (٤١٩٥).

ومن المشهور تأديبُه لصَبيغٍ حين كان يكثر السؤال عن «المرسلات» و«العاصفات» (٤١٩٦) ونحوها.

وظاهرُ هذا كله، أنه إنما نَهى عنه؛ لأن المعنى التركيبي معلوم على الجملة، ولا ينبني على فهم هذه الأشياء حكمٌ تكليفي، فرأى أن الاشتغالَ به عن غيره - مما هو أهم منه - تَكلُّفٌ.

ولهذا أصل في الشريعة صحيحٌ، نبّه عليه قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ إلى آخر الآية (٤١٩٧).

فلو كان فهمُ اللفظ الإفرادي، يتوقف عليه فهم التركيبي؛ لم يكن تكلفاً، بل هو مضطر إليه؛ كما رُوي عن عمر نفسه في قوله تعالى: ﴿أَوْ

(٤١٩٥) عزاه الحافظ في الفتح: ٢٨٥/١٣، للإسماعيلي، من رواية هشام، عن ثابت عن أنس. وأخرجه البخاري في الاعتصام مختصرا: ٢٧٩/١٣ ح ٧٢٩٣، من طريق حماد بن زيد، عن ثابت، عن أنس قال: كنا عند عمر، فقال: «نهينا عن التكلف».

قال الحافظ: «هكذا أورده مختصراً، وذكر الحميدي أنه جاء في رواية أخرى، عن ثابت، عن أنس، أن عمر قرأ: «وفاكهة وأبّاً» ثم ذكر له طرقاً أخرى؛ فراجعها فيه.

(٤١٩٦) المرسلات: ١-٢، وفي (ت)، و(ن)، و(ط): «ونحوهما»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. وقد تقدمت قصة صبيغ في: ٣٦٤، ٤٠٠، ٤٢٩.

(٤١٩٧) البقرة: ١٧٦.

يَاخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾، [٤١٩٨] فإنه سُئِل عنه على المنبر، فقال له رجلٌ من هُذَيل: التَّخوُّف عندنا، التَّنقُّص، ثم أنشده:

تَخَوَّفَ الرحْلُ منها تامِكاً قَـرِداً
كما تَخَوَّفَ عُودَ النَّـبْعَةِ السَّفَـنُ [٤١٩٩]

فقال عمر: «[أيها الناس]، [٤٢٠٠] تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم، فإن فيه تفسير كتابكم» [٤٢٠١].

فليس بين الخبرين تعارض؛ لأن هذا قد توقف [٤٢٠٢] فهمُ معنى الآية عليه، بخلاف الأول.

فإذا كان الأمر هكذا؛ فاللازمُ الاعتناءُ بفهم معنى الخطاب؛ لأنه المقصود، والمرادُ، وعليه ينبني الخطاب ابتداءً، وكثيراً ما يُغفَل هذا النظر بالنسبة إلى الكتاب [٤٢٠٣] والسُّنة، فتُلتَمسُ غرائبُه ومعانيه على غير الوجه الذى ينبغي، فتَسْتَبْهِمُ على الملتمس، وتستعجِم على من لم يفهم مقاصد العرب؛ فيكون عملُه في غير مَعمَل، ومشيُه على غير طريق، والله الواقي برحمته.

(٤١٩٨) النحل: ٤٧.

(٤١٩٩) «ز»: التامك: السنام، والقرد: الذي تجعد شعره؛ فكان كأنه وقاية للسنام، والنبع: شجر للقسي والسهام، والسفنُ: كل ما ينحت به غيره. اهـ

(٤٢٠٠) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٤٢٠١) تقدم في الرقم: ٤٢٦.

(٤٢٠٢) في (م)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح): «لأن هذا توقف»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٤٢٠٣) في (ط): «للكتاب»، والمثبت من جميع النسخ، ما عدا: (ن)، ففيها: «للكتب».

فصل:

ومنها: أن تكون التكاليفُ الاعتقادية والعملية، مما يسع [٤٢٠٤] الأميَّ تعقُّـلُها؛ [٤٢٠٥] ليسعه الدخولُ تحت حكمها.

أمّا الاعتقادية: فأن تكون [٤٢٠٦] من القرب للفهم، والسهولة على العقل، بحيث يشترك فيها الجمهورُ: مَن كان منهم ثاقبَ الفهم، أو بليداً؛ فإنها لو كانت مما لا يــدركه إلا الخــواصّ؛ لم تكن شريعةً [٤٢٠٧] عامّة، [ولم تكن] [٤٢٠٨] أميّةً، وقد ثبت كونُها كذلك؛ فلا بدّ أن تكون المعاني المطلوبُ علْمُها واعتقادُها سهلةَ المأخذ.

وأيضاً: فلو لم تكن كذلك؛ لزم - بالنسبة إلى الجمهور - تكليفُ ما لا يطاق، وهو غير واقع، كما هو مذكور في الأصول؛ ولذلك تجد الشـريعة لم تعرِّف من الأمور الإلهية إلا بما يسع فهمُه، وأَرْجَتْ غيرَ ذلك؛ فعرَّفت [٤٢٠٩] بمقتضـى الأسماء، والصفات، وحضّت على النظر في المخلوقات، إلى أشباه

(٤٢٠٤) في (م)، و(ح)، و(ب)، و(خ): «مما يمنع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٢٠٥) في (ت)، و(ن): «تعقله»، والمثبت من: (ع). وفي باقي النسخ الخطية، «تعلقها»، وهو تحريف.

(٤٢٠٦) في (ط): «بأن تكون»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤٢٠٧) في عامة النسخ الخطية: «الشريعة»، ما عدا: (ع).

(٤٢٠٨) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(خ)، و(ز)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(ب).

(٤٢٠٩) في (ط): «فعرفته»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو موافق لما بعده.

ذلك، وأحالت فيما يقع [فيه] [٤٢١٠] الاشتباهُ على قاعدة عامة، وهو [٤٢١١] قوله [تعالى]: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [٤٢١٢]، وسكتتْ عن أشياء لا تهتدي إليها العقول.

نعم، لا يُنكَر تفاضل الإدراكات على الجملة، وإنما النظرُ في القدر المكلَّف به.

ومما يدل على ذلك أيضاً، أن الصحابة ﷺ لم يبلغنا عنهم من الخوض في هذه الأمور ما يكون أصلاً للباحثين والمتكلِّفين، كما لم يأت ذلك عن صاحب الشريعة ﷺ [٤٢١٣] وكذلك التابعون المقتدَى بهم، لم يكونوا إلا على ما كان عليه الصحابة، بل الذي جاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه، النهيُ عن الخوض في الأمور الإلهية وغيرها، حتى قال: «لن يبرح الناسُ يتساءلون، حتى يقولوا: هذا اللهُ خالقُ كل شيء، فمَنْ خلَق اللهَ» [٤٢١٤]؟

(٤٢١٠) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في عامة النسخ الخطية.

(٤٢١١) كذا في جميع النسخ الخطية، و(ط)، والكنايةُ عائدة على الاسم الموصول، «ما»، وهو يحتمل التذكير والتأنيث.

(٤٢١٢) الشورى: ٩، ولفظ «تعالى» ليس في: (ع).

(٤٢١٣) في (خ)، و(ط): «عليه الصلاة والسلام»، وفي باقي النسخ الخطية، «عليه السلام»، والمثبت من: (ع).

(٤٢١٤) أخرجه البخاري في الاعتصام: ٢٧٩/١٣ ح ٧٢٩٦، من حديث أنس، وله شاهد، متفق عليه من حديث أبي هريرة عند البخاري في بدء الخلق: ٣٣٦/٦ ح ٣٢٧٦، ومسلم في الإيمان: ١١٩/١، بألفاظ متعددة، وطرق مختلفة.

وثبت النهيُ عن كثرة السؤال،[٤٢١٥] وعن تكلف ما لا يَعني[٤٢١٦] عامّاً في الاعتقادات والعمليات، وأخبر مالك أن من تقدم، [كانوا][٤٢١٧] يكرهون الكلام إلا فيما تحته عمل[٤٢١٨].

وإنما يريد ما كان من الأشياء التي لا تهتدي العقولُ لفهمها: مما سُكِت عنه، أو ممّا وقع نادراً من المتشابهات محالاً به على آية التنزيه[٤٢١٩].

وعلى هذا، فالتعمقُ في البحث فيها، وتطلبُ ما لا يَشترك الجمهور في فهمه، خروجٌ عن مقتضى وضع الشـريعة الأمية؛ فإنه رُبَّما جَمحت النفسُ إلى طلب ما لم يُطلب منها؛[٤٢٢٠] فوقعت في ظلمة لا انفكاك لها منها، ولله در القائل:

(٤٢١٥) كما في حديث المغيرة بن شعبة، أنه ﷺ «كان ينهى عن قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال، ومنع وهات، وعقوق الأمهات، ووأد البنات».

أخرجه البخاري في الرقاق: ٣١٢/١١ ح ٦٤٧٣، وغيرها، ومسلم في الأقضية: ١٣٤١/٣.

(٤٢١٦) في (ن): «وعن تكليف ما لا يعني»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. أي ما لا يهم، ولا يقصد، ولا يهتم به.

(٤٢١٧) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و (ب)، و(ح).

(٤٢١٨) أخرجه ابن عبد البر في الجامع: ٩٣٨/٢، بلفظ: «والكلام في الدين أكرهه، وكان أهل بلدنا يكرهونه، وينهون عنه، نحو الكلام في رأي جهم، والقدر، وكل ما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل؛ فأما الكلامُ في الدِّين، وفي الله ﷻ، فالسكوت أحب إلي؛ لأني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا ما تحته عمل».

وإسناده إلى مالك إسناد صحيح.

(٤٢١٩) وهي قوله تعالى: «ليس كمثله شيء»، الشورى: ١١.

(٤٢٢٠) في (ن)، و(ط): «ما لا يطلب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وللعقولِ قُوىً تَسْتَنُّ [٤٢٢١] دونَ مَدىً

إنْ تَعْدُها ظهرتْ فيها اضطرابات [٤٢٢٢]

ومن طِمـاح النفوس [٤٢٢٣] إلى ما لم تُكلَّف به، نشـأتِ الفرقُ كلُّها أو أكثرُها.

وأمّا العملياتُ: فمِنْ مراعاة الأميّة فيها أن وقع تكليفُهم **بالجلائل** في الأعمال، والتقريباتِ [٤٢٢٤] في الأمور، بحيث يدركها الجمهورُ، كما عرّف أوقاتَ الصلوات بالأمور المشاهَدة لهم؛ كتعريفها بالظلال، وطلوعِ الفجر،

(٤٢٢١) «**ز**»: من استنّ الفرسُ؛ قمَص؛ وهو أن ترفع يديها وتطرحَهما معاً، وتعجِنَ برجليها، وهو غاية الاعواجّ في سيرها، فلا تقطع به الطريق، وتؤذي راكبها. اهـ

قلت: القمْص، والقماص، النفور والشرود.

(٤٢٢٢) تنظر مادة: استن في تاج العروس: ١٢٣/٣٥.

(٤٢٢٣) أي تطلُّعها.

(٤٢٢٤) «**ز**»: لعل الأصل: «بالتقريبات» أي فلم يكلفوا بما يقتضي الضبط التام للأوقات، بل بأمور وعلامات تقريبية، مع أنها جعلت أمارات لجلائل الأعمال؛ كالصلاة، والصوم، والحج. اهـ

قلت: ما أثبتنا، هو ما في جميع النسخ الخطية، ومعناه صحيح، وزيادةً في الإيضاح، فإن مقصود المؤلف أنهم كلفوا في العمليات **بالأعمال الجليلة**، كالصلوات، والصيام، وشبههما، وكلفوا - فيما يرتبط بها من الأوقات أو الآجال - بما يقربها من الأمور المحسوسة لهم، وهذه ليسوا بملزمين بالدقة فيها كالأولى، فالصلاة – مثلا - لابد من الدقة في أركانها وشروطها ووسائلها، وأما وقتها، فيكون تقريبياً؛ لأنه هو الممكن؛ فلو كلفوا فيه الدقة كالأولى؛ لكان تكليفاً بما لا يطاق.

والشمس وغروبها، وغروب الشفق، وكذلك في الصيام في قوله [تعالى]: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ (٤٢٢٥).

ولما كان منهم (٤٢٢٦) من حَمل العبارةَ على حقيقتها؛ نزل: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾(٤٢٢٧).

وفي الحديث: «إذا أقبل الليل من هاهنا، وأدبر النهار من هاهنا، وغربت الشمس؛ فقد أفطر الصائم» (٤٢٢٨).

وقال: «نحن أمّةٌ أميّة، لا نحسُبُ ولا نكتُب، الشهرُ هكذا وهكذا» (٤٢٢٩).

(٤٢٢٥) البقرة: ١٨٦، ولفظ «تعالى» ليس في: (ع).

(٤٢٢٦) في (ز)، و(ف)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «فيهم»، والمثبت من (ع).

(٤٢٢٧) وفي ذلك حديث سهل بن سعد، قال: أنزل: «وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود» ولم ينزل: «من الفجر» وكان رجال إذا أرادوا الصوم، ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما؛ فأنزل الله بعده: «من الفجر» فعلموا أنما يعني الليل والنهار.

متفق عليه: أخرجه البخاري في الصوم: ١٥٧/٤ ح ١٩١٧، والتفسير: ٣١/٨ ح ٤٥١١، ومسلم في الصيام: ٧٦٧/٢.

(٤٢٢٨) **متفق عليه** من حديث عمر: أخرجه البخاري في الصوم: ٢٣١/٤ ح ١٩٥٤، ومسلم كذلك: ٧٧٢/٢.

(٤٢٢٩) تقدم في الرقم: ٤٠٥، ٤٠١٦.

وقال: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمّ عليكم؛ فأكملوا العدة ثلاثين» [٤٢٣٠].

ولم يطالبنا بحساب مَسير الشمس مع القمر في المنازل؛ لأن ذلك لم يكن من معهود العرب، ولا من علومها، [٤٢٣١] ولدقّةِ الأمر فيه وصعوبة الطريق إليه، وأَجرَى لنا غلبةَ الظن في الأحكام مُجْرى اليقين، [٤٢٣٢] وعَذَر الجاهل فرفع عنه الإثم، وعفا عن الخطإ.

(٤٢٣٠) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في الصوم: ٤/ح ١٩٠٦-١٩٠٧، وكذلك مسلم: ٧٥٩/٢، وسيكرر في: ١٠٢٤٣.

(٤٢٣١) **«ز»**: كيف يتفق هذا مع ما تقدم له في المسألة الثالثة». اهـ

يعني من معرفة العرب بعلم النجوم، وتعرف منازل سير النيرين ... إلخ.

ولا تضادّ بين كلام الشاطبي هنا وهناك؛ لأنه هناك أثبت لهم معرفة علم النجوم الظاهر المدرك بالمشاهدة، وهنا نفى عنهم العلم بحساب ذلك، والحسابُ يحتاج لدقة وخبرة، وهو علم دقيق، والعربُ لم يكن حسابهم على هذه الدقة، وإنما هو بسيط غير مركب، وبدائي إلى حد بعيد.

(٤٢٣٢) ولبلوغ علم الحساب الآن مبلغَ اليقين والقطع في سير الشمس والقمر - كما هو مشاهَد، وكما أخبر به المختصون فيه - فهل للفقهاء أن يرتقوا إلى مستوى ما يوجبه هذا اليقين، وخاصة في بداية صيام رمضان، ونهايته، وبداية ذي الحجة؛ لما يقع فيها كلها من تخبط كبير، يعطي صورة سيئة عن المسلمين، ويُزهّد الراغبين في الدخول في الإسلام، لما يرون من مظاهر الاختلاف الذي ما أنزل الله به من سلطان؛ فهؤلاء يصومون اليوم، وأولئك غداً، وذلك البلد بعد غد، والحجةُ عند الجميع أن هؤلاء رأوا القمر وصاموا، وأولئك لم يروه فلم يصوموا.

ألم يأنِ الأوانُ، أن يُعتَبر الحساب الفلكي اليقيني معتمَداً في النفي، فإذا قال أربابُه: إنه لا تمكن الرؤية اليوم في أي جهة من الأرض، لم يصدَّق من زعم أنه رآه، لتعارض شهادته المظنونة مع شهادة قاطعة بالنفي. =

إلى غير ذلك من الأمور المشترَكة للجمهور؛ فلا يصح الخروجُ عما حُدّ في الشـريعة، ولا تَطَــلُّبُ ما وراء هذه الغاية؛ فإنها مظنة الضلال، ومزلة الأقدام.

فإن قيل: (٤٢٣٣) هذا مخالف لما نُـقل عنهم: من تدقيق (٤٢٣٤) النظر في مواقع الأحكام، ومظانّ الشبهات، ومجاري الرياء، والتصنع للناس، ومبالغتهم في التحرز من الأمور المهلكات، التي هي عند الجمهور من الدقائق التي لا يَهتدي إلى فهمها والوقوفِ عليها إلا الخواصُّ، وقد كانت عندهم عظائمَ، وهي مما لا يصل إليها الجمهور.

= **وإذا** قالوا: تمكن الرؤية؛ فمن أخبر أنه رآه، يصدق، لأنه أخبر بأمر ممكن لا يتعارض مع العلم القطعي، وبذلك نجمع بين ما توصل إليه العلم الحديث - الذي لا يجادل فيه إلا مكابر، أو جاهل - وما تقرر في الشرع من الرؤية.

فحُجتان أفضل من حُجة واحدة، فهل نرقى لهذا المستوى؟ أم لا يزال عندنا عقليات تتمسك برأي الأئمة المتقدمين الذين قالوا: لا يعتمد الحساب الفلكي؛ لأنه مضطرب وغير منضبط، وندفن رؤوسنا في الرمال، ونظن بذلك أننا غيورون على الدين، ونحن نسيء إليه من حيث لا نشعر، أليست العلة التي علق بها هؤلاء الأعلامُ عدمَ الأخذ بالحساب الفلكي قد زالت الآن، فالحسابُ أصبح الآن علماً منضبطاً، دقيقاً، فلو عاشوا – والله - حتى رأوا ما رأينا من آثار هذا الحساب؛ لما تردَّدوا في الأخذ به، وجعْلـه بينة شرعية غير مجانفة للرؤية المنصوصة، بل مؤكدة لها، ومحققة لمضمونها.

هذا التخبط، مردُّه عدم الاستفادة من الوسائل العلمية المتاحة الآن، التي تقطع دابر هذا الاختلاف الذي لا يرضاه الله ولا رسوله.

(٤٢٣٣) «**ز**»: السؤال وارد على كلامه في الاعتقادات والعمليات، بدليل قوله: «فإن الشريعة قد اشتملت» إلخ. اهـ

(٤٢٣٤) في (م)، و(ح)، و(ن): «وتدقيق»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أوضح وأدق.

وأيضاً: لو كانت كذلك؛ لم يكن للعلماء مزية على سائر الناس، وقد كان في الصحابة والتابعين ومن بعدهم خاصّةٌ وعامّةٌ، وكان للخاصّة من الفهم في الشريعة ما لم يكن للعامة، وإن كان الجميعُ عرباً، وأُمّة أُميّة، وهكذا سائر القرون إلى اليوم، فكيف هذا؟

وأيضاً: فإن الشريعة قد اشتملت على ما تعرفه العرب عامةً، وما يعرفه العلماءُ خاصَّةً، وما لا يعلمه إلا الله تعالى، وذلك المتشابهات؛ فهي شاملة لما يُوصَل إلى فهمه على الإطلاق، وما لا يوصَل إليه [على الإطلاق، وما يصل إليه] (٤٢٣٥) البعضُ دون البعض، فأين الاختصاصُ بما يليق بالجمهور خاصة؟

فالجوابُ أن يقال: أمّا المتشابهاتُ؛ فإنها من قَبيلٍ غيرِ ما نحن فيه؛ لأنها **إمّا راجعةٌ** إلى أمور إلهية، لم يَفتح الشارعُ لفهمها باباً غير التسليم والدخولِ تحت آية التنزيه،(٤٢٣٦) **وإمّا راجعة** إلى قواعد شرعية تتعارض أحكامُها، (٤٢٣٧) وهذا خاصٌّ مبنيّ على عامّ هو ما نحن فيه، وذلك أن هذه الأمور كلها، يجاب عنها **بأوجه:**

أحدها: أنها أمور إضافية، لم يُتعبَّد بها أولَ الأمر للأدلة المتقدمة، وإنما هي أمور تَعرض لمن تمرَّن في علم الشريعة، وزاوَل أحكام التكليف، وامتاز

(٤٢٣٥) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في عامة النسخ الخطية.

(٤٢٣٦) في (م): «غاية التنزيه»، وفي (ن): «آيات» - بالجمع - والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٢٣٧) في (ط): «فتتعارض»، وفي (ن): «متعارض»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

قال «ز»: أي إن المسألة تكون محتملة للدخول تحت قواعد شرعية مختلفة، فتتعارض أحكامها بحسب الظاهر، ويحصل الاشتباه. اهـ

عن الجمهور بمزيد فهْم فيها، حتى زايَل الأُميّة [٤٢٣٨] من وجه، فصار تدقيقُه في الأمور [٤٢٣٩] الجليلة، بالنسبة إلى غيره ممن لم يبلغ درجته، فنسبتُه إلى ما فهِمه، نسبةُ العاميّ إلى ما فهمه، والنسبةُ إذا كانت محفوظة؛ فلا يبقى تعارض [٤٢٤٠] بين ما تقدم وما ذُكر في السؤال.

والثاني: أنَّ الله تعالى جعل أهل الشريعة على مراتب، ليسوا فيها على وِزان واحد، ورَفع بعضَهم فوق بعض، كما أنهم في الدنيا كذلك؛ فليس من له مزيد في فهم الشريعة، كمن لا مزيد له، ولكنّ الجميع جارٍ على أمر مشترَك، والاختصاصاتُ فيها، هباتٌ من الله [تعالى]، [٤٢٤١] لا تُخرِج أهلَها عن حكم الاشتراك، بل يَدخلون مع غيرهم فيها، ويمتازون هم بزيادات في

(٤٢٣٨) أي فارقها وابتعد عنها، ومنه قوله تعالى: «لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما».

(٤٢٣٩) في (ز)، و(ف): «كالأمور»، والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و (م)، و(ح)، و(ب)، وهو الصواب. - وخبرُ قوله «فصار» هو قوله: «بالنسبة» أي فصار تدقيقه حاصلا بالنسبة، إلخ.

(٤٢٤٠) **«ز»**: كيف لا يعارض هذا ما قرره في نتيجة هذا الفصل من قوله آنفا: «وعلى هذا، فالتعمق في البحث في الشريعة وتطلب ما لا يشترك فيه الجمهور، خروج عن مقتضى وضع الشريعة الأمية»، وهنا يقول: إنها أمور إضافية، وإن تدقيق الذي يتمرن على علم الشريعة في الأمور الجليلة، وإن نسبة ما فهمه إلى ما يفهمه العامي، نسبة محفوظة.

ولا يقال: إن ما قرره كان خاصا بالاعتقاديات، لأنا نقول: الجواب أصله عام في المتشابهات الاعتقادية وغيرها، كما يعلم من النظر في الاعتراض.

وعلى كل حال؛ فهو هنا يثبت أن للخاصة أن تفهم وتدقق في الشريعة بما لا يناسب الجمهور، ولا يشتركون فيه، وهل هذا إلا عينُ التسليم بالإشكال على ما سبق. اهـ

(٤٢٤١) الزيادة ليست في: (ن)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

ذلك الأمر المشترك بعينه، فإن امتازوا بمزيد الفهم؛ لم يُخرِجهم ذلك عن حكم الاشتراك، فإنّ ذلك المزيدَ أصلُه الأمر المشترَك، كما نقول: إن الورع مطلوب من كل أحد (٤٢٤٢) على الجملة.

ومع ذلك، **فمنه**: ما هو من الجلائل؛ كالورع عن الحرام البيّن، والمكروهِ البيّن.

ومنه ما ليس من الجلائل عند قوم، وهو منها عند قوم آخرين، فصار الذين عَدُّوه من الجلائل، داخلين في القسم الأول على الجملة، وإن كانوا قد امتازوا عنهم بالورع عن بعض ما لا يَتورَّع عنه القسمُ الأول؛ بناءً على الشهادة بكون الموضع **متأكِّداً** لبيانه، **أو غير متأكّد** لدقّته.

وهكذا سائرُ المسائل التي يمتاز بها الخواصُّ عن العوامّ، لا تخرج عن هذا القانون؛ فقَدْ بان أن الجميع جارُون على حكمِ أمرٍ مشترَكٍ، (٤٢٤٣) مفهومٍ للجمهور [على الجملة.

(٤٢٤٢) في (م): «واحد»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٢٤٣) **«ز»**: وهل هذه هي الدعوى التي يشتغل في هذه الفصول بإثباتها؟ وهي أن الشريعة أمية، وأنه لا يصح أن تفهم إلا بالوجه الذي يعهده الأميون والجمهور.

أمّا كونُ الأمر المشترك في التكليف، هو ما يفهمه الجمهور، وما يقدر على أدائه الجمهور فلا مرية فيه؛ إنما الكلام فيما أطال فيه النفَس في هذه الفصول من الحجر على الخواص أن يفهموا الكتاب إلا بمقدار الأميين والجمهور، وبنى عليه هذه النتائج. اهـ

والثالث: أن ما فيه التفاوتُ، إنما تجده [٤٢٤٤] في الغالب في الأمور المطلقة في الشـريعة، التي لم يوضَع] [٤٢٤٥] لها حد يوقف عنده، بل وُكِلت إلى نظر المكلف، فصار كلُّ أحد فيها مطلوباً بإدراكه.

فمِنْ مدْرِكٍ فيها أمراً قريباً، فهو [٤٢٤٦] المطلوب منه، ومِنْ مدركٍ فيها أمراً هو فوق الأول، فهو المطلوب منه، وربّما تَفاوت الأمرُ فيها بحسب قدرة المكلَّف على الدَّوام فيما دخل فيه، وعدمِ قدرته، فمن لا يقدر على الوفاء بمرتبة من مراتبه، لم يُؤمَر بها، بل بما هو دونها، [٤٢٤٧] ومن كان قادراً على ذلك، كان مطلوباً، وعلى هذا السبيل يُعتبَر ما جاء مما يظن أنه مخالف لما تقدم، والله أعلم.

فلِهذا المعنى بعينه وُضعت العمليّات على وجه لا تُخرِج المكلفَ إلى مشقة يَمَلّ بسببها، أو إلى تعطيل عاداته التي يقوم بها صلاحُ دنياه، ويَتوسع بسببها في نيل حظوظه، وذلك أن الأميّ الذي لم يزاوِل شيئاً من العلوم [٤٢٤٨]

(٤٢٤٤) «ز»: على كل حال هو موجود، سواء أكان في هذا النوع فقط، أم على الإطلاق، فلا ينحسم الإشكال. اهـ

(٤٢٤٥) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في عامة النسخ الخطية.

(٤٢٤٦) في (ع)، و(ز)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ف)، و(ت): «هو»، والمثبت من: (خ)، و(ط)، وهو أوضح.

(٤٢٤٧) في (ع): «بل هو دونها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أصح، أي بل يؤمر بما هو دونها.

(٤٢٤٨) في (ط): «من الأمور»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

الشرعية، ولا العقلية، ربّما [٤٢٤٩] اشمأزّ قلبُه عما يخرجه عن معتاداته، [٤٢٥٠] بخلاف من كان له بذلك عهد.

ومن هنا، كان نزولُ [٤٢٥١] القرآن نجوماً في عشرين سنة، وورَدت الأحكامُ التكليفية فيها شيئاً فشيئاً، [٤٢٥٢] ولم تنزل دَفعة واحدة، وذلك لئلا تنفِرَ عنها النفوسُ دفعة واحدة.

وفيما يُحكَى عن عمر بن عبد العزيز، أن ابنه عبد الملك قال له: «مالَكَ لا تُنفِذ الأمورَ؟ فو اللهِ ما أُبالي لو أن القُدُور غلت بي وبك في الحق».

قال له عمر: «لا تعجل يا بُنيّ؛ فإن الله ذمّ الخمر في القرآن مرتين، وحرَّمها في الثالثة، وإني أخاف أن أَحمل الحق على الناس جملةً، فيدفعوه جملةً، وتكونَ [٤٢٥٣] مِن ذا فتنةٌ» [٤٢٥٤].

(٤٢٤٩) في (ت)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «وربّما»، وهو خطأ يفسد المعنى، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٤٢٥٠) في (ط): «عن معتاده»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤٢٥١) في (م): «ومن هنا نزل القرآن»، والمثبت من باقي النسخ الخطية

(٤٢٥٢) في عامة النسخ الخطية: «شيئاً شيئاً»، ماعدا: (ن)، و(ط)، وما فيهما أليق بالمقصود من الترسل في ذلك.

(٤٢٥٣) في (ط): «ويكون»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤٢٥٤) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم: ص ١٥٠، وسيرته أيضا لا بن الجوزي: ٨٨.

وهـذا معنى صحيـحٌ معتبرٌ في الاستقــراء العــادي؛ فكان مـــا كان أحرَى (٤٢٥٥) بالمصلحة، وأجرى على جهة التأنيس، وكان أكثرُها على أسباب واقعة، فكانت [ع-١٢٦] أوقعَ في النفوس حين صارت تَنزل بحسب الوقائع، وكانت أقربَ إلى التأنيس (٤٢٥٦) حين كانت تنزل حكماً، حكماً، وجزئيّة، جزئيّة؛ لأنها إذا نزلت كذلك؛ لم يَنزل حكمٌ إلا والذي قبله قد صار عادة، واستأنستْ به نفسُ المُكلَّف الصائمِ (٤٢٥٧) عن التكليف، وعن العلمِ به رأساً، فإذا نـَزل الثاني؛ كانت النفس أقربَ للانقياد له، ثم كذلك في الثالث، والرابع.

ولذلك أيضاً أُونِسوا في الابتداء (٤٢٥٨) بأن هذه الملة، ملةُ إبراهيم عليه السلام كما يؤنَس الطفل في العمل بأنه من عمل أبيه.

يقول تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾(٤٢٥٩).

﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ (٤٢٦٠).

(٤٢٥٥) في (ت)، و(م)، و(ح): «أجرى»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ف)، و(ط)، وهو أدق؛ حتى لا يتكرر مع ما بعده.

(٤٢٥٦) في (م): «للتأنيس».

(٤٢٥٧) أي الممتنع.

(٤٢٥٨) «ز»: ظاهر فيما كان من ذلك مكيا وسابقا، وأما ما كان مدنيا ومتأخرا؛ كآية: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ﴾ فلا يظهر فيه قوله: «أونسوا في الابتداء» إلا أن يقال: إن مثله زيادة في التوكيد والتقرير؛ كما هو شأن ما تكرر من المكيات في المدينة. اهـ

(٤٢٥٩) الحج: ٧٦.

(٤٢٦٠) النحل: ١٢٣.

﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾ (٤٢٦١)، إلى غير ذلك من الآيات.

فلو نزلت دَفعة واحدة؛ لتكاثرت التكاليفُ على المكلف؛ فلم يكن لينقادَ إليها انقيادَه إلى الحكم الواحد، أو الاثنين، وفي الحديث: «الخيرُ عادة» (٤٢٦٢).

وإذا اعتادت النفوس (٤٢٦٣) فعلاً مّا من أفعال الخير؛ حصل له (٤٢٦٤) به نورٌ في قلبه، وانشرح به صدرُه؛ فلا يأتي فعلٌ ثان إلا وفي النفس له القبول.

هذا في عادة الله في أهل الطاعة، وعادةٌ أخرى جارية في الناس، أن النفس أقربُ انقياداً إلى فعلٍ يكون عندها فعلٌ آخر من نوعه، ومن هنا (٤٢٦٥) كان ﷺ يكره أضدادَ هذا، ويحب ما يلائمه؛ (٤٢٦٦) فكان يحب

(٤٢٦١) آل عمران: ٦٧.

(٤٢٦٢) تقدم في الرقم: ٣١٠٣.

(٤٢٦٣) في (ز)، و(ف)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ب)، و(ح)، و(ط): «النفس»، والمثبت من: (ع).

(٤٢٦٤) أي للمكلف.

(٤٢٦٥) في (خ)، و(ح): «فمن هنا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٢٦٦) ولذلك كان يحب الفأل، ويكره التشاؤم، لأنها ضده، ويحب الأسماء الحسنة، ويكره الأسماء السيئة، ويستبدلها بما هو محبوب ودال على معنى جميل لطيف، ومن اطلع على ما ورد في كتب الآداب، والرقاق من الصحاح والسنن، رأى شيئاً عجباً من ذلك، وعلم أن رسول الله ﷺ - فداه أبي وأمي - قد شرع لأمته ما أغناهم به عن غيره.

الرفق، ويكره العنف، [٤٢٦٧] وينهى عن التعمق، والتكلف، [٤٢٦٨] والدخولِ تحت ما لا يطاق حملُه؛ لأن هذا كله أقربُ إلى الانقياد، وأسهلُ في التشريع للجمهور.

(٤٢٦٧) وفي ذلك حديث عائشة أنه ﷺ قال: «من يُحرَمِ الرفقَ يُحرَمِ الخيرَ كلَّه» أخرجه مسلم: ح ٢٥٩٢، وأبو داود ح ٤٨٠٩، واللفظ له، وليس عند مسلم «كله».

(٤٢٦٨) تقدم في الرقم: ٣٥٩، وسيكرر في: ٤٥٦٩، ٤٦٧٥، وفي ذلك أيضا ما رُوي عن ابن مسعود موقوفاً: «وإياكم والتَّبَدُّع، وإياكم والتَّنَطُّع، وإياكم والتَّعمُّق، وعليكم بالعتيق.

أخرجه الدارمي: ٢٥١/١، بسند منقطع؛ لأن أبا قلابة - واسمه عبد الله بن زيد بن عمْرو - لم يسمع من ابن مسعود.

وفي الصحيحين من حديث أنس أنه ﷺ قال: «لو مُدَّ لنا الشهر؛ لواصلنا وصالاً يدع المتعمقون تعمقهم».

المسألة الخامسة:

إذا ثبت أن للكلام - من حيث دلالتُه على المعنى - اعتبارين: [من جهة دلالته على المعنى الأصلي]، (٤٢٦٩) ومن جهة دلالته على المعنى التبعي، (٤٢٧٠) الذي هو خادم للأصلي (٤٢٧١) - **كان من الواجب** (٤٢٧٢) أن يُنظَر في الوجه الذي تستفاد منه الأحكام، وهل يَختص بجهة المعنى الأصلي، أم يعم (٤٢٧٣) الجهتين معاً؟

أمّا جهةُ المعنى الأصلي؛ فلا إشكال في صحة اعتبارها في الدلالة على الأحكام بإطلاق، ولا يسعُ فيه خلاف على حال.

ومثالُ ذلك: صيغُ الأوامر، والنواهي، والعمومات، والخصوصات، وما أشبه ذلك مجرَّداً عن القرائن الصارفة لها عن مقتضى الوضع الأول.

(٤٢٦٩) الزيادة ليست في: (م)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، ولابد منها لفهم المقصود من الكلام.

(٤٢٧٠) وهو الذي أطلق عليه الأصوليون دلالة الإشارة، وهي المعنى الذي لا يتبادر من لفظ النص، ولا يقصده المتكلم بعبارته وسياقه، ولكنه معنى لازم للفظ، يُحتاج في فهمه منه إلى تأمل وأناة، حسب ظهور وجه التلازم أو خفائه.

وأما المعنى الأصلي للنص، فهو الذي يطلق عليه الأصوليون دلالة العبارة، وهو معنى يتبادر من صيغتها، ومقصودٌ من سياقها، والنصُّ سِيقَ لبيانه وتقريره، فكان مدلولَ عبارة النص.

(٤٢٧١) في (ن)، و(ط): «للأصل»، والمثبت من (ع)، و (ز)، و (ف)، و (ت)، و (خ)، و (ب)، و (ح)، و(م).

(٤٢٧٢) الجملة هي جواب: «إذا ثبت» إلخ.

(٤٢٧٣) في (ن)، و(ط): «أو يعم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وأمّا جهةُ المعنى التبعي؛ فهل يصح اعتبارُها في الدلالة على الأحكام - من حيث يُفهَم منها معانٍ زائدةٌ على المعنى الأصلي - أم لا؟ هذا محل تردد، ولكل واحد من الطرفين (٤٢٧٤) وجهٌ من النظر.

فللمُصحِّح أن يستدل **بأوجه:**

أحدها: أن هذا النوع، إما أن يكون معتبَراً في دلالته على ما دل عليه أوْ لا.

ولا يمكن عدم اعتباره؛ لأنه إنما أُتي به لذلك المعنى؛ فلا بدَّ من اعتباره فيه، وهو زائد على المعنى الأصلي، وإلاّ لم يصحّ، فإذا كان هذا المعنى يقتضي حكماً شرعياً؛ لم يُمْكِن إهمالُه، واطّراحُه، كما لا يمكن ذلك بالنسبة إلى النوع الأول؛ فهو إذن معتبر، وهو المطلوب.

والثاني: أن الاستدلال بالشريعة على الأحكام، إنما هو من جهة كونها بلسان العرب، لا من جهة كونها كلاماً فقط، وهذا الاعتبارُ يشمل ما دلّ بالجهة الأولى، وما دل بالجهة الثانية.

هذا، وإن قلنا: إن الثانية مع الأولى، كالصفة مع الموصوف - كالفصل، أو الخاصّة (٤٢٧٥) - فذلك كلُّه غير ضائر.

وإذا كان كذلك، فتخصيصُ الأُولى بالدلالة على الأحكام دون الثانية؛ تخصيصٌ من غير مخصِّص، وترجيحٌ من غير مرجح، [وذلك كله باطل]؛ (٤٢٧٦)

(٤٢٧٤) أي الفريقين: الفريق المحتج بالدلالة التبعية، والفريق النافي للاحتجاج بها.

(٤٢٧٥) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ب): «والخاصّة». والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٤٢٧٦) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

إذ ليست (٤٢٧٧) الأولى - إذ ذاك - بأولى [بالدلالة] (٤٢٧٨) من الثانية؛ فكان اعتبارُهما معاً هو المتعيِّن.

والثالث: أن العلماء قد اعتبروها، واستدلوا على الأحكام من جهتها في مواضع كثيرة، كما استدلوا (٤٢٧٩) على أن أكثر مدة الحيض خمسةَ عشرَ يوماً، بقوله ﷺ: «تَمكُثُ إحْداكُنَّ شَطْرَ دهرِها لا تُصَلِّي» (٤٢٨٠).

(٤٢٧٧) في (ط): «فليست»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤٢٧٨) الزيادة ليست في: (ب)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٤٢٧٩) أي الحنفية، والشافعية، والمالكية.

(٤٢٨٠) في كشف الخفاء: ٣١٨/١، قال أبو عبد الله بن منده: «لا يثبت بوجه من الوجوه عن النبي ﷺ».

وقال في المقاصد: «لا أصل له بهذا اللفظ».

وقال البيهقي في المعرفة: «ذكره بعض فقهائنا، وتطلبته كثيراً فلم أجده في شيء من كتب الحديث، ولم أجد له إسناداً».

وقال ابن الجوزي في التحقيق: «هذا اللفظ يذكره أصحابنا، ولا أعرفه».

وقال أبو إسحاق في المهذب: «لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء».

وقال النووي: «باطل لا يعرف»، وفي الخلاصة: «باطل لا أصل له».

وقال المنذري: «لم أجد له إسناداً». اهـ ينظر تلخيص الحبير: ١٦٢/١، والمقاصد الحسنة: ص ١٦٤.

وفي المسند: ٢/ ٣٧٤، من حديث أبي هريرة: «تمكث إحداكن ما شاء الله أن تمكث لا تصلي».

وفي مسلم من حديث ابن عمر: ٨٧/١ ح ١٣٢: «وتمكث الليالي ما تصلي».

وهذا الحديث هو الذي حرَّفه بعضُ الفقهاء؛ لقلة خبرتهم بالنصوص، فجعلوا مكان العدد المبهم عدداً محدداً.

والمقصودُ الإخبار بنقصان الدين، لا الإخبارُ بأقصى المدة، ولكنّ المبالغة (٤٢٨١) اقتضت ذكرَ ذلك، ولو تـُصورت الزيادةُ لتعرَّض لها.

واستدل الشافعي - على تنجيس الماء القليل بنجاسة لا تغيره - بقوله ﷺ : «إذا استيقظ أحدُكم من نومه فلا يغمسْ يده في الإناء حتى يغسلها» الحديث (٤٢٨٢).

فقال: «لولا أن قليل (٤٢٨٣) النجاسة ينجِّس؛ لكان توهمُه لا يوجب الاستحباب» (٤٢٨٤).

فهذا الموضعُ لم يُقصَد فيه بيانُ حكم الماء القليل يَحُلُّه (٤٢٨٥) قليلُ النجاسة، لكنه لزم (٤٢٨٦) مما قُصد ذكره.

(٤٢٨١) «ز»: أي فالمقام يقتضي ذكر أقصى ما يقع لها من الحيض الذي يمنع الصلاة، وينقص به الدين. اهـ

(٤٢٨٢) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الوضوء: ٣١٦/١ ح ١٦٢، ومسلم في الطهارة: ٢٣٣/١.

(٤٢٨٣) في (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب): «أنّ يقين»، والمثبت من: (خ)، و(م)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(ط)، وهو الراجح.

(٤٢٨٤) ينظر الأم: ٣٩/١، والمجموع للنووي: ٣٤٨/١.

(٤٢٨٥) في (ع)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(ط): «تحله»، والمثبت من: (ف)، و(ز).

(٤٢٨٦) في (خ)، و(ط): «لازم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وكاستدلالهم على تقدير أقلّ مدة الحمل بستَّةِ أشهُر، [٤٢٨٧] أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [٤٢٨٨] مع قوله: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [٤٢٨٩].

فالقصدُ [٤٢٩٠] في الآية الأولى، بيـــانُ مدة الأمرين جميــعاً من غير تفصيل، ثم بيَّن في الثانية مدة الفصال قصداً، وسكت عن بيان مدة الحمل وحَدِّها قصداً، فلم يَذكُــر له مدة، فلزم من ذلك أنَّ أقلَّها ستةُ أشهُر [٤٢٩١].

(٤٢٨٧) في (ط): «ستة أشهر»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤٢٨٨) الأحقاف: ١٤.

(٤٢٨٩) لقمان: ١٣.

(٤٢٩٠) في (خ)، و(ط): «فالمقصد»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤٢٩١) ويدل على ذلك **أثــر** بَعْجة الجهني أن عثمان أُتي بامرأة قد وَلدت لستة أشهر، فأراد أن يقيم عليها الحدّ، فقال له علي: «ليس ذلك عليها، قال الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾، وقال: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، فالرضاع أربعة وعشرون شهراً، والحملُ ستة أشهر» فرجع عثمان عن قوله، ولم يَحُدّها».

أخرجه ابن المنذر، وابن أبي حاتم - كما في الدر المنثور -: ٤٤١/٧، وساقه ابن كثير في تفسيره: ٢٦٤/٧-٢٢٨، من عند ابن إسحاق، عن يزيد بن عبد الله بن قُسيط، عن بعجة به.

وأخرجه ابن جرير: ١٠٢/١٣، في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾.

من طريق يونس بن عبد الأعلى، عن ابن وهب، عن ابن أبي ذئب، عن ابن قُسيط، به.

وإسناده صحيح، رجاله كلهم رجال الصحيح، وبعجةُ تابعي كبير، ثقة، روى عن علي، وعثمان، **وله** في الصحيحين حديث عن عقبة بن عامر قال: «قسم النبي ﷺ بين أصحابه ضحايا، فصارت لعقبة جذعة».

أخرجه البخاري في الضحايا: ٦/١٠ ح ٥٥٤٧، ومسلم: ١٥٥٦/٣، وقال الحافظ: «وهو تابعي معروف. ما له في البخاري إلا هذا الحديث».

وقالوا في قوله تعالى: ﴿ فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ إلى قوله [تعالى]: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ﴾ الآية، (٤٢٩٢): إنه يدل على جواز الإصباح جنباً، وصحةِ الصيام؛ لأن إباحة المباشرة إلى طلوع الفجر يقتضي [إباحة] (٤٢٩٣) ذلك وإن لم يكن مقصودَ البيان؛ لأنه لازمٌ من القصد إلى بيان إباحة المباشرة، والأكل والشرب (٤٢٩٤).

واستدلوا على أن الولد لا يُملَك، بقوله [ع-١٢٧] [تعالى]: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ﴾ (٤٢٩٥) وأشباهِ ذلك من الآيات.

(٤٢٩٢) البقرة: ١٨٦، ولفظ «تعالى» الثاني، وكذا: «من الخيط الأسود» ليسا في: (ع)، و(ب).

(٤٢٩٣) الزيادة ليست في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(خ)، و(ت)، و(ب)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في: (م).

(٤٢٩٤) ويزكي هذا الفهم، حديث عائشة أن النبي ﷺ «كان يصبح جنباً من غير حلم، ثم يصوم».

وفي لفظ: «قد كان رسول الله ﷺ يدركه الفجر في رمضان وهو جنب، فيغتسل ويصوم».

متفق عليه: أخرجه البخاري في الصوم: ح ١٩٢٥، وكذلك مسلم: ١١٠٩.

(٤٢٩٥) الأنبياء: ٢٦، ولفظ «تعالى» ليس في: (ع).

فإنّ المقصود (٤٢٩٦) بإثبات العبودية لغير الله - وخصوصاً للملائكة - نفيُ اتخاذ الولد، لا أنّ الولد (٤٢٩٧) لا يُملَـك، لكنه لزم من نفي الولادة أن لا يكون (٤٢٩٨) المنسوب لها (٤٢٩٩) إلا عبداً، إذ لا موجودَ (٤٣٠٠) إلا ربٌّ، أو عبد.

(٤٢٩٦) «ز»: أي الأصلي الذي سيق له التركيب، أما كونه لا يملك، فهو معنى تبعي ولازم من إثبات كونه عبدا ونفي كونه ولدا؛ لأنه لما نفى الولدية بسبب العبودية - وهو المقصود الأصلي - دل على أن هناك تنافيا بين الولدية والعبودية؛ فالولد لا يُملَك، ولا يكون عبدا.

فقوله: «لكنه» الضمير فيه لقوله: «لا أن الولد لا يملَك». وقوله: «أن لا يكون» سقط منه في الأصل حرف العطف، ولا غنى عنه، والمعنى: أن كون الولد لا يملك، لزم من أمرين في الآية، وهما نفي الولد وإثبات أن لا يكون إلا عبدا، وكلاهما صريح الآية ومنطوقها، وكونُه لا يملك، لازم لهذين المعنيين؛ لأنه إذا كان هناك تناف بين الولدية والعبودية؛ أي المِلكية، فالولد لا يملك، حتى صح الاستدلال بتنافيهما. اهـ

(٤٢٩٧) في (خ): «لأن الولد»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٢٩٨) في (ط): «وأن لا يكون»، والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ت)، و(ح).

وهذا يرد ما تأوله «ز» من أن هناك سقطاً، وأنه لا بد منه، بل الواو التي زعم أنها ساقطة، وأدخلها، يجب إزالتها، لأنها ليست في الأصول، والمعنى يصح بدونها.

قال «ز»: معلقا على «نفي اتخاذ الولد»: أي بقوله: «سبحانه» وبالحصر في قوله: «بل هم عباد». اهـ

قلت: الآية ليس فيها «هم» المفيدة للحصر، وإنما هي مقحمة فيها توهما منه؛ فيكون الحصر مستفاداً من كلمة «سبحانه» ودلالة السياق.

(٤٢٩٩) في (ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ط): «إليها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. والكناية تعود على الولادة.

(٤٣٠٠) **«ز»:** هذا كلام آخر، دليل على الحصر الذي قبله. اهـ

واستدلوا على ثبوت الزكاة في قليل الحبوب وكثيرِها، بقوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشـر» الحديث، (٤٣٠١) مع أن المقصود (٤٣٠٢) تقديرُ الجزء المُخرَج، لا تعيينُ المُخرَج منه.

ومثـلُه كلُّ عامٍّ نزَل على سبب، (٤٣٠٣) فإن الأكثر على الأخذ بالتعميم، اعتباراً بمجرد اللفظ، والمقصودُ كان السببَ (٤٣٠٤) على الخصوص.

واستدلـوا على فســاد البيع وقــتَ النداء، بقــوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ (٤٣٠٥) مع أن المقصود إيجابُ السعي، لا بيانُ فساد البيع (٤٣٠٦).

(٤٣٠١) أخرجه البخاري في الزكاة: ٤٠٧/٣ ح ١٤٨٣، بزيادة: «والعيون، أو كان عثَـريّاً» من حديث ابن عمر، وله شاهد عن جابر، وأبي هريرة، ومعاذ بن جبل.

(٤٣٠٢) **«ز»:** من أين للمؤلف هذا؟ ولم لا يكون المقصود إفادة المعنيين، المُخرَج والمُخرَج منه، قصداً أصليّاً. اهـ

(٤٣٠٣) **«ز»** لعله يريد أنه حينئذ، يكون القصد الأصلي الإجابة على قدر السبب، ويكون الزائد من قبيل ما نحن فيه، ليس مقصودا أصليا، بل تبعي، وهو محل تأمل، لأن الدلالة عليه في مثل الحديث بنفس صيغة العموم - وهي «ما» - بأصل الوضع، فليس من باب اللازم كما يدل عليه قوله: «اعتبارا بمجرد اللفظ».

وقولُه: «ومثله» ليس المراد المماثلة الخاصة، وأن الحديث السابق، مما ورد على سبب؛ فإنهم لم يذكروا أن حديث الزكاة المذكور نزل على سبب، بل المرادُ المماثلة العامة في أصل الموضوع، وهو الاعتداد بالمعاني الثانوية في استنباط الأحكام الشرعية، كبقية الأمثلة السابقة. اهـ

(٤٣٠٤) في (ط): «وإن كان السبب»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو الصواب الذي يتضح به المعنى المقصود.

(٤٣٠٥) الجمعة: ٩.

(٤٣٠٦) **«ز»:** يريد أن الدلالة على فساده، لزمته من النهي عنه، وهو متمش مع ما سبق في الموضوع. اهـ

وأثبتوا القياس الجلي قياساً؛ (٤٣٠٧) كإلحاق الأمة بالعبد في سِراية العتق، مع (٤٣٠٨) أن المقصود في قوله ﷺ: «من أعتق شِرْكاً له في عبد» (٤٣٠٩) مطلقُ الملك، لا خصوصُ الذَّكَر.

إلى غير ذلك من المسائل التي لا تُحصَى كثرةً، وجميعُها تمسُّكٌ بالنوع الثاني، لا بالنوع الأول، وإذا كان كذلك؛ ثبت أن الاستدلال من جهته، صحيح مأخوذ به.

وللمانع أن يَستدل أيضاً **بأوجه:**

أحدها: أن هذه الجهة، إنما هي - بالفرض - خادمةٌ للأولى، وبالتبع لها؛ فدلالتُها على معنىً إنما يكون من حيث هي مؤكِّدة للأولى، ومقويةٌ لها، وموضحةٌ لمعناها، ومُوقِعةٌ لها من الأسماع موقعَ القبول، ومن العقول موقع

(٤٣٠٧) **«ز»**: وهو ما قُطع فيه بنفي الفارق، كمثاله، فإنَ قصد الشارع للحرية، لا فرق فيه بين الذكر والأنثى قطعاً. اهـ

(٤٣٠٨) **«ز»**: الظاهر الواو بدل «مع»، والمعنى أن اللفظ بحسب وضعه، دال على خصوص الذَّكَر، لكنهم حملوا الأنثى عليه في سريان العتق؛ لأنه لا فارق، ولزم من كونه لا فارق، أن يكون مقصود الشارع بالعبد هنا، مطلق الملك مجازا، وهو معنى تبعي لا أصلي. اهـ

(٤٣٠٩) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في العتق: ١٧٩/٥ ح ٢٥٢٢-٢٤٢٥، وغيره، وكذا مسلم: ١١٣٩/٢، وعن أبي هريرة عند البخاري ومسلم.

الفهم، (٤٣١٠) كما نقول في الأمر الآتي للتهديد، أو التوبيخ؛ كقوله: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ (٤٣١١).

وقوله: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ (٤٣١٢).

(٤٣١٠) فمثلاً قوله تعالى: «وذروا البيع» يدل على وجوب السعي، ومؤكدٌ له، ومُقوٍّ له، وموضحٌ لمعناه؛ لأنه لولاه لكان قوله «فاسعوا» محتملا للوجوب والندب؛ فلما قال: «وذروا البيع» دل ذلك على أن «فاسعَوا» أمرُ إيجاب، فهو من هذه الجهة خادمٌ له، وموضح لمعناه، ومؤكد له.
وكذلك قوله تعالى: ﴿وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًاۚ﴾ مع قوله: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ﴾ المأخوذُ منهما معاً بدلالة الالتزام، أن الولادة تُمكِن لستة أشهر، ففيه توضيح وإزالةٌ لنوع من الإجمال، لأن ثلاثين شهراً في الآية الأولى، يمكن أن يفهم منها - إذا نُظر إليها وحدها - أن الحمل مدته تسعة أشهر، وأن واحداً وعشرين شهرا للرضاع، والآية الثانية، يمكن أن يفهم منها أن الرضاع حولين كاملين، واجبٌ أو مستحب؛ بناء على أن فعل «يرضعن» يحتمل أن يكون خبراً، أو أمراً، فإذا جمعت الآيتان ونُظر إليهما معاً، وأُخذ منهما أقل مدة الحمل - وهو ستة أشهر- بقيت الآية الثانية واضحة الظاهر، وهو حولان كاملان في الرضاعة، وزال الإبهام الذي في الأولى؛ فكانت الدلالة الالتزامية موضحةً ومقويةً للمعنى المقصود أصلاً من الآيتين معاً، ومُوقعةً له موقع القبول المستلذ، الذي تعشقه النفس، وتميل إليه، لوضوحه وبيانه. وقس على ذلك.

(٤٣١١) فصلت: ٣٩.

(٤٣١٢) الدخان: ٤٦.

فإنّ مثل هذا، لم يُقصَد به الأمر، [٤٣١٣] وإنما هو مبالغةٌ في التهديد، أو الخزي؛ فلذلك لم يُقبَل أن يؤخذ منه حكم في باب الأوامر، ولا يصح أن يؤخذ.

وكما نقول في نحو ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [٤٣١٤]: إنّ المقصود: «سَلْ أهل القرية» ولكن جُعِلت القرية مسؤولة؛ مبالغة [٤٣١٥] في الاستيفاء بالسؤال، أو غير ذلك [٤٣١٦] فلم ينْبَنِ على إسناد السؤال للقرية حكم.

(٤٣١٣) **«ز»:** أي فليس المقصود المعنى الأصلي والتهديدُ مثلا هو المعنى التبعي، وأن كلا **منها يُؤخذ** منه حكم، بل المعنى المقصود هنا في الحقيقة، هو التهديد مثلا؛ أما طلب الفعل فليس مقصودا، وكأن المعنى الأصلي هو المقوي للمعنى التبعي.
وهذا - وإن كان عكس ما قرّره - إلا أنه يفيد أنهما لا ينفكان في الدلالة على المعنى المقصود وتقويته، ووقوعه الموقع من الفهم، ولو قال ذلك لكان أتم، ولعله يقول: إن الصيغة موضوعة للتهديد، وأنه معنى أصلي لها أيضا، والأمر هو المعنى الثانوي. اهـ

(٤٣١٤) يوسف: ٨٢.

(٤٣١٥) **«ز»:** فهو تقوية للمعنى المقصود، حتى كأنه لا يدع أحدا من أهلها بدون سؤال. اهـ

(٤٣١٦) في (ح)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «وغير ذلك»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

وكذلك قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ (٤٣١٧) - بناءً على القول بأنهما تفنيان، ولا تدومان - (٤٣١٨) لـمّا كان المقصودُ به الإخبارَ بالتأبيد؛ لم يؤخذ منه انقطاع مدة العذاب للكفار.

إلى أشياء من هذا المعنى، لا يُؤتَى على حصرها (٤٣١٩).

(٤٣١٧) هود: ١٠٧.

(٤٣١٨) وهو قول **ضعيف**، بل باطل، **قال «ز»:** قال بعضهم: المراد بالسماوات والأرض، هذه الأرض المشاهدة، والكواكب والأفلاك الموجودة، وهذه تبدل وتغير قطعا، كما في النصوص، وإن المراد بهذا التعليق، التأبيد، كما هو معهود العرب في مثله، نحو: ما طلع نجم، وما غنت حمامة، مما يقصد به التأبيد لا التعليق؛ فكون السماوات والأرض تفنيان، لا يؤثر في هذا المعنى المقصود، وهو التأبيد، ولكن التعليق يقوي هذا المعنى ويوقعه في الفهم الموقع.

أما على القول بأن المراد بالسماوات والأرض جنسهما، وأنه لا بد من أرض وسماء للجنة والنار غير هذين، وأن التعليق على دائم يقتضي الدوام، فلا يكون مما نحن فيه؛ فلذا قال: «بناء على القول بأنهما تفنيان».

وبهذا تعلم أن كلام بعضهم هنا، انتقال نظر، فإنه ليس الكلام في بقاء الجنة والنار وفنائهما، كما هو واضح، فإن القول بأن الجنة تفنى، لم يقل به مسلم؛ فضلا عن أن نبني عليه استدلالا كهذا. اهـ

(٤٣١٩) هذا الذي ذهب إليه المؤلف في الأمثلة التي ذكرها، مبني على مذهب المتأخرين الذين غالوا شيئاً ما في تقديس الألفاظ دون النظر إليها في سياقها وفي معناها العام، فمثلا: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ إنما يدل على التهديد والتوبيخ بدلالة السياق؛ فالسياقُ هو الذي حدد لنا أن المقصود به ذلك، لا صيغتُه، بدليل أن هذه الصيغة لو استعملت في سياق آخر، لدلّت على الأمر بالتخيير، كما إذا قال الحِبُّ لحبيبه: «افعل ما شئت» فالسياق يدل على أنه خيره في أن يفعل ما يشاء، وأنه لا يعترض عليه، وأن كل ما يفعله، يسرّه ولا يحزنه، وسؤال القرية كذلك، ليس فيه مبالغة، وإنما هو وضع لغوي معهود في فقه اللغة، فالعربُ تطلق القرية على المساكن المجتمعة بمن فيها، ولا تقصد بالقرية مجرد البنيان، ولذلك صح الإطلاق دون تقدير. =

= ولما لم يلتفت المتأخرون إلى هذا، وظنوا أن القرية لا تطلق إلا على البنيان وحده، اضطروا إلى تقدير: «اسأل أهل القرية» وجعلوا ذلك من باب المجاز المرسل؛ لعلاقة المجاورة والحلول.

ومن تمرس بتفاسير المتقدمين، وعلم معاقد كلامهم، يدرك أنهم كانوا بفقه اللغة متشبعين، ولذا لم يحتاجوا لمثل هذه التقديرات؛ لأن المعنى مفهوم بدونها.

وأما القولُ بفناء الجنة والنار، فهو قول شاذ ومرفوض بالنصوص القطعية التي لا مجال للتأويل فيها.

وما روي عن عمر ﷺ مما يدل على فناء النار من قوله: «لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج، لكان لهم على ذلك وقت يخرجون فيه»، أخرجه ابن المنذر – كما في الدر المنثور -:٤/٤٧٨، فلا يصح؛ لأنه من رواية الحسن عن عمر، وبينهما مفاوز.

ثم إنه معنى منكر، وباطل، أعاذ الله عمر أن يقول ذلك، وهو يعلم علم اليقين قوله تعالى، «وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم».

وقوله: «خالدين فيها أبداً».

وكذلك ما روي عن أبي هريرة، وابن مسعود، وابن عباس من ذلك، لا يصح منه شيء، وقد أشار ابن كثير في تفسيره: ٤/٢٨١، لضعف هذه الآثار بقوله: «وقد روي في تفسيرها عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وابن عباس، وابن مسعود، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمرو، وجابر، وأبي سعيد ... أقوال غريبة».

ولا ترِد مثلُ هذه الأقوال إلا في التفاسير الضعيفة، الجامعة للغث والسمين: من مثل تفسير الثعلبي، وعبد ابن حميد، وأضرابهما.

والقولُ بفناء الجنة والنار بدعةٌ أحدثها في الإسلام رئيسُ الجهمية: جهم بن صفوان، وليس له فيها سلف لا عن الصحابة، ولا التابعين، ولا الأئمة المشهورين، بل كفّره عامة أهل السنة بهذه المقالة الشنيعة، وقد بنى قوله هذا على أصله الفاسد، وهو امتناع وجود ما لا يتناهى من الحوادث.

وآيةُ هود المذكورة، محتملة لأنواع من التأويل، فينبغي ردُّها إلى القواطع المحكمات، ولا يجوز بناء هذا الحكم عليها وحدها، لأن المحتمل يجب رده للمحكم، وفي إطاره يفهم فهماً حقيقيّاً، فالمشيئة المذكورة فيها، نقطع أنه لا يراد بها الاستثناء من الخلود، لأن القواطع =

وإذا كان كذلك؛ فليس لها من الدلالة على المعنى الذي وُضعت له أمرٌ زائد على الإيضاح، والتأكيد، والتقوية للجهة الأولى؛ فإذن ليس لها خصوصُ حكمٍ يؤخذ منها زائدٍ [٤٣٢٠] على ذلك بحال.

والثاني: أنه لو كان لها موضعُ خصوصِ حكمٍ يُقرَّر شرعاً دون الأولى؛ لكانت هي الأولى؛ [٤٣٢١] إذ كان يكون تقريرُ [٤٣٢٢] ذلك المعنى مقصوداً بحق الأصل، فتكونُ العبارة عنه من الجهة الأولى لا من الثانية، [٤٣٢٣] وقد فرضناه من الثانية، هذا خلف لا يمكن.

لا يقال: إنّ كونها دالّة بالتبع، لا ينفي كونها دالّة بالقصد، وإن كان القصد ثانياً، كما نقول في المقاصد الشرعية: إنها مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة، والجميعُ مقصودٌ للشارع، ويصحُّ من المكلف القصدُ إلى المقاصد

= تأبى ذلك؛ فلابد من حملها على معنى آخر يكون صحيحاً، وهو أن ترجع لأهل الكبائر، فهم المعنيون بالاستثناء.

(٤٣٢٠) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «زائداً» - بالنصب على الحال - والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٣٢١) «ز»: أي لكانت جهةً تقصد قصدا أوليا؛ فتكون العبارة عنه من الجهة الأولى لا من الجهة الثانية. اهـ

(٤٣٢٢) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(م)، و(ح): «تقدير»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ط)، وهو أوضح، وأنسب لما قبله.

(٤٣٢٣) وهذا الادعاء غير لازم، وإلا فكل دلالة غير أصلية من الدلالات الأخر، يمكن ادعاء هذا فيها، وهو ما لا يستقيم مع أفهام كبار الصحابة الذين سبق استدلالهم بها.

التابعة مع الغفلة عن الأصلية، ويَبني [٤٣٢٤] على ذلك في أحكام التكليف حسبما يأتي [بعد] [٤٣٢٥] إن شاء الله.

فكذلك نقول هنا: إن دلالة الجهة الثانية، لا يَمتنع [٤٣٢٦] قصدُ المكلف إلى فهم الأحكام منها؛ لأن نسبتها من فهم الشريعة، نسبةُ تلك [٤٣٢٧] من الأخذ بها عملاً. وإذا اتحدت النسبةُ، كان التفريقُ بينهما غير صحيح، ولزِم من اعتبار إحداهما، اعتبارُ الأخرى، كما يلزَمُ من إهمال إحداهما، إهمالُ الأخرى [٤٣٢٨].

لأنا نقول: هذا - إن سُلّم - من أدلّ الدليل على ما تقدم؛ لأنه إذا كان النكاح بقصد قضاء الوطر- مثلا- صحيحاً: من حيث كان مؤكِّداً للمقصود

(٤٣٢٤) في (ت)، و(ن)، و(م)، و(ط): «وينبني»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ح)، و(ب)، و(ف)، و(خ)، أي ويَبني المكلف على ذلك ... إلخ. **ويصح** بناؤه للمجهول، وبه ضبط في (ب)، والمعنى ظاهر على كلا الأمرين، بخلاف ما في النسخ الأولى، فالكلام يحتاج إلى تقدير، ولذا استشكله ناسخ (ت)، فكتب في الهامش: «نقص كلمة بين «ذلك» و: «في أحكام» ولعلها إما أمور أو مسائل».
كذا قال، وقد بنى ذلك على ما في نسخته التي فيها: «وينبنى»، وأما على ما في النسخ العتيقة، من قوله: «ويبني» فلا يحتاج إلى تقدير.

(٤٣٢٥) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في عامة النسخ الخطية.

(٤٣٢٦) في (ط): «لا يمنع»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤٣٢٧) أي الجهة الأولى.

(٤٣٢٨) وهذا دليل قوي جدّاً، ينسجم مع أفهام كبار الأئمة الذين استدلوا بها، وجوابُ المؤلف عنه، لا يخفى ضعفه.

الأصلي من النكاح - وهو النسل - [٤٣٢٩] فغفلةُ المكلف عن كونه مؤكِّداً، لا يقدح في كونه مؤكِّداً في قصد الشارع؛ فكذلك نقول في مسألتنا: إن الجهة الثانية - من حيث القصدُ في اللسان العربي - إنّما هي مؤكِّدة للأولى في نفس ما دلَّت عليه الأولى، وما دلَّت عليه هو المعنى الأصلي؛ فالمعنى التبعي راجعٌ إلى المعنى الأصلي، [٤٣٣٠] ويلزم من هذا، أن لا يكون في المعنى التبعي زيادةٌ على المعنى الأصلي، وهو المطلوب.

وأيضاً: فإن بين المسألتين فرقاً، وذلك أن النكاح - بقصد قضاء الوطر - إن كان داخلا من وجه تحت المقاصد التابعة للضروريات؛ فهو داخل من وجه آخر تحت الحاجيات؛ لأنه راجع إلى قصد التوسعة على العباد في نيل مآربهم، وقضاءِ أوطارهم، ورفعِ الحرج عنهم، وإذا دخل تحت أصل الحاجيات؛ صحّ إ فرادُه بالقصد من هذه الجهة، ورَجع إلى كونه مقصوداً لا بالتبعية، بخلاف مسألتنا، فإن الجهة التابعة، لا يصح إفرادُها بالدلالة على

(٤٣٢٩) هذا الدليل يجري لو سلم أن المقصود الأصلي للنكاح هو النسل، والمعترض يصح له أن يدعي أن المقصود الأصلي من ذلك، هو العفةُ، فهي الوصف المطرد في مسألة النكاح، وأما النسل فقد يكون وقد لا يكون، وقد يريده الناكح، وقد لا يريده، وفي النصوص الشرعية الثابتة، ما يشهد لهذا المقصود.

وعليه، فإذا ادّعى مدع أن النسل مقصود تبعي، فذلك محتمل، وحينئذ تبقى المسألة قابلة للأخذ وللرد.

(٤٣٣٠) وهذا يخالف الواقع، فالأمثلةُ السابقة، دالة قطعاً على أن المعنى التبعي زائدٌ على المعنى الأصلي، ومأخوذ من الأصل بدلالة الالتزام، ثم لو لم يكن فيه معنى زائد على المعنى الأصلي؛ لكان هو هو، وهذا تنفيه المشاهدة.

معنى غيرِ التأكيد للأولى؛ لأن العرب ما وَضعت كلامَها على ذلك إلا بهذا القصد، فلا يمكن الخروجُ عنه إلى غيره.

والثالث: أن وضْع هذه الجهة على أن تكون تبعاً للأولى، يقتضي أن ما تؤديه من المعنى لا يصح أن يؤخذ إلا من تلك الجهة، فلو جاز أخذُه من غيرها؛ لكان خروجاً بها عن وضعها، وذلك غير صحيح، **[ع-١٢٨]** ودلالتُها على حكم زائد على ما في الأولى، خروجُ [لها] (٤٣٣١) عن كونها تبعاً للأولى؛ فيكون استفادةُ الحكم من جهتها، على غير فهمٍ عربي، وذلك غير صحيح، فما أدَّى إليه مثلُه (٤٣٣٢).

وما ذُكر من استفادة الأحكام بالجهة الثانية غيرُ مسلم، وإنما هي راجعة إلى أحد أمرين:

إمَّا إلى الجهة الأولى، وإما إلى جهة ثالثة غير ذلك (٤٣٣٣).

(٤٣٣١) الزيادة ليست في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٤٣٣٢) هذا كله حجاج خطابي من المؤلف، يستند إلى تنميق العبارة، ولا يستند إلى وقائع قائمة، فلا تغتر به.

(٤٣٣٣) «ز»: أي وإمّا لا استفادةَ أصلا كما في مدة الحيض على الشق الأول قبل التسليم، فإنه يمنع دلالة الحديث عليها، ويحتمل أنه يشير بالجهة الثالثة إلى ما سيأتي له في الفصل التالي من التأسي بالآداب القرآنية. اهـ

فأمّا مدةُ الحيض؛ فلا نسلِّم أن الحديث دالٌّ عليها، وفيه النزاع، (٤٣٣٤) ولذلك يقول الحنفي: (٤٣٣٥) إن أكثرها عشرةُ أيام، وإن سُلِّم؛ فليس ذلك من جهة دلالة اللفظ بالوضع، (٤٣٣٦) وفيه الكلام.

ومسألةُ الشافعي في نجاسة الماء، من باب القياس (٤٣٣٧) أو غيرِه.

وأقلُّ مدة الحمل مأخوذة من الجهة الأولى، (٤٣٣٨) لا من الجهة الثانية.

وكذلك مسألة الإصباح جنباً؛ إذ لا يمكن غير ذلك (٤٣٣٩).

وأما كونُ الولد لا يُملَك؛ فالاستدلالُ عليه بالآية ممنوعٌ، وفيه النزاع.

وما ذُكر في مسألة الزكاة؛ فالقائلُ بالتعميم إنما بَنى على أن العموم مقصودٌ، ولم يَبْنِ على أنه غير مقصود، وإلا كان تناقضاً؛ لأن أدلة الشريعة

(٤٣٣٤) والنزاع لا ينفي تلك الدلالة لو صح الحديث بذلك اللفظ؛ لأنها لازمة من لفظ «الشطر» ولا بد.

(٤٣٣٥) في (ع): «وفيه يقول الحنفي»، وفي (ن)، و(ط): «ولذلك يقول الحنفية»، والمثبت من: (ز)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(ف)، و(م).

(٤٣٣٦) «**ز**»: أي بل بدلالة غير وضعية، وكلامنا إنما هو في مستتبعات التراكيب، أي دلالة الألفاظ. اهـ

(٤٣٣٧) «**ز**»: غير واضح؛ لأنه إما أن يكون ما تقدم في الاستدلال من نفس كلام الشافعي، أو لا، فإن كان الأول، فهذا الجواب غير ظاهر؛ لأن صريح الكلام يمنع هذا الجواب، وإن كان الثاني؛ فكيف ساغ نسبة هذا الدليل للشافعي من طرف المصحح؟ اهـ

(٤٣٣٨) «**ز**»: ليس هنا لفظ وُضع للدلالة على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، بل إنما أخذ ذلك من عملية جمع وطرح، فكان الباقي هو العدد المذكور، وهو من باب اللزوم قطعا. اهـ

(٤٣٣٩) «**ز**»: أي فيتوقف صحة الكلام على ثبوت هذا المعنى، وهو ما يسمى اقتضاء على بعض الاصطلاحات. اهـ

إنما أُخذ منها الأحكام الشرعية، بناءً على أنه هو مقصود الشارع، فكيف يصحُّ الاستدلال بالعموم، مع الاعتراف بأن ظاهره غيرُ مقصود؟ وهكذا العامُّ الوارد على سبب من غير فرق.

ومن قال بفسخ البيع وقت النداء بناءً على قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ (٤٣٤٠) فهو عنده مقصودٌ، لا مُلغىً، وإلا لزم التناقضُ في الأمر (٤٣٤١) كما ذكر.

وكذلك شأن القياس الجلي؛ لم يَجعلوا دخول الأمة في حكم العبد بالقياس إلا بناءً على أن العبد هو المقصود بالذكر بخصوصه، وهكذا سائر ما يُفرَض في هذا الباب (٤٣٤٢).

فالحاصلُ أن الاستدلال بالجهة الثانية على الأحكام، لا يثبُت؛ (٤٣٤٣) فلا يصح إعمالُه البتة.

وكما أمكن الجوابُ عن الدليل **الثالث**، كذلك يمكن **في الأول، والثاني**، فإن في الأول مصادرةً (٤٣٤٤) على المطلوب؛ لأنه قال فيه: «فإذا كان

(٤٣٤٠) الجمعة: ٩.

(٤٣٤١) في (ز)، و(ف): «التناقض في الاستدلال»، والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب).

(٤٣٤٢) أكثر ما ذكر المؤلف من تأويلات للأدلة السابقة، لا يخفى تكلفه، وقد ألجأه إليه ما اقتنع به من عدم دلالة الدلالة التبعية على حكم مستقل.

(٤٣٤٣) هذا ما نوزع فيه، فكيف يجزم به، فلو قال: «لا يثبت عندي» لكان أحوط.

(٤٣٤٤) للمصادرة على المطلوب أربعة أوجه: =

المعنى المدلـــولُ عليه يقتضي حكماً شرعيّـاً؛ فلا يمكن إهمـالُه» وهذا عينُ مسألة النزاع.

والثاني: مسلَّم، ولكن يبقى النظرُ في استقلال الجهة الثانية بالدلالة على حكم شرعي، وهو المتنازَع فيه؛ فالصوابُ إذن القولُ بالمنع مطلقاً، (٤٣٤٥) والله أعلم.

= **الأول**: أن يكون المدّعَى عين الدليل.

والثاني: أن يكون المدعى جزء الدليل.

والثالث: أن يكون المدعى موقوفاً عليه صحة الدليل

والرابع: أن يكون موقوفاً عليه صحة جزء الدليل.

وقال الشمس الأصبهاني في بيان المختصر: ١٤٧/١: «وكجعل النتيجة مقدمة بتغيير في اللفظ، ويسمى هذا الصنف، المصادرةَ على المطلوب؛ مثل قولنا: كل حركة نقلة، وكل نقلة في مكان، فكل حركة في مكان؛ فإن الكبرى عينُ النتيجة، إلا أنه بدّل لفظ الحركة بالنقلة... ومن هذا القبيل: كل قياس دوريّ، وهو أن تثبت إحدى مقدمتيه بقياس متألف من نتيجة القياس الأول، وعكس المقدمة الأخرى، كما يقال: كل وضوء، يرفـع الحدث، وكل ما رفع الحدث، يصح بالنية، فكلُّ وضوء يصح بالنية. ثم نستدل على قولنا: كل ما رفع الحدث يصح بالنية، بقولنا: كل ما رفع الحدث وضوء، وكل وضوء يصح بالنية، فكل ما هو رفع الحدث، يصح بالنية».

(٤٣٤٥) وهذا في نظره، لا مطلقاً كما يوهمه كلامه.

فصل:

قد تبيَّن تعارُضُ الأدلةِ في المسألة، (٤٣٤٦) وظَهر أن الأقوى من الجهتين جهةُ المانعين، **فاقتضى الحالُ أن الجهة الثانية - وهي الدالة على المعنى التبعي - لا دلالةَ لها على حكم شرعيّ زائدٍ البتّة،** (٤٣٤٧) لكن يبقى فيها نظرٌ آخر، ربّما أَخال (٤٣٤٨) أن لها دلالةً على معان زائدةٍ على المعنى الأصلي، هي آدابٌ شرعية، وتخلقاتٌ حسنة، يُقِرُّ بها كُلُّ ذي عقل سليم، فيكون لها اعتبارٌ في الشريعة؛ فلا تكون الجهة الثانية خاليةً عن الدلالة جملةً، وعند ذلك يُشكِل القول بالمنع مطلقاً (٤٣٤٩).

وبيانُ ذلك، يحصل بأمثلة سبعة:

(٤٣٤٦) التعارض لا يتحقق إلا حينما تتكافأ الأدلة، و لا شك أن أدلة المصحح، أقوى نظراً، وأسد اتساقاً من أدلة المانع عند إنعام النظر فيها، وإذ كانت كذلك، فلا تكافؤ، وحينئذ فلا تعارض، ويترتب على ذلك أن جهة المانعين ضعيفة، خلافا للمؤلف.

(٤٣٤٧) وهذا جزم عجيب، ينقضه اتفاق أربعة من فقهاء الصحابة على أن هذه الجهة دالّة، وحكموا بها في أخطر موضع يقتضي كمال الاحتياط والتأني، وهو باب الحدود، وإذا لم يكن هؤلاء من مصاقع البلاغة والبيان العربيين، فمن يكون كذلك؟!

(٤٣٤٨) أي أشعر وأعلم.

(٤٣٤٩) وهذا يدلك على مدى اضطراب المؤلف في المسألة:

فتارة يجزم أنه لا دلالة لها على شيء مستقل، وينافح عن ذلك.

وتارة يثبت فيها الإشكال، ويدل هذا على أنه هو نفسه، لم يطمئن تماماً إلى ما استُدل به لجهة المنع، وحاول أن يتخلص من الإشكال - لمّا وُوجه بأمثلة حيّة - بأن الدلالة التبعية، لا تفيد إلا آدابا شرعية، وتخلقات حسنة، ليس إلاّ، ولكن ماذا يفعل بالأحكام الخطيرة، السابقة التي استفيدت منها، وهي ليست من قسم الآداب ولا التخلقات قطعاً.

أحدها: أن القرآن أَتى بالنّداء [٤٣٥٠] من الله تعالى للعباد، ومن العباد لله سبحانه، إمّا حكايةً وإما تعليماً: فحين أتى بالنداء من قِبَل الله للعباد، جاء بحرف النداء المقتضي للبُعْد ثابتاً غير محذوف؛ كقوله تعالى:

﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِے وَٰسِعَةٌ﴾ [٤٣٥١].

﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [٤٣٥٢].

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّے رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾ [٤٣٥٣].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [٤٣٥٤].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [٤٣٥٥].

فإذا أتى بالنداء من العباد إلى الله تعالى؛ جاء من غير حرف نداء؛ [فلا تجد فيه نداء الرّب تعالى بحرف نداء] [٤٣٥٦] ثابتٍ، بناءً على أن حرف النداء للتنبيه في الأصل، واللهُ مُنــزَّهٌ عن التنبيه.

(٤٣٥٠) «ز» راجع المسألة السابعة من مباحث الكتاب في هذا الموضوع. اهـ

(٤٣٥١) العنكبوت: ٥٧.

(٤٣٥٢) الزمر: ٥٠.

(٤٣٥٣) الأعراف: ١٥٨.

(٤٣٥٤) البقرة: ٢٠، ١٦٧.

(٤٣٥٥) البقرة: ١٧١.

(٤٣٥٦) الزيادة ليست في: (ب)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، لانتقال بصر الناسخ من لفظ «نداء» الأول، إلى الثاني، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز).

وأيضاً: فأكثرُ [٤٣٥٧] حروف النداء، للبعيد، ومنها: «يا» التي هي أمُّ الباب، وقد أخبر الله تعالى أنه **قريب من الدّاعي خصوصاً** - لقوله [تعالى]: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ الآية [٤٣٥٨] - **ومن الخلق عموماً؛** لقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [٤٣٥٩].

وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [٤٣٦٠].

فحصل من هذا، التنبيهُ على أدبين:

أحدهما: ترك حرف النداء.

والآخر: استشعار القرب.

كما أن في إثبات الحرف في القِسْم الآخَر، التنبيهَ على معنيين:

إثبات التنبيه لمن شأنه الغفلةُ والإعراضُ والغَيْبة - وهو العبد - **والدلالةُ** على ارتفاع شأن المنادَى وأنه منزَّه عن مداناة العباد؛ إذ هو في دنوّه عالٍ، وفى علوّه دانٍ سبحانه.

(٤٣٥٧) في (ت)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ط): «فإن أكثر»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٤٣٥٨) البقرة: ١٨٥، ولفظ «تعالى» ليست في: (ع).

(٤٣٥٩) المجادلة: ٧، ولفظ: «ولا خمسة» إلخ، ليس في: (ع).

(٤٣٦٠) ق: ١٦.

والثاني: [٤٣٦١] أن نداء العبد للرب نداءُ رغبة، وطلبٍ لما يُصلِح شأنَه، فأُتي في النداء القرآني [٤٣٦٢] بلفظ الرب في عامة الأمر؛ **تنبيهاً وتعليماً** لِأنْ يأتيَ العبدُ في دعائه بالاسم المُقتضِي للحال المدعوّ بها، وذلك أن الربّ في اللغة، هو القائم بما يصلح المربوب؛ فقال تعالى - في معرض بيان دعاء العباد: ﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوَ اَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى اَلذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ إلى آخر السورة [٤٣٦٣].

﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [٤٣٦٤].

وإنّما أَتَى قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ قَالُواْ اُللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ اَلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾ [٤٣٦٥] من غير إتيان بلفظ الرب؛ لأنه لا مناسبة [٤٣٦٦] بينه وبين ما دَعوا به، بل هو مما ينافيه؛ بخلاف الحكاية عن عيسى عليه السلام في قوله:

(٤٣٦١) يعني من الأمثلة السبعة.

(٤٣٦٢) «ز»: أي وأما الدعاء في الحديث، فالشائع فيه لفظ الجلالة، ولكلٍّ سرٌّ وحكمة، وسيأتي له التعبير بـ«كثرة» بدل «عامة». اهـ

(٤٣٦٣) البقرة: ٢٨٥، و في (ز)، و(ف)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «إلى آخرها»، والمثبت من: (ع)، وفي (خ): تتميم الآية إلى نهايتها.

(٤٣٦٤) آل عمران: ٨.

(٤٣٦٥) الأنفال: ٣٢.

(٤٣٦٦) «ز»: ومع هذا؛ فلا حاجة إلى الاعتذار عنه؛ لأنه محكي على لسان الجَحَدة الذين لم يصلوا للآداب، إنما يُحتاج للاعتذار عن مثل قوله تعالى - حكاية عن نوح - : ﴿ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴾.

والجواب أن هلاكَ هؤلاء، رحمةٌ بسائر أولاد آدم، كما قال: ﴿ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ ﴾. اهـ

﴿قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية (٤٣٦٧) فإن لفظ الرب فيها، مناسبٌ جدّاً.

والثالث: أنه أتَى فيه [ع-١٢٩] الكنايةُ في الأمور (٤٣٦٨) التي يُستحيَا من التصريح بها؛ كما كُنّي (٤٣٦٩) عن الجماع باللباس، والمباشرة، وعن قضاء الحاجة بالمجيئ من الغائط، وكما قال في نحوه: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ (٤٣٧٠) فاستقر ذلك أدباً لنا استنبطناه من هذه المواضع، وإنما دلالتُها على هذه المعاني، بحكم التبع، لا بالأصل.

والرابع: أنه أَتى فيه بالالتفات الذي ينبئ في القرآن عن أدب **الإقبال من الغَيبة إلى الحضور** بالنسبة إلى العبد إذا كان (٤٣٧١) مقتضى الحال يستدعيه - كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، (٤٣٧٢) ثم قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، (٤٣٧٣) **أو بالعكس** إذا

(٤٣٦٧) المائدة: ١١٦.

(٤٣٦٨) في (ع): «للأمور». والمثبت من باقي النسخ الخطية. و«أتى» معناه: جاء.

(٤٣٦٩) كذا ضبطت في: (ز)، ويصح بناؤها للمعلوم أيضاً.

(٤٣٧٠) المائدة: ٧٧، **قال «ز»:** أي ويلزمه قضاء الحاجة التي لا تليق بالإله. اهـ

(٤٣٧١) في (ف): «إذ كان».

(٤٣٧٢) الفاتحة: ٢-٤.

(٤٣٧٣) الفاتحة: ٤.

اقتضاه الحال أيضاً؛ كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ (٤٣٧٤).

وتأمَّل في هذا المساق معنى قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ (٤٣٧٥). حيث عوتب النبي ﷺ بهذا المقدار من العتاب، (٤٣٧٦) لكن على حالة (٤٣٧٧) تقتضي الغَيبةَ التي شأنُها أخفُّ بالنسبة إلى المعاتَب، ثم رجع الكلامُ إلى الخطاب، إلا أنه بعتاب أخف من الأول، ولذلك خُتمت الآية بقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ﴾ (٤٣٧٨).

والخامس: الأدبُ في ترك التنصيص على نسبة الشرّ إلى الله تعالى، وإن كان هو الخالقَ لكل شيء؛ كما قال بعد قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ إلى قوله: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ (٤٣٧٩)، ولم يقل:

(٤٣٧٤) يونس: وفيه التفات من الخطاب إلى الغيبة لمقصد بلاغي؛ فلو جرى على الظاهر لقال: «وجرت بكم بريح طيبة».

(٤٣٧٥) عبس: ١-٢، ولو جرى على الظاهر لقال: «**عبستَ وتوليتَ أن جاءكَ الأعمى وما يدريك**» ونكتةُ الالتفات من الخطاب إلى الغيبة عدمُ مواجهة الخليلِ لخليله بالعتاب الرقيق، شفقةً عليه، ورحمةً به، وتنويهاً بمقامه، كأنه يخاطب بذلك شخصاً آخر، وهذا غايةٌ في الأدب.

(٤٣٧٦) في (ب)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «من هذا العتاب»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(م).

(٤٣٧٧) في (ب)، و(ن): «على حال»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٣٧٨) عبس: ١١.

(٤٣٧٩) آل عمران: ٢٦.

«بيدك الخير والشر» وإن كان قد ذَكر القسمين معاً؛ لأن نزع المُلك والإذلالَ - بالنسبة إلى من لحق ذلك به - شرٌّ ظاهر.

نعم، قال في أثره: [٤٣٨٠] ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تنبيهاً - في الجملة - على أن الجميع خلقُه، حتى جاء في الحديث عن النبي ﷺ: «والخير في يديك، والشر ليس إليك» [٤٣٨١].

وقال إبراهيم عليه السلام: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَٱلَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ إلخ [٤٣٨٢].

(٤٣٨٠) في (ن): «بأثره»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٣٨١) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين: ٥٣٤/١، وأبو داود في الصلاة: ٢٠٢/١ ح ٧٦٠، والنسائي في افتتاح الصلاة: ١٣٠/٢، من حديث علي، وفيه: «لبيك وسعديك، والخير كله في يديك، والشر ليس إليك، إنا بك وإليك، تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك».

قال ابن القيم في «بدائع الفوائد»: في الفصل الثالث في أنواع الشرور المستعاذ منها: ٢١٤/٢: «إذا عُرِف هذا، عُرِف معنى قوله ﷺ: «والشر ليس إليك» وأن معناه أجل وأعظم من قول من قال: «والشر لا يتقرب به إليك».

وقول من قال: «والشر لا يصعد إليك» وأن هذا الذي قالوه وإن تضمن تنزيهه عن صعود الشر إليه، والتقربِ به إليه؛ فلا يتضمن تنزيهه في ذاته، وصفاته، وأفعاله عن الشر، بخلاف لفظ المعصوم الصادق المصدق، فإنه يتضمن تنزيهه في ذاته - تبارك وتعالى - عن نسبة الشر إليه بوجه مّا، لا في صفاته، ولا في أفعاله، ولا في أسمائه، وإن دخل في مخلوقاته، كقوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾.

وتأمل طريقة القرآن في إضافة الشر، تارة إلى سببه ومن قام به ... وتارة بحذف فاعله ... وبالجملة؛ فالذي يضاف إلى الله تعالى، كله خير، ومصلحة، وعدل، والشر ليس إليه» اهـ

(٤٣٨٢) الشعراء: ٧٨-٨٠.

فنَسب إلى رب العالمين الخلقَ، والهداية، والإطعام، والسقي، والشفاء، والإماتة، والإحياء، وغفرانَ الخطيئة، دون ما جاء في أثناء ذلك من المرض، فإنه سكت عن نسبته إليه (٤٣٨٣).

والسادس: الأدبُ في المناظرة: أن لا يُفاجَأ بالردّ كِفاحاً (٤٣٨٤) دون التغاضي بالمجاملة والمسامحة؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوِ اِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدىً اَوْ فِے ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ (٤٣٨٥).

وقوله: ﴿قُلِ اِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَآ أَوَّلُ اُ۬لْعَٰبِدِينَ﴾ (٤٣٨٦).

(٤٣٨٣) قال ابن القيم في البدائع: ٢/٢١٥، عن هذه الآية: «فنَسب إلى ربه كل كمال من هذه الأفعال، ونسب إلى نفسه النقص منها، وهو المرض، والخطيئة، وهذا كثير في القرآن الكريم، ذكرنا منه أمثلة كثيرة في كتاب «الفوائد المكية» اهـ

قلت: لأن الأدب يقتضي أن لا ينسب إلى الله ما يوهم نقصاً في أفعاله، وإن كان هو خالقَه وموجدَه؛ فأفعالُه تعالى تجري على الكمال المطلق، وما يوجد من نقص، فهو في مفعوله، وفرْقٌ كبير بين الفاعل والمفعول.

(٤٣٨٤) مواجهةً دون واسطة، يقال: لقيته كفاحاً، أي وجهاً لوجه.

(٤٣٨٥) سبأ: ٢٤، ووجه الدلالة من الآية أن النبي ﷺ علم أنه على الهدى، وغيرُه من الكفار المخاطَبين على الضلال قطعاً، ومع ذلك أُمر أن لا يواجههم بأنهم على الضلال، استمالة لهم بذلك، وإعطاءَهم فرصة التفكير فيما هم فيه من الضلالة، وما عليه هو من الهدى؛ لئلا يحرجهم بالمواجهة، وذلك أدعى لقبولهم الإيمان، وانسلالهم من الكفران والخسران.

(٤٣٨٦) الزخرف: ٨١، ووجه الدلالة من الآية، تصديرها ب «إنْ» التي تفيد الشك، ومعلوم أنه لا شك قطعاً أنه ليس للرحمان ولد، ولكنه استعمل معهم أسلوب عدم المواجهة بالتكذيب فيما زعموا، حتى لا ينفروا ويعرضوا إن وُجهوا ببطلان ما ادَّعوا من اتّخاذ الرحمان ولداً، ولا يخفى أن مثل هذا الخطاب أدْعى إلى الاستمرار في الحوار حتى الإذعان للحقيقة المجهولة، أو المتجاهَلة.

﴿قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي﴾ (٤٣٨٧).

وقوله: ﴿قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ﴾ (٤٣٨٨).

﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (٤٣٨٩).

لأن ذلك أدعى إلى القبول، وترك العناد، وإطفاء نار العصبية.

والسابع: الأدب في إجراء الأمور على العادات في التسببات، وتلقّي الأسباب منها - وإن كان العلمُ قد أَتى من وراء ما يكون - أخذاً من مساقات الترجيَات العادية؛ كقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ (٤٣٩٠).

﴿فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ﴾ (٤٣٩١).

﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ (٤٣٩٢).

ومن هذا الباب جاء نحوُ قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٤٣٩٣).

﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (٤٣٩٤).

(٤٣٨٧) هود: ٣٥.

(٤٣٨٨) الزمر: ٤٠.

(٤٣٨٩) المائدة: ١٠٦.

(٤٣٩٠) الإسراء: ٧٩.

(٤٣٩١) المائدة: ٥٤.

(٤٣٩٢) البقرة: ٢١٤.

(٤٣٩٣) البقرة: ٢٠، ١٨٢.

(٤٣٩٤) النحل: ٩٠.

وما أشبه ذلك؛ فإن التَّرجّي، والإشفاق [ونحوهما]، [٤٣٩٥] إنما تقع حقيقةً ممن لا يعلم عواقبَ الأمور، واللهُ تعالى عليم بما كان، وما يكون، وما لم يكن أَنْ لو كان، كيف كان يكون، [٤٣٩٦] ولكن جاءت هذه الأمور على المجرى المعتاد في أمثالنا؛ فكذلك ينبغي لمن كان عالماً بعاقبة أمر بوجه من وجوه العلم - الذي هو خارج عن معتاد الجمهور - أن يَحكم فيه - عند العبارة عنه - [٤٣٩٧] بحكم غير العالم؛ دخولاً في غِمار العامّة، وإنْ بان عنهم بخاصّيّة يمتاز بها، وهو من التنزُّلات [٤٣٩٨] الفائقةِ الحُسْن في محاسن العادات.

وقد كان رسول الله ﷺ يَعلم بكثير من أخبار [٤٣٩٩] المنافقين، ويُطلِعُه ربُّه على أسرارِ كثيرٍ [٤٤٠٠] منهم، ولكنه كان يعاملهم في الظاهر

(٤٣٩٥) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٤٣٩٦) في (ط): «كيف يكون»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤٣٩٧) أي التعبير عنه.

(٤٣٩٨) أي التواضع، مِن تنزّل عن مرتبته، إذا تركها تواضعاً وحياء، جلباً للمحبة، ورغبة في عدم الظهور الذي ينفر الناس من منتحله.

(٤٣٩٩) في (ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ط): «يعلم بأخبار كثير»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز).

(٤٤٠٠) في (م): «أسرارٍ كثيرةٍ»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

معاملةً يشترك معهم فيها المؤمنون؛ لاجتماعهم في عدم انخرام الظاهر،(٤٤٠١) فما نحن فيه نوعٌ من هذا الجنس.

والأمثلةُ كثيرة.

فإذا كان كذلك؛ ظهر أن الجهة الثانية، يستفاد بها **أحكام شرعية وفوائد عملية**، ليست داخلةً تحت الدلالة بالجهة الأولى، وهو توهينٌ لما تقدّم اختيارُه (٤٤٠٢).

والجوابُ: أن هذه الأمثلة وما جرى مجراها، لم يُستفَد الحكمُ فيها من جهة وضع الألفاظ للمعاني، وإنما استُـفيد من جهة أخرى، وهي جهة الاقتداء بالأفعال، [والله أعلم] (٤٤٠٣).

(٤٤٠١) لأنه هو المنضبط في تحاكم الناس إليه في أمور دينهم ودنياهم، وأما الباطنُ، فيوكل لعالمه؛ إذ الخلق عاجزون عن ضبط أسراره وأغواره، ولذا لا يُحَكَّم في الشريعة، ولا يُلجَأ إليه في العادة، وقد فطر الله الخلق على الأخذ بظواهر الأمور حتى يثبت العكسُ، والمناطُ إذا لم ينضبِط؛ فلا تُناط به مصالحُ الخلق إطلاقاً.

(٤٤٠٢) يعني في الفصل السابق حين قال: «وظهر أن الأقوى من الجهتين جهة المانعين»، وقوله: «لا دلالة لها على حكم شرعي زائد البتة».

(٤٤٠٣) الزيادة ليست في: (ع)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(م)، و(ح)، و(ط). وثابتة في: (ز)، و(ف).

ولا يخفى أن هذا جوابٌ غيرُ شاف، وأن المؤلف حصل له نوعُ اضطرابٍ في الدلالة التَّبعية، فلم يستطع أن ينفيها بالكلية، ولا أن يقرها بالكلية، كما فعل غيرُه، ولقوة تعارض الأدلة عنده، لم يَخرج منها براجح، والصواب مع من أثبتها تابعةً لا مستقلة.

النوع الثالث:

في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها،

ويحتوي على مسائل:

المسألة الأولى:

ثبت في الأصول أن شرطَ التَّكليف، أو سببَه، (٤٤٠٤) القدرةُ على المُكَلَّف به، فَما لا قدرةَ للمُكَلَّف عليه، لا يصحُّ التكليفُ به شرعاً، وإن جاز عقلاً (٤٤٠٥).

ولا معنى لبيان ذلك هاهنا؛ فإن الأصوليين قد تكفَّلوا بهذه الوظيفة، ولكن نَبني عليه (٤٤٠٦) ونقول: إذا ظهر من الشارع - في بادئ الرأي - القصدُ إلى التَّكليف بما لا يدخلُ تحت قدرة العبد؛ فذلك - في التَّحقيق - راجعٌ (٤٤٠٧) إلى سوابِقه، أو لواحقِه، أو قرائنِه؛ فقولُ الله تعالى: ﴿فَلاَ تَمُوتُنَّ إلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ (٤٤٠٨).

(٤٤٠٤) «ز»: لم أقف على قول بالسببية بالمعنى الذي ذكره في تعريف السبب. اهـ

(٤٤٠٥) «ز»: خلافا للحنفية والمعتزلة القائلين بالمنع عقلا أيضا. اهـ

(٤٤٠٦) في (خ)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ط): «عليها»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(م)، و(ب)، و(ف)،

(٤٤٠٧) في (ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ط): «راجع في التحقيق»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٤٤٠٨) البقرة: ١٣١، **ومعنى** الآية: اثبُتوا على الإسلام، حتى إذا جاء الموت وجدَكم عليه، فيتوفاكم عليه، ويدل على هذا سابق الآية، وهو قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ ﴾، والاصطفاء يقتضي الاعتدادَ والتمسكَ بالمصطفى؛ لنفاسته وندرته، وليس المقصود النهيَ عن الموت =

و[**قولُه**] (٤٤٠٩) في الحديث: «كُنْ عبدَ الله المقتول، ولا تكنْ عبدَ الله القاتل» (٤٤١٠).

= على غير الإسلام، فهذا لا يدخل تحت قدرة المكلف، لأن ما يموت عليه، لا يعلمه إلا الله، ولا يملكه إلا هو، وإنما النهي متوجه إلى ما يؤدي إلى الموت على غير الإسلام: من المعاصي، والكفر، والجحود، فهذا يدخل تحت قدرة المكلف، ويستطيع تجنبه بالثبات على الطاعة، حتى يأتيَه الموت وهو عليها.

قال «ز»: الآية مثال للتكليف بالإسلام السابق على الموت، ولا يفيد عند المقارنة.

والمثال الثاني، من التكليف بالسوابق أيضا؛ فإنه لما تعارض عليه الأمر، وكان بين أن يقتل غيره أو يقتله غيره فيما لا تحل فيه النفس، أمر بإسلام الأمر لله، وعدم الإقدام على قتل الغير.

والمثال الثالث يصح أن يكون من النهي عن الظلم السابق على الموت والظلم الذي يقارن الموت، كأن لا يتحلل عند الموت من الظلم، أو تبقى بعض الوسائل التي بها الظلم مقارنة للموت، كمن غصب بيتاً سكنه، ومات فيه، أو ثوباً بقي في حوزته مغصوباً حتى مات.

وما أحسن تعبير أبي طلحة بقوله: «لا يصيبوك» ولم يقل: «فيصيبوك» تفريعاً على المنهي عنه، وكان هو المتبادر؛ لكنه لا يريد النطق بهذه الكلمة على طريق الإثبات.

وليس من الأمثلة المذكورة ما فيه اللواحق، وفيما تقدم في الأسباب - في المسألة العاشرة فيمن سن سنة حسنة أو سيئة - ما يؤخذ منه استنباط أمثلة اللواحق. اهـ

(٤٤٠٩) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٤٤١٠) قال الحافظ في التلخيص: ٨٤/٤: «هذا الحديث لا أصل له من حديث حذيفة، وإن زعم إمام الحرمين في النهاية أنه صحيح، فقد تعقبه ابن الصلاح، وقال: «لم أجده في شيء من الكتب المعتمدة، وإمامُ الحرمين، لا يعتمد عليه في هذا الشأن». اهـ

قلت: والحديثُ روي من حديث جندب بن عبد الله بن سفيان البجلي، وخباب بن الأرت، وخالد بن عرفطة، وسعد بن أبي وقاص، وهذه الشواهد مجتمعة، يعضد بعضها بعضاً، ويرتقي بها حديث الباب إلى درجة الحسن على أقل أحواله، لأن ضعفها ليس بشديد. ينظر تفصيلها في كتابنا: موسوعة السنن النبوية المقبولة: رقم ٣١١.

وقولُه: «لا تَمُتْ وأنت ظالم» (٤٤١١).

وما كان نحوَ ذلك، ليس المطلوبُ منه إلا ما يدخل تحت القدرة، وهو الإسلامُ، وترك الظلم، والكفُّ عن القتل، والتسليمُ لأمر الله، وكذلك سائر ما كان من هذا [القبيل] (٤٤١٢).

ومنه ما جاء في **[ع-١٣٠]** حديث أبي طلحة، حيث تَـرَّس على رسول الله ﷺ يوم أحد، وكان ﷺ يتطلَّع لِيَـرَى القوم، فيقولُ له أبو طلحة: «لا تُشْرِفْ يا رسول الله لا يُصِبْك» (٤٤١٣) الحديث.

فقوله: «لا يصبك» من هذا القبيل.

(٤٤١١) لا وجود له بهذا اللفظ، وقد بحثنا عنه في مظانه وأجهدنا أنفسنا في التنقيب عنه، فلم نعثر عليه، ولم نظفر بطائل.

(٤٤١٢) الزيادة ليست في: (ز)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٤٤١٣) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «لا يصيبوك» في الموضعين، ما عدا: (ع).

والحديث أخرجه البخاري في مناقب الأنصار: ١٦٠/٧، والمغازي: ٤١٨/٧، والجهاد: ١٠٩/٦، ومسلم في الجهاد: ١٤٤٣/٣، واللفظ له، من حديث أنس بن مالك، وعند البخاري «يُصبْك» بسكون الموحدة على أنه جواب الأمر، وعند مسلم: «لا يُصبْك».

قال الحافظ: «ولغير أبي ذر «يُصيبُك» بالرفع، وهو جائز على تقدير، كأنه قال مثلا: لا تشرف، فإنه يُصيبُك».

والشاهد منه، النهيُ عن أسباب الإصابة، لا عن الإصابة، لأنه ليس في مقدوره منعُها إذا قُدِّرت، وإنما النهيُ في «لا يصبك» عائدٌ على السبب؛ كأنه قال: اجتنبْ أسبابَ إصابتهم لك: من التطلع لهم، والإشراف عليهم، والتعرض للانكشاف، فإن فعلتَ أصابوك بسهامهم.

المسألة الثانية:

إذا ثبت هذا؛ فالأوصافُ التي طُبع عليها الإنسان - كالشهوة إلى الطعام والشـراب - لا يُطلَب برفعها، ولا بإزالة ما غُرز في الجبلَّة منها؛ فإنه من تكليف ما لا يُطاق، كما لا يُطلَب بتحسين ما قَبُح من خلقة جسمه، ولا تكميلِ ما نقص منها؛ فإن ذلك غير مقدور للإنسان.

ومثلُ هذا لا يَقصد الشـارعُ طلبـاً له، ولا نهياً عنه، ولكن (٤٤١٤) يَطلُب قهرَ النفس (٤٤١٥) عن الجنوح إلى ما لا يحلّ، وإرسالَها بمقدار الاعتدال فيما يحلّ، وذلك راجعٌ إلى ما ينشأ من الأفعال من جهة (٤٤١٦) [تلك] (٤٤١٧) الأوصاف مما هو داخل تحت الاكتساب.

(٤٤١٤) في (ف)، و(ز)، و(ب): «كن» بدون واو.

(٤٤١٥) أي كفها ومنعها.

(٤٤١٦) «ز»: أي سواء أكان مما يسبق تلك الأوصاف، أم مما يلحقها وينشأ عنها، كما سيبينه، فلذا عمَّم وقال: «من جهة تلك الأوصاف» ليشمل ما تكون الأوصاف هي الناشئة عنه. اهـ

(٤٤١٧) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

المسألة الثالثة:

إن ثبت بالدليل أن ثَمّ أوصافاً تماثل ما تقدم: في كونها مطبوعاً عليها الإنسانُ؛ فحكمُها حكمُها؛ لأن الأوصاف المطبوعِ عليها **ضربان:**

منها: ما يكون ذلك فيه مشاهَداً محسوساً، كالذي تقدم.

ومنها: ما يكون خفيّاً حتى يثبُت بالبرهان فيه ذلك.

ومثاله: العجلةُ؛ فإن ظاهر القرآن أنها مما طُبع الإنسان عليه؛ لقوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ مِنۡ عَجَلٖۚ﴾ (٤٤١٨).

وفي الصحيح: (٤٤١٩): «أن إبليس لمَّا رأى آدمَ أجوفَ؛ عَلِم أنه خُلِق خَلْقاً لا يَتمالكُ» (٤٤٢٠).

وقد جاء أن «الشجاعةَ والجبنَ غرائز» (٤٤٢١).

(٤٤١٨) الأنبياء: ٣٧.

(٤٤١٩) في (ع): «وفي الحديث»، والمثبت من باقي النسخ الخطية

(٤٤٢٠) أخرجه مسلم في البر والصلة: ٢٠١٦/٤، من حديث أنس بن مالك، وعنده «عرف» لا «علم» التي ذكرها المؤلف، وكأنه ذكره بالمعنى. ولا يتمالك، أي لا يملك نفسه عند الشهوة والغضب.

(٤٤٢١) **ضعيف مرفوعاً:** أخرجه القضاعي في مسند الشهاب: ١٩٧/١، وابن حبان في المجروحين: ٤١/٣، وأبو يعلى في مسنده: ٣٣٣/١١ ح ٦٤٥١.

من طريق مَعديّ بن سليمان، ثنا ابن عجلان، عن أبيه، عن أبي هريرة أنهﷺ قال: «كرمُ المؤمن تقواه، وحسبُه دينُه، ومروءتُه خلقُه، والجبنُ والجرأةُ غرائزُ يضعها الله حيث شاء، فالجبان يفر من أبيه وأمه، والجرِّيءُ يقاتل عما لا يبالي أن لا يؤوب به إلى أهله».

وإسنادُه واهٍ: معدي بن سليمان، قال النسائي: «ضعيف».

وقال ابن حبان: «كان ممن يروي المقلوبات عن الثقات، والملزقات عن الأثبات، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد».

=

و: «جُبِلت القلـوبُ على حُبّ من أحسن إليها، وبُغضِ من أسـاء إليها» (٤٤٢٢).

= **وقال** أبو زرعة: «واهي الحديث، يحدث عن ابن عجلان بمناكير».

وصحح له الترمذي، وحسن له، وجزم الحافظ بضعفه.

وأخرجه مالك في الموطأ: في الجهاد: ٤٦٣/٢ ح ٣٥، عن يحيي بن سعيد، أن عمر قال: «كرم المؤمن تقواه».

وإسناده معضلٌ بين يحيي بن سعيد وعمر، ووصله موقوفاً ابنُ أبي شيبة، من طريق سفيان الثوري ومسعر، عن عبد الملك بن عُمير، عن قبيصة بن جابر قال: قال عمر: «الشجاعة والجبن، سِمَةٌ أو خُلُق في الرجال ...»

وعبد الملك، رماه ابن حبان بالتدليس، وقد عنعنه، وتكلم غيرُه في حفظه، وأخرج له الشيخان.

وأخرجه البيهقي: ١٩٥/١٠، من طريق شعبة، عن عبد الله بن أبي السفر، قال سمعت الشعبي يقول: سمعت زياد بن حُدير يقول: سمعت عمر بن الخطاب يقول: «حسَبُ المرء دينُه، ومروءتُه خلقُه، وأصلُه عقلُه».

قال البيهقي: «هذا الموقوف إسنادُه صحيح».

وهو كما قال، فتلخص من هذا، أن الحديث المرفوعَ ضعيفٌ، والموقوفَ على عمر صحيحٌ.

(٤٤٢٢) موضوع: أخرجه ابن عدي في ترجمة الحسن بن عُمَارة: ٧٠١/٢، وأبو نعيم في الحلية: ١٢١/٤، والقضاعي في مسند الشهاب: ٣٥٠/١ ح ٥٩٩-٦٠٠، والخطيب في التاريخ: ٣٤٦/٧، وابن الجوزي في العلل المتناهية: ٢٩/٢، والبيهقي في الشعب: ٤٨١/٦.

من طرق عن الأعمش، حدثني خيثمة، عن ابن مسعود به مرفوعاً.

قال ابن عدي: «وهذا لم أكتبه مرفوعاً إلا من هذا الشيخ، ولا أرى يرفع هذا الحديث إلا من **هذا** الوجه، وهو معروف عن الأعمش موقوفاً».

قلت: رواه عن الأعمش إسماعيلُ بن أبان الخياط، ومحمد بن عبد الرحمان القرشي، ويحيى بن العلاء؛ فأما إسماعيل بن أبان الخياط، فقد اتهمه أحمد، وابن حبان، والجوزجاني بالوضع، وقال البخاري: «متروك» وقال أبو داود: «كان كذَّاباً». =

إلى أشياءَ من هذا القبيل، وقد جُعل منها الغضبُ، (٤٤٢٣) وهو معدودٌ عند الزُّهاد من المُهلِكات.

وجاء: «يُطبَع المؤمن على كل خُـلُق، ليس الخيانةَ والكذب» (٤٤٢٤).

= **وأما** محمد بن عبد الرحمن القرشي، فقد ترجم الذهبي اثنين ممن يتسمى بهذا الاسم في الميزان: ٦٢٤/٣، فقال في الأول: «لا يُدرى من هو» وقال في الثاني: «قال الأزدي: لا يصحُّ حديثه».

وقال أبو حاتم: - كما في علل ابنه -: ١٥٥/٣: «هذا حديث منكر، وكان ابن أخت عبد الرزاق يكذب».

قلت: ويحيى بن العلاء، هو البجلي، قال أحمد: «كذاب يضع الحديث».

وقال السخاوي في المقاصد الحسنة: ص ١٧٢: «باطل مرفوعاً وموقوفاً...»

وأما الحسن بن عمارة، فهو متروك الحديث، ولهذا قال ابن الجوزي: «هذا حديث لا يصح عن رسول ﷺ فإن إسماعيل الخياط مجروح، قال أحمد: «كتبت عنه ثم حدث بأحاديث موضوعة فتركناه».

وقال يحيى: «هو كذاب...».

وأما خيثمة بن أبي خيثمة - راويه عن ابن مسعود - قال ابن معين: «ليس بشيء».

وحكم الشيخ ناصر بوضعه في الأحاديث الضعيفة: ح ٦٦٠، ووقع له فيه وهَمٌ، إذ ذكر أن مَـخرجه يدور على إسماعيل بن أبان، عن الأعمش، وقلده في هذا الوهَم الشيخُ عبد المجيد السلفي في تعليقه على مسند الشهاب، وليس كما ذكرا.

(٤٤٢٣) إشارة إلى ما ورد في حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال له رجل: أوصني، قال: «لا تغضب».

أخرجه البخاري في الأدب: ٥٣٥/١٠ ح ٦١١٦.

وقال الخطابي: «معنى قوله: «لا تغضب» اجتنب أسباب الغضب، ولا تتعرض لما يجلبه، وأما نفس الغضب، فلا يتأتى النهي عنه، لأنه أمر طبعي، لا يزول من الجبلة».

قلت: وعليه؛ فالنهي متوجهٌ إلى سوابق الغضب.

(٤٤٢٤) **حسن لغيره:** أخرجه أحمد: ٢٥٢/٥، وابن أبي عاصم في السنة: ٥٣/١.

من طريق وكيع، سمعت الأعمش يقول: حُدّثتُ عن أبي أمامة مرفوعاً. =

وإذا ثبت هذا؛ فالذي تعلق به الطلب ظاهراً (٤٤٢٥) من الإنسان، على ثلاثة أقسام:

= **وهو** منقطع بين الأعمش وأبي أمامة.

وله إسناد آخر عند ابن عدي، وفيه طلحة بن زيد، الرقي، وهو ضعيف.

هذا وللحديث شاهد عن أبي هريرة: أخرجه أحمد: ٣٤٩/٢، وابن وهب في الجامع: ٥٦٨/٢، ٦٣٣ ح ٤٦٤-٥٣٧، من طريق ابن لهيعة، عن أبي الأسود، عن عبد الله بن رافع، عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ: «لا يجتمع الإيمان والكفر في قلب امرئ، ولا يجتمع الصدق والكذب جميعاً، ولا تجتمع الخيانة والأمانة جميعاً».

وإسناده صحيح: ابن لهيعة، رواه عنه ابن وهب، وهو ممن روى عنه قبل الاختلاط، ثم إنه صرح بالتحديث عن أبي الأسود عند أحمد، فزال ما يُخشى من تدليسه.

وله شواهد أخرى مرفوعة، وكلها ضعيفة، وصح موقوفاً على ابن مسعود، وسعد بن أبي وقاص، وغيرهما.

تنبيه: الشاهد الذي ذكرنا، قد فات الشيخ ناصر؛ فضعّف الحديث في الضعيفة: رقم ٣٢١٥، فليستدرك في الصحيحة.

(٤٤٢٥) قيد بالظاهر، لأنه يتعلق بما لا تكليف فيه حقيقة، وإنما يتوجه التكليف فيه إلى السوابق، أو اللواحق، أو هما معا.

أحدها: ما كان غيرَ داخل [٤٤٢٦] تحت كسبه قطعاً، وهذا [٤٤٢٧] قليل، كقوله: ﴿وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [٤٤٢٨] وحكمُه أن الطلبَ به مصروفٌ إلى ما تعلق به.

والثاني: ما كان داخلاً تحت كسبه قطعاً، وذلك جمهورُ الأفعال المكلَّف بها، التي هي داخلةٌ تحت كسبه، والطلبُ المتعلِّق بها، على حقيقته في صحة التكليف بها، سواءٌ علينا أكانت مطلوبةً لنفسها، أم لغيرها.

والثالث: ما قد يَشتبه أمرُه؛ كالحب والبغض، وما في معناهما، فحقُّ الناظر فيها، أن ينظر في حقائقها، فحيث ثبتتْ له [٤٤٢٩] من القسمين، حَكم عليه بحكمه.

والذي يظهر من أمر الحب، والبغض، والجبن، والشجاعة، والغضب، والخوف، ونحوها، أنها داخلةٌ على الإنسان **اضطراراً**.

(٤٤٢٦) في (ح)، و(ب): «ما كان داخلا»، وفي (ن): «ما لا يكون داخلا»، وفي (م): «إن كان داخلا»، وفي (خ): «ما لم يكن داخلا»، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ز)، و(ف)، وهو الصواب.

(٤٤٢٧) في (م): «وهو».

(٤٤٢٨) آل عمران: ١٠٢، وهذا ثابت في جميع النسخ الخطية، و(ط): ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ﴾ - بالواو - وكتب عليها في (ف): «صح». يعني أنها كذلك في الأصول المنقول عنها، وذلك احترازاً من آية البقرة: ١٣١، التي بالفاء.

(٤٤٢٩) أي حيث ثبتت له حقيقةٌ من حقائق القسمين.

إمّا لأنها من أصل الخِلقة، [٤٤٣٠]- فلا يطلب إلا بتوابعه؛ فإن ما في فطرة الإنسان من الأوصاف، يتبعها بلا بدٍّ أفعالٌ اكتسابيّة، فالطلبُ واردٌ على تلك الأفعال لا على ما نشأت عنه، كما لا تدخل القدرةُ أو العجزُ [٤٤٣١] تحت الطلب.

وإمّا لأن لها [٤٤٣٢] **باعثاً** من غيره، فتثورُ فيه، فتقتضي [٤٤٣٣] لذلك أفعالا أُخَر، فإن كان المثيرُ لها هو السابق - وكان مما يدخل تحت كسبه - فالطلبُ يرد عليه؛ كقوله: «**تهادَوا تحابُّوا**» [٤٤٣٤]، فيكون قولُه: [٤٤٣٥] «**أَحِبُّوا اللهَ لما أَسدَى إليكم من نِعَمه**» [٤٤٣٦] مراداً به التَّوجُّه إلى النظر في نِعَم الله تعالى على العبد، وكثرةِ إحسانه إليه.

(٤٤٣٠) «**ز**»: سيأتي تمثيلها بالشجاعة، والجبن، والحلم. اهـ

(٤٤٣١) في (خ)، و(ط): «ولا العجز»، وفي (م): «والعجز»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ن)، و(ب)، و(ت)، و(ح).

(٤٤٣٢) «**ز**»: أي كالحب والبغض. اهـ

(٤٤٣٣) في (خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «فيقتضي» أي يقتضي ثورانُها ...، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ن). - أي فتقتضي تلك الأوصاف.

(٤٤٣٤) **حسن**: أخرجه البخاري في الأدب المفرد: ص ١٣٠، وابن عدي في ترجمة ضمام بن إسماعيل - : ١٤٢٤/٤، من حديث أبي هريرة، وحسنه الحافظ في التلخيص: ٧٠/٣، وينظر تفصيله بشواهده في تحقيقنا للوهم والإيهام رقم: ٢٠٧٠.

(٤٤٣٥) في (ط): «كقوله»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤٤٣٦) **ضعيف**: أخرجه الترمذي في المناقب: ٦٦٤/٥، ٣٧٨٩، والحاكم: ١٥٠/٣، والطبراني في الكبير: ٤٦/٣، ١٠، ٢٨١، والبخاري في التاريخ: /١٨٣، وابن عدي في الكامل ـ ترجمة هشام بن يوسف القاضي -: ٢٥٦٠/٧، وأبو نعيم في الحلية: ٢١١/٣. =

وكنَهْـيه عن النظر المثيرِ للشهوة الداعيةِ إلى ما لا يحلُّ، (٤٤٣٧) وعينُ الشهوة لم يَنْهَ عنه.

وإن لم يكن المثيرُ لها داخلا تحت كسبه؛ فالطلب يَرد (٤٤٣٨) على اللواحق، (٤٤٣٩) كالغضب المثير لشهوة الانتقام، كما يثير النظرُ شهوة الوقاع.

= **من** طرق عن يحيى بن معين، عن هشام بن يوسف، عن عبد الله بن سليمان النوفلي، عن محمد بن علي، عن أبيه، عن العباس به.

قال الترمذي: «حسن غريب، إنما نعرفه من هذا الوجه».

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد، ولم يخرجاه». وأقره الذهبي.

وقال أبـو نعيم: «غريب بهذا اللفظ، لا يُعـرَف مأثوراً متصلاً عن النبي ﷺ إلا من حديث علي بن عبد الله بن العباس، ولا عنه إلا من حديث هشام بن يوسف، عن عبد الله، وهشامٌ قاضي صنعاء محتجٌّ بحديثه، أحدُ الثقات...».

وقال ابن عدي: «وهشام بن يوسف هذا، له أحاديث حسان وغرائب، وقد روى عنه الأئمة من الناس، وهو ثقة».

قلت: علته هي عبد الله بن سليمان النوفلي، قال الذهبي: «فيه جهالة، ما حدث عنه سوى هشام بن يوسف».

ثم ساق له هذا الحديث، وهذا يردّ تصحيح الحاكم والذهبي له.

(٤٤٣٧) لأن مناط الحكم، هو النظر المريب المثير للشهوة، وأما العادي الذي لا شهوة فيه، فلا حرج فيه، فمنعُه داخل في المشقة، والشريعةُ لا تأتي بمثله.

(٤٤٣٨) في (م): «يدل».

(٤٤٣٩) **«ز»:** فمثل قوله ﷺ لمن قال له أوصني - : «لا تغضب» مُكرِّرا ذلك - يَرد النهي فيه على لاحق الغضب؛ ولذا ورد: «اتقوا الغضب؛ فإنه جمرة على قلب ابن آدم» - إلى أن قال: « فمن أحس بشـيء من ذلك فليضطجع، وليتلبد بالأرض». اهـ

قلت: حديث: «اتقوا الغضب» صحيح بغيره: أخرجه الترمذي في الفتن: ٤٨٣/٤، ٤٨٤ ح ٥١٩١، وأحمد: ١٩/٣، ٦١، والبغوي في شرح السنة: ٢٤١/١٤. =

فصل:

ومن هذا الـمَلْمَح، [يُتَلمَّح] (٤٤٤٠) فقهُ الأوصافِ الباطنة كلِّها، أو أكثرِها: من الكِبْر، والحسد، وحبِّ الدنيا، والجاه، وما ينشأ عنها من آفات اللِّسان، وما ذكره الغزالي في ربُع المُهلِكات (٤٤٤١) وغيره. وعليه يدل كثيرٌ من الأحاديث.

وكذلك فقهُ الأوصاف الحميدة، كالعلم، والتفكر، والاعتبار، واليقين، والمحبة، والخوف والرجاء وأشباهها: مما هو نتيجةُ عمل؛ (٤٤٤٢) فإن الأوصاف

= **من** طرق عن علي بن زيد بن جدعان، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد.

وقال الترمذي: «حسن صحيح».

وقال البغوي: «هذا حديث حسن».

قلت: في إسناده ابن جدعان، وهو ضعيف، لكن له شاهد عن أبي ذر عند أبي داود في الأدب: ٤/ ٢٤٩ ح ٤٧٨٢، وابن حبان: ٤٧٩/٧.

وإسناده منقطع، لأن أبا حرب بن أبي الأسود، لم يسمع من أبي ذر، ووصله أحمد: ١٥٢/٥، عن أبي الأسود عن أبي ذر، بإسناد صحيح.

وأبو حرب من رجال مسلم، خرج له في الزكاة: «لوكان لابن آدم»: ٧٢٦/٢ ح ١٠٥٠، ولم يذكره ابن القيسراني، ولا ابن منجويه.

قوله ﷺ: «لا تغضب» أراد به: لا تعمل عملا سيئاً بسبب الغضب مما نهيت عنه، لا أنه نهاه عن الغضب، لأن الغضب شيء جبلي في الإنسان، ومحالٌ أن يُنهى المرء عن جبلته التي خلق عليها، بل وقع النهي في هذا الخبر عما يتولّد من الغضب مما ذكرناه، أو ما يثيره قبل.

(٤٤٤٠) الزيادة ليست في: (ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)،و(ب)، و(ط)، وثابتة في (ع)، و(ز)، و(ف). وبها يتضح الكلام أكثر.

(٤٤٤١) ينظر الإحياء: ٨٧/٣، وما بعده.

(٤٤٤٢) **«ز»**: فالتكليف بها أمراً أو نهياً، تكليف بالسوابق والأعمال المنتجة لها. اهـ

القلبية، لا قدرة للإنسان على إثباتها، ولا نفيها، أفلا ترى أن العلم - وإن كان مطلوباً - فليس تحصيلُه بمقدور أصلاً؟ فإن الطالب إذا توجَّه نحو مطلوب، إن كان من الضـروريات، فهو حاصل (٤٤٤٣) ولا يمكنه الانصـرافُ عنه، وإن كان غيرَ ضروري؛ لم يمكن تحصيلُه إلا بتقديم النظر، وهو المكتسَب (٤٤٤٤) دون نفس العلم؛ لأنه داخل عليه بعد النظر ضرورة؛ لأن النتيجة لازمةٌ للمقدمتين، فتوجيهُ النظر فيه (٤٤٤٥) هو المكتسب، فيكونُ المطلوبَ وحده، **وأما العلمُ** على إثر النظر، فسواء علينا أقلنا: (٤٤٤٦) إنه مخلوق لله تعالى، كسائر المسبَّبات مع أسبابها، كما هو رأي المحققين، أم لم نقل ذلك؛ فالجميعُ متفقون على أنه غيرُ داخل تحت الكسب بنفسه، وإذا حصل لم يمكن إزالتُه على حال.

وهكذا سائرُ ما يكون وصفاً باطناً، إذا اعتبرتَه وجدتَه على هذا السبيل.

(٤٤٤٣) في (ع): «فهو الأصل»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو الراجح بدليل مقابلة الذي بعده.

(٤٤٤٤) أي إن النظر هو الذي في وسع الإنسان، وأما ما يترتب عليه من النتيجة - وهي العلم - فليس بمقدوره.

(٤٤٤٥) ويكون ذلك بطلبه، والبحث عنه، وحفظه، وفهمه، وتدوينه.

(٤٤٤٦) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)،و(خ)، و(ط): «قلنا»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

وإذا كانت [٤٤٤٧] على هذا الترتيب؛ لم يصحَّ التكليفُ بها أنفسِها، وإن جاء في الظاهر ما يظهرُ منه ذلك؛ فمصـروفٌ إلى غير ذلك: مما يتقدمها، أو يتأخر عنها، أو يقارنها، والله أعلم.

(٤٤٤٧) في (م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ): «وإن كانت»، والمثبت من (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(ط).

المسألة الرابعة:

الأوصافُ التي لا قدرة للإنسان على جلبها، ولا دفعها بأنفسها، على **ضربين:**

أحدهما: ما كان نتيجة عمل؛ كالعلم، والحب في [نحو] (٤٤٤٨) قوله: «أحبُّوا الله لما أَسدى إليكم من نعمه» (٤٤٤٩).

والثاني: ما كان فطرياً، (٤٤٥٠) ولم يكن نتيجةَ عمل؛ كالشجاعة، والجُبن، والحِلم، والأَناة المشهودِ [ع-١٣١] بهما في أَشجِّ عبد القيس، (٤٤٥١) وما كان نحوَها.

فالأول: ظاهرٌ أن الجزاء يتعلق بها في الجملة، من حيث كانت مسبَّبات عن أسباب مُكتسَبَة، وقد مَرَّ في كتاب الأحكام (٤٤٥٢) أن الجزاء يتعلق بها وإن لم تدخل تحت قدرته، ولا قصَدها، وكذلك أيضاً يتعلق بها الحبُّ، والبغضُ على ذلك الترتيب.

والثاني: - وهو ما كان منها فطريّاً - يُنظَر فيها (٤٤٥٣) من جهتين:

(٤٤٤٨) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٤٤٤٩) تقدم في الرقم: ٤٤٣٦.

(٤٤٥٠) **«ز»:** ينظر مع ما ورد في الحديث «إنكم مُجَبِّنون ومُبَخِّلون» يخاطب الحسن وأسامة بن زيد. اهـ

(٤٤٥١) سيأتي حديثه بعد قليل.

(٤٤٥٢) ينظر مثلا القسم الثاني: الأحكام الوضعية: المسألة العاشرة.

(٤٤٥٣) في (ط): «فيه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

إحداهما: من جهة ما هي محبوبةٌ للشارع [٤٤٥٤] أو غيرُ محبوبة له.

والثانية: من جهة ما يقع عليها ثواب، أو لا يقع.

فأمّا النظر الأول؛ فإنّ ظاهر النقل أن الحب والبغض يتعلق بها، ألَا ترى إلى قوله ﷺ لأشجِّ عبد القيس: «إن فيك لخصلتين يحبهما الله: الحِلمُ والأناة» ؟

وفي بعض الروايات [أنه أخبره أنه [٤٤٥٥] مطبوعٌ عليهما [٤٤٥٦].

(٤٤٥٤) هكذا هذه العبارة في جميع النسخ الخطية، وكذا التي بعدها، فاسم الموصول فيهما مشكل، ولو قال: «من جهة أنها محبوبةٌ للشارِع أو غيرُ محبوبة له»، و: «من جهة أنه يقع عليها ثواب أو لا يقع»، لكان أوضح وأصرح، فعبارته - على كل حال - قلقة.

(٤٤٥٥) في (ط): «وفي بعض الروايات أخبره أنه»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

قال «ز»: يريد الاستدلال على أنها فطرية، وعلى تعلق الحب والبغض بها، كما ترى، ذلك في صنيعه كله. اهـ

(٤٤٥٦) أخرج الرواية الأولى: مسلم في الإيمان: ٤٩/١، من حديث ابن عباس، وأخرج هذه الثانية: البخاري في الأدب المفرد: ص ١٢٨ ح ٥٩٧، وأحمد: ٢٠٥/٤، وأبو يعلى: ٢٤٢/١٢ ح ٦٨٤٨، وابن أبي شيبة: ٢٠٢/١٢، وابن سعد في الطبقات: ٥٥٨/٥، ٥٨/٧.

من طريق عبد الرحمان بن أبي بكرة، عن أشج عبد القيس، فذكره بالزيادة المذكورة.

وفي بعض روايته «الحلم والحياء» بدل «الأناة».

وإسناده منقطع؛ عبد الرحمان بن أبي بكرة لم يدرك أشج، وقد صرح أحمد بذلك؛ ففي روايته: «زعم عبد الرحمان» وكذلك ابن أبي شيبة، وعنده: «ذكر عبد الرحمان» وغفل محقق أبي يعلى، فقال: «إسناده صحيح».

وهو ذهولٌ عجيبٌ منه، وقد ساق هو قولَ الهيثمي في المجمع: ٣٨٧/٩: «إلا أن ابن أبي بكرة لم يُدرِك الأشج». فكيف يقول- مع ذلك -: «إسنادُه صحيح»، هذا تساهلٌ مفرطٌ. =

وفي بعض الحديث] : [٤٤٥٧] «الشجاعةُ والجُبن غرائز» [٤٤٥٨].

وجاء: «إن الله يحبُّ الشجاعة، ولو على قتْل حيَّة» [٤٤٥٩].

= وأخرجه البخاري في الأدب المفرد: ح ٦٠٠، والبيهقي في دلائل النبوة: ٣٢٧/٥، وأبو يعلى: ٢٤٥/٩ ح ٦٨٥٠.

من طريق طالب بن حُجير العبدي، ثني هود بن عبد الله بن العَصَري، سمع جده مَزيدة العبدي. فذكره بالزيادة المذكورة، وعنده «يحبهما الله ورسوله»، وليس في رواية ابن عباس: «ورسوله».

وإسناده ضعيف: هودُ بن عبد الله العصـري، مجهول، قال الذهبي في الميزان: ٣١٠/٤: «لا يكاد يعرف، تفرد عنه طالب بن حجير»، ثم قال في الكاشف: «صدوق».

وهو ذهول منه ﷺ، فأنّى له القبول فضلا عن الصدق، وقد اغتر محقق أبي يعلى بهذه المقولة، فقال: «إسناده حسن» وليس كما زعم، ولو قال: «حسن بغيره» لكان محقّاً.

والحديث حسنٌ بمجموع طرقِه وشاهدِه.

(٤٤٥٧) الزيادة ليست في: (خ)، و(ت)، و(م)، و(ن)، و(ب)، و(ح)، وثابتة في (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ط).

(٤٤٥٨) تقدم في الرقم: (٤٤٢١).

(٤٤٥٩) **منكر:** أخرجه القضاعي في مسند الشهاب: /١٥٢، وأبو نعيم في الحلية: ١٩٩/٦، والبيهقي في كتاب الزهد الكبير: ص ٣٦٣ ح ٩٥٢.

من طريق هلال بن العلاء، عن أبيه، ثنا عمر بن حفص العبدي، عن حوشب ومطر الوراق، عن الحسن، عن عمران بن حصين قال: «أخذ رسول الله ﷺ بطرف عمامتي، فقال: «يا عمران؛ إن الله تبارك وتعالى يحب الإنفاق ... ويحب الشجاعة، ولو على قتل حية».

وإسناده منكر؛ هلال بن العلاء بن هلال الرقي، قال أبو حاتم: «روى أحاديث منكرة عن أبيه، فلا أدري الريبُ منه أو من أبيه».

قلت: لا شك أن ذلك من أبيه، وأما هو، فصدوق، وأبوه قال أبو حاتم: «منكر الحديث، ضعيف الحديث، عنده عن يزيد بن زريع أحاديث موضوعة».

قلت: وهذا ليس من حديثه عن يزيد بن زريع. =

وفي الحديث: «الأرواحُ جنودٌ مجنَّدةٌ، فما تعارَف منها ائتلَف، وما تناكرَ منها اختلف» (٤٤٦٠).

وهذا معنى التحابّ والتباغض، وهو غير مكتسَب.

وجاء في الحديث: «وجبت محبّتي للمتحابِّين فيّ» (٤٤٦١).

= وعمر بن حفص العبدي، قال النسائي: «متروك».

وقال أحمد: «تركنا حديثه وخرقناه».

وقال الدارقطني: «ضعيف». ينظر لسان الميزان: ٢٩٠/٤.

وقال البيهقي في الزهد: «تفرد به عمر بن حفص».

(٤٤٦٠) **صحيح:** علقه البخاري في أحاديث الأنبياء في صحيحه: ٤٢٦/٦ ح ٣٣٣٦، ووصله في الأدب المفرد: ص ١٩٢ ح ٩٢٤، وأبو يعلى: ٣٤٩/٧ ح ٤٣٨١، وعنه ابن عدي في الكامل: ترجمة يحيى بن أيوب الغافقي: ٢٦٧١/٧، والبيهقي في الآداب: ص ١٨٨ ح ٣١٠.

من طريق يحيى بن سعيد، عن عمرة، عن عائشة.

وإسناده صحيح، وله شاهد عن أبي هريرة عند مسلم في البر والصلة: ٢٠٣١/٤ ح ٢٦٣٨.

(٤٤٦١) **صحيح:** أخرجه مالك في الموطأ - كتاب الشعر-: ٩٤٥/٢، وأحمد: ٢٣٣/٥، وابن حبان: ٣٩١/١، والحاكم: ١٦٩/٤، والطبراني في الكبير: ٨٠/٢٠ ح ١٥٠، والبغوي في شرح السنة: ٤٩/١٣ ح ٣٤٦٣.

من طرق عن مالك، عن أبي حازم، عن أبي إدريس الخولاني، عن معاذ بن جبل مرفوعاً، فذكر حديثا طويلا، فيه القطعة التي ذكر المؤلف.

وصححه الحاكم على شرط الشيخين وأقره الذهبي. وله طرق أخرى تنظر في مظانها.

وقد حُمل حديث أبي هريرة يرفعه: «المؤمن القوي، خيرٌ وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كلٍّ خيرٌ»، (٤٤٦٢) على أن يكون المرادُ بالقوة، شدةَ البدَن، (٤٤٦٣) وصلابةَ الأَسْر، (٤٤٦٤) والضعفُ خلاف ذلك.

وجاء: «إن الله يحبُّ معالي الأخلاق، ويكرَه سَفْسافها» (٤٤٦٥).

(٤٤٦٢) تقدم في الرقم: ٢٢٦١، ٣٧٠٨.

(٤٤٦٣) «ز»: بل لو حمل على ما هو الظاهر من قوة الإرادة، وصلابة العزيمة - وهي خلق فطري - لكان الأمر على ما يريد: من تعلق الحب بهذا الخلق الفطري، إلا أنه يريد أن يُدخِل فيه شدةَ البدن؛ لظهور أنه فطري، فيتمّ له به الاستدلال على الأمرين معاً، وليس من الضروري أن يكون الدليل عليهما حديثاً واحداً. اهـ

(٤٤٦٤) في (ن)، و(خ)، و(ط): «الأمر»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أصوب لمناسبته السياق، وكتب الناسخ فوقه في (ت): «كذا» ثم كتب في الهامش: «الأسر، المفاصل، ومنه قوله تعالى: «وشددنا أسرهم».

(٤٤٦٥) **صحيح بغيره:** أخرجه الطبراني في الكبير: ١٤٢/٣ ح ٢٨٤٩، وابن عدي في ترجمة خالد بن إلياس المديني: ٨٧٩/٣، والقضاعي في مسند الشهاب: ١٥٠/٢-١٥١.

من طريق خالد بن إلياس، عن محمد بن عبد الله بن عمْرو بن عثمان، عن أمه فاطمة بنت الحسين، عن علي بن الحسين، عن الحسين بن علي مرفوعاً.

وإسناده ضعيف جدّاً، خالد بن إلياس، متروك، قال ابن عدي: «وأحاديثه كأنها غرائب وإفرادات عمن يحدث عنهم، ومع ضعفه يُكتَب حديثُه».

ومحمد بن عبد الله، قال البخاري: «عنده عجائب».

وقال ابن الجارود: «لا يتابع على حديثه».

ووثقه ابن حبان، والعجلي، والنسائي في رواية، وفي أخرى قال: «ليس بالقوي».

والحديث صحّ من وجه آخر، فقد أخرجه الحاكم: ٤٨/١، والطبراني في الكبير: ١٨١/٦ ح ٥٩٢٨، والأوسط: ٤٤٩/٣ ح ٢٩٦٤، وأبو نعيم في الحلية: ٢٥٥/٣، ١٣٣/٨. =

وجاء: «يُطبَع المؤمنُ على كل خُلُق، إلا الخيانةَ والكذب»(٤٤٦٦).

وقال تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ (٤٤٦٧) وجاء في معرض الذمّ والكراهية، ولذلك كان ضدُّ العجَل محبوباً، وهو الأناة.

ولا يقال: إن الحبَّ والبغضَ يتعلقان بما ينشأ عنهما من الأفعال؛ لأن ذلك - **أوّلاً**- خروجٌ عن الظاهر بغير دليل، **وثانياً:** أنهما يصح تعلقهُما بالذوات، وهي أبعد عن الأفعال من الصفات؛ كقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ الآية (٤٤٦٨).

= **من** طرق عن أحمد بن عبد الله بن يونس، ثنا فضيل بن عياض، عن محمد بن ثور الصنعاني، عن معمر، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد مرفوعا: «إن الله عز وجل كريم يحب الكرم، ويحب معالي الأخلاق، ويكره سفسافها».

قال الحاكم: «صحيح الإسنادين جميعاً ولم يخرجاه، وحجاجُ بن قمري، شيخ من أهل مصر، ثقة مأمون، ولعلهما أعرضا عن إخراجه بأن الثوري أعضله».

ثم ساقه من طريق آخر إلى طلحة بن عبيد الله بن كَريز، فأرسله، وقال: «وهذا لا يوهن حديث سهل بن سعد، على ما قدمت ذكْره من قبول الزيادات من الثقات».

وقال أبو نعيم: «غريب من حديث أبي حازم، وسهل، تفرد به عن أبي حازم معمر، وعن فضيل أحمدُ بن يونس».

كذا قال: وقد توبع عليه معمر، تابعه أبو غسان المدني، كما عند الحاكم، ولولم يتابع، لقبل، لأنه ثقة.

(٤٤٦٦) تقدم في الحديث: ٤٤٢٤.

(٤٤٦٧) الأنبياء: ٣٧.

(٤٤٦٨) المائدة: ٥٦.

«أحبُّوا اللهَ لما غَذَاكُم به من نِعَمه» (٤٤٦٩).

ومن الإيمان: «الحبُّ في الله (٤٤٧٠) والبغضُ في الله» (٤٤٧١).

ولا يسوغ في هذه المواضع أن يقال: إن المراد حبُّ الأفعال فقط، فكذلك لا يقال في الصفات - إذا توجه الحبُّ إليها في الظاهر - : إن المراد الأفعالُ.

(٤٤٦٩) تقدم في الحديث: ٤٤٣٦، ٤٤٤٩.

(٤٤٧٠) **«ز»:** لأن معناه أن تحب الشخص لا تحبه إلا لأجل الله، لا لغرض دنيوي، فالحب فيه تعلق بالذوات. اهـ

(٤٤٧١) أورده البخاري معلقاً في بداية كتاب الإيمان: ٦٠/١، وقال الحافظ: «هو لفظ حديث أخرجه **أبو داود:** ٢٢٠/٤ ح ٤٦٨١، من حديث أبي أمامة، ومن حديث أبي ذر: ١٩٨/٤ ح ٤٥٩٩، ولفظه: «أفضلُ الأعمال، الحب في الله، والبغض في الله»، ولفظ أبي أمامة: «من أحب لله، وأبغض لله، وأعطى لله، ومنع لله، فقد استكمل الإيمـــان»، والترمذي: ٦٧٠/٤ ح ٢٥٢١، من حديث معاذ بن أنس، نحو حديث أبي أمامة، وزاد أحمد: ٣٣٨/٣-٤٣٨، فيه: «ونصح لله»، وزاد في أخرى «ويُعمِل لسانَه في ذكر الله»، وله عن عَمرو بن الجموح: ٤٣٠/٣، بلفظ: «لا يجد العبد صريح الإيمان حتى يحب لله، ويبغض لله»، ولفظ البزار رفعه: «أوثق عرى الإيمان، الحب في الله، والبغض في الله».

قلت: حديث أبي أمامة إسنادُه حسن، لكلام في القاسم، لا ينزل به عن رتبة مَن يُحسَّن حديثُه إذا روى عنه ثقة، كما في هذا الحديث، فيحيى بن الحارث، ثقة، ويصح بشواهده العديدة التي أشار إليها الحافظ: عن أبي ذر، ومعاذ بن أنس، وعمرو بن الجموح، وأيضاً عن ابن عمر وغيره.

فصل

وإذا ثبت هذا؛ فيصحُّ أيضاً أن يتعلق الحبُّ والبغضُ بالأفعال؛ كقوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ (٤٤٧٢).

﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ (٤٤٧٣).

«أبغضُ الحلالِ إلى الله الطلاقُ» (٤٤٧٤).

«ليس أحدٌ أحبَّ إليه المَدحُ من الله؛ من أجل ذلك مَدَح نفسَه» (٤٤٧٥).

وهذا كثير.

وإذا قلتَ: أُحِبُّ الشجاع، وأَكرَه الجبان، فهذا حب وكراهة يتعلقان بذات موصوفة لأجل ذلك الوصف؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (٤٤٧٦).

﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ (٤٤٧٧).

(٤٤٧٢) النساء: ١٤٧.

(٤٤٧٣) التوبة: ٤٦.

(٤٤٧٤) قد تقدم في الرقم: ١٠٩٤.

(٤٤٧٥) **متفق عليه** من حديث ابن مسعود: أخرجه البخاري في التوحيد: ١٣ح ٧٤٠٣، والتفسير: ٨/١٥٢، ٤٦٣٧، والنكاح: ٩/٢٣٠، ٥٢٢٠، ومسلم في التوبة، واللفظ له: ٤/٢١١٣.

(٤٤٧٦) آل عمران: ١٣٤.

(٤٤٧٧) آل عمران: ١٤٦.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (٤٤٧٨).

وفي القرآن أيضاً: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (٤٤٧٩).

﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (٤٤٨٠).

وفى الحديث: «إن الله يُبغِض الحَبْر السمين» (٤٤٨١).

فإذن الحب والبغض، مطلقٌ في الذوات، والصفات، والأفعال، فتعلقُهُما [بها]، (٤٤٨٢) تعلقٌ بالماهية من حيث إنها ذات، أو صفة، أو فعل.

وأمّا النظر الثاني: وهو أن يقال: هل يصح أن يتعلق بتلك الأوصاف - وهي غيرُ المقدورة للإنسان [إذا اتصف بها] - (٤٤٨٣) الثوابُ والعقابُ أم لا يصح؟

هذا يُتصوَّر فيه ثلاثة أوجه (٤٤٨٤):

(٤٤٧٨) البقرة: ٢٢٠.

(٤٤٧٩) لقمان: ١٧.

(٤٤٨٠) آل عمران: ٥٦.

(٤٤٨١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره: ١٣٤٢/٤، بسنده عن سعيد بن جبير مرسلا أن النبي ﷺ قال لمالك بن الصيف - وهو من أحبار اليهود -: «أُنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى، هل تجد فيها أن الله يُبغِض الحبر السمين»؟ وأورده الواحدي في أسباب النزول: ص ٢٢٠، معلقاً، وروي عن عمر، وكعب الأحبار، ومالك بن دينار موقوفاً؛ ينظر تفصيله عند السخاوي في المقاصد الحسنة: ص ١٢٤، فقد أفاض فيه، وضعَّف رفعَه، وينظر هامش الكشاف أيضاً: ٤٤/٢.

(٤٤٨٢) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٤٤٨٣) الزيادة ليست في: (ز)، و(ف)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٤٤٨٤) في (ط): «في ثلاثة أوجه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية

أحدها: أن لا يتعلق بها ثواب ولا عقاب.

والثاني: [أن يتعلقا معاً بها.

والثالث: أن يتعلق بها أحدُهما دون الآخر.

أمّا هذا الأخيرُ؛ فيؤخذ النظرُ فيه من النظر في الوجهين؛ لأنه مركب منهما.

فأمّا الأولُ: فيُستدَل عليه بوجهين:

أحدهما: أن الأوصاف المطبوع عليها وما أشبهها، لا يكلَّف بإزالتها ولا بجلبها شرعاً؛ لأنه تكليف بما لا يطاق، وما لا يكلَّف به، لا يثاب عليه ولا يعاقب؛ لأن الثواب والعقاب تابع للتكليف شرعاً؛ فالأوصافُ المشار إليها، لا ثواب عليها ولا عقاب.

والثاني]: (٤٤٨٥) أن الثواب والعقاب على تلك الأوصاف، إمّا أن يكون من جهة ذواتها - من حيث هي صفاتٌ - (٤٤٨٦) أو من جهة متعلِّقاتها.

(٤٤٨٥) الزيادة ليست في: (خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، لانتقال بصر الناسخ من لفظ: «والثاني» الأول إلى «والثاني» الأخير، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، وهو الصواب.

(٤٤٨٦) «**ز**»: هناك ثالث؛ وهو أنه لا يتعلق بها من جهة كونها صفة فقط، ولا من جهة ما ينشأ عنها من الأفعال والتروك فقط، بل من جهة كونها صفة محبوبة أو مكروهة، فلا اجتماع للضدين، كما سبق له في مثل: «والله يحب المحسنين»، وحينئذ فلا يتم هذا الدليل، وسيأتي له فيه كلام من جهة أخرى. اهـ

فإن كان الأولُ؛ لزم في كل صفة منها أن تكون مثاباً عليها - كانت صفة محبوبة، أو مكروهة - شرعاً ومعاقباً عليها أيضاً كذلك؛ لأن ما وجب للشــيء، (٤٤٨٧) وجب لمثله، وعند ذلك يجتمع الضدان على الصفة الواحدة من جهة واحدة، وذلك محال.

وإن كان من حيث متعلِّـقاتها؛ فالثوابُ والعقاب على المتعلِّقات - وهي الأفعـــال، والتروك - لا عليـها؛ فثبـت أنهـا في أنفســـها، لا يثـــاب [عليها] (٤٤٨٨) ولا يعاقب، وهو المطلوب.

وأمّا الثاني: فيُستدَل عليه أيضاً بأمرين:

أحدهما: أن الأوصاف (٤٤٨٩) المذكورة، قد ثبت تعلُّقُ الحبّ، والبغض بها، والحبُّ والبغضُ من الله تعالى، **إمّا أن يراد بهما** نفسُ الإنعام، أو الانتقام، فيرجعان إلى صفات [الأفعال - على رأي من قال بذلك - **وإمّا أن يراد بهما** إرادةُ الإنعام، أو الانتقام؛ (٤٤٩٠) فيرجعان إلى صفات] (٤٤٩١) الذات؛ لأن نفس

(٤٤٨٧) في (ح)، و(خ): «له شيء».

(٤٤٨٨) الزيادة ليست في: (ح)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٤٤٨٩) في (خ)، و(ت)، و(ب)، و(ح): «أحدها الأوصاف»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٤٩٠) في (ط): «والانتقام»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٤٩١) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

وهذا الذي قرَّره المؤلف لا يتفقُ مع ما قرَّره كبـــارُ الأئمة كمالك، والشافعي، والسفيانين وغيرهم في ذلك: من إجرائه على حقيقته مع نفي توهم التشبيه، واستحالةُ ذلك على الله تعالى، لم يبْنِه النفاة إلا على توهُّم التشبيه، ويَلزمُهم ذلك التوهُّمُ في كل ما أثبتوه من الصفات. =

الحب والبغض المفهومين في كلام العرب حقيقةً، محالان على الله تعالى، وهذا رأيُ طائفة أخرى.

وعلى كلا الوجهين، فالحبُّ والبغضُ راجعان إلى نفس الإنعام، أو الانتقام، وهما عين الثواب والعقاب؛ (٤٤٩٢) فالأوصافُ المذكورة إذن يتعلق بها الثواب والعقاب.

والثاني: أنّا لو فرضنا أن الحب والبغض لا يرجعان إلى الثواب، والعقاب، فتعلقُهما بالصفات، إما أن يستلزم الثوابَ والعقاب، أوْ لا،

= **وعليه**: فالله تعالى يتصف حقيقةً بالحب والبغض - كما وصف به نفسه - فهو يحب المؤمنين، ويبغض الكافرين، فتأويلُهما بإرادة الإنعام، أو الانتقام، أو أن حبه وبغضه، هو نفس إنعامه، أو انتقامه، وضعٌ للكلام على غير مواضعه، فالحب والبغض شيآن، وإرادة الانتقام والإنعام شيآن آخران لا زمان، وحقائقُهما متغايرة، ونفيُ الملزوم وإثبات اللازم شيءٌ لا يعقل، وبعضُ المتكلمين من أهل السنة يلتقي مع المعتزلة في نفي صفة المحبة والبغض عن الله، والقرآنُ والسنة مليئان بإثبات هاتين الصفتين لله تعالى، والاشتراكُ في اللفظ المطلق لا يستلزم الاشتراك عند الإضافة؛ فحينما نقول: الحب والبغض، فإنه يشترك في هذين الاسمين حب الله وبغضه، وحب المخلوق وبغضه، وحينما ينضاف يختصّ ويتميز، فإذا قلنا :**محبة الله، فتلك محبة خاصة به تعالى تليق به**، وهي صفة كمال لا تشبيه فيها بوجه من الوجوه، وحينما نقول: **محبة المخلوق، فتلك محبةٌ خاصة بالمخلوق**، لائقة بعجزه وضعفه؛ لأن **الاشتراك** في **الأسماء المجردة**، لا يستلزم الاشتراك في **الحقائق الإضافية**، وهذا مالم يتفطن له المعتزلة.

والمؤلف ﷺ مع تحقيقه، وغزارة علمه، قلدهم فيما لا ينبغي التقليد فيه، والله تعالى يغفر له.

(٤٤٩٢) **«ز»**: قد يقال: إن الثواب والعقاب، أخص من الإنعام والانتقام؛ لأن الأوليْن منظور فيهما إلى الدار الآخرة، أمّا الانعام وما معه، فكما يكون في الآخرة يكون في الدنيا، فقد يحمل في هذه الموارد على الإحسان في الدنيا والنوازل فيها؛ فلا يتم الدليل إلا إذا كانا عين الثواب والانتقام، وقد عرفت ما فيه. اهـ

[ع-١٣٢] فإن استلزَم، فهو المطلوب، وإن لم يستلزم، فتعلقُ الحبِّ والبغض، **إمّا للذات** - وهو محال - (٤٤٩٣) **وإمّا لأمر راجع إلى الله تعالى** - وهو محال - لأن الله غني عن العالمين، تعالى أن يَفتقر لغيره، أو يَتكمل بشيء، بل هو الغني على الإطلاق، وذو الكمال بكل اعتبار - **وإمّا للعبد**، وهو الجزاء؛ إذ لا [زائدَ] (٤٤٩٤) يرجع إلى العبد إلا ذلك.

وأمر ثالث: (٤٤٩٥) وهو أنه لو سُلم أنها محبوبةٌ أو مكروهةٌ من جهة متعَلّقاتها - وهي (٤٤٩٦) الأفعال - **فلا يخلو أن يكون** الجزاءُ على تلك الأفعال مع الصفات، مثلَ الجزاء عليها بدون تلك الصفات، **أوْلا**.

فإن كان الجزاءُ متفاوتاً؛ فقد صار للصفات قسطٌ من الجزاء، وهو المطلوب.

(٤٤٩٣) **«ز»:** سبق دليله، وهو أن ما وجب للشيء، وجب لمثله، إلا أنه يبقى الكلام في قوله: «للذات» هل ذاتُ الصفة - فيكونَ عينَ شق الترديد السالف - أو ذاتُ الشخص ذي الصفة، فيأتي فيه نظير الدليل المقتضي للاستحالة؟ إلا أنه إذا كان الغرض هذا الأخير يقال: وهل الذات غير العبد الذي سيقول فيه: «وإما للعبد» ؟ فيجاب بأن العبد، الذاتُ المتصفة بصفة محبوبة أو مبغضة، فلا تأتي الاستحالة المشار إليها سابقا، إلا أنه حينئذ يكون هذا هو الاحتمال الثالث الذي تركه سابقا ونبهنا عليه. اهـ

(٤٤٩٤) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(خ)، و(ب). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٤٤٩٥) **«ز»:** إنما جعله دليلا ثالثا مستقلا، ولم يبنه على مبنى الدليلين قبله، لأنه فيهما جارٍ على تعلق الحب والبغض بنفس الصفات، أما في هذا، فجعلهما متعلقين بتوابع هذه الصفات ولواحقها من الأفعال، ولذا غير الأسلوب، ولم يقل من أول الأمر: «بثلاثة أمور». اهـ

(٤٤٩٦) في (ح)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ط): «وهو»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، وهو أنسب وأوضح.

وإن كان متساوياً؛ لزم أن يكون فعلُ أشجِّ عبدِ القيس حين صاحَبه الحِلمُ والأناةُ مساوياً لفعل من لم يتصف بهما وإن استويا [٤٤٩٧] في الفعل، وذلك غير صحيح؛ لِما يلزم عليه من أن يكون المحبوبُ عند الله مساوياً لما ليس بمحبوب، واستقراءُ الشريعة يدل على خلاف ذلك.

وأيضاً: يلزم [٤٤٩٨] أن يكون ما هو محبوب ليس بمحبوب، [٤٤٩٩] وبالعكس، وهو محال؛ فثبت أن للوصف حظّاً من الثواب أو العقاب، [٤٥٠٠] وإذا ثبت أنّ له حظّاً مّا [٤٥٠١] من الجزاء؛ ثبت مطلقُ الجزاء؛ فالأوصافُ المطبوعُ عليها، وما أشبهها، مجازىً عليها، وذلك ما أردنا.

وما تقدم ذكرُه من الأدلّة على أنه لا يُثاب عليها؛ مُشْكِل:

أمّا الأول: فإن الثواب والعقاب مع التكليف لا يتلازمان، فقد يكون الثواب والعقاب على غير المقدور للمكلف، وقد يكون التكليفُ، ولا ثواب، ولا عقاب.

(٤٤٩٧) «**ز**»: الواو للحال، وإن زائدة. اهـ

(٤٤٩٨) في (خ): «لزم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٤٩٩) «**ز**»: من أين هذا اللزوم؟ لا يلزم من مساواة المحبوب لغيره في حكم من الأحكام، أن يكون ليس بمحبوب ولا العكس. اهـ

(٤٥٠٠) في (ن): «والعقاب».

(٤٥٠١) في (ن): «وإذا ثبت له حظ مّا»، وفي (ع): «وإذا ثبت حظ ما»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

فالأول: مثلُ المصائب النازلة بالإنسان اضطراراً، (٤٥٠٢) عَلم بها، أو لم يعلم.

(٤٥٠٢) «**ز**»: إنك إذا قرأت آيات الكتاب العزيز، وجدتَ أن الثناء والوعد بالثواب في موضوع الابتلاء، إنما هو على الصبر والتسليم لله والرضا، فعليك بتتبع الآيات الكثيرة في سورة البقرة، وآل عمران، والعنكبوت، والأحزاب، وغيرها، وكذا الأحاديث مثل: «إذا أحب الله قوما ابتلاهم فمن رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط».

وعليه: فليست المصائب والنوازل هي المثاب عليها، بل هو ما يقارنها، أو يعقبها من الصبر والرضا، ولا شك أن ذلك مقدور للمكلف ومطلوب منه، فلا يتم له ما أراده هنا، وبه يعلم أيضا ما في قوله: «علم بها أو لم يعلم» فإنه إذا لم يعلم، لا يتأتى منه الصبر والرضا الذي يكون به الثواب، وسيأتي تتميم لهذا الكلام قريبا. اهـ

والثاني: كشارب الخمر، (٤٥٠٣) ومن أتى عرّافاً؛ فإنه جاء: أن «الصلاة (٤٥٠٤) لا تقبل منه أربعين يوماً» (٤٥٠٥).

(٤٥٠٣) **صحيح:** أخرجه الترمذي في الأشربة: ٢٩٠/٤، وأحمد: ٣٥/٢، والطبراني في الكبير: ٣٩٠/١٢-٣٩١ ح ١٣٤٤١، ١٣٤٤٥، ١٣٤٤٨.

من طريق عطاء بن السائب، عن عبد الله بن عُبيْد بن عمير، عن أبيه، قال: قال عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ : «من شرب الخمر؛ لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحا، فإن تاب، تاب الله عليه».

قال الترمذي: «حديث حسن».

يعني بغيره، وإلا فهذا الإسناد، فيه عبد الله بن عبيد بن عمير، قال البخاري: «لم يسمع من أبيه شيئاً ولا يذكره».

وعطاء بن السائب وإن كان قد اختلط، فقد رواه عنه حماد بن زيد، كما عند الطبراني وهو ممن روى عنه قبل الاختلاط.

والحديث روي عن جماعة من الصحابة: عبد الله بن عمرو، وابن عباس، وأبي ذر، ولتنظر في مظانها.

(٤٥٠٤) في (م): «أن صلاته».

(٤٥٠٥) أخرجه مسلم في السلام: ١٧٥١/٤، عن بعض أزواج النبي ﷺ وعنده: «أربعين ليلة».

وأخرجه أحمد: ١٧٦/٢، والدارمي: ١١١/٢، وابن ماجه: ١١٢٠/٢ ح ٣٣٧٧، والحاكم: ٣٠/١.

من طريق الأوزاعي، عن ربيعة بن يزيد، عن عبد الله بن فيروز الديلمي، عن عبد الله بن عَمرو مرفوعاً، وفيه: «أربعين صباحاً».

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح ...»، وأقره الذهبي.

وأخرجه النسائي: ٣١٤/٨، من طريق آخر عن ابن الديلمي، وفيه: «أربعين يوماً». وإسناده حسن.

ومحل الشاهد منه، أن التكليف قد يكون، ولا يترتب عليه ثواب، فثبت بذلك أنه لا تلازم بين التكليف والثواب.

ولا أعلم أحداً من أهل السنة يقول بعدم إجزاء صلاته إذا استكمَلت أركانَها وشروطَها [٤٥٠٦].

ولا خلاف أيضاً في وجوب الصلاة على كل مسلم، عدلاً كان أو فاسقاً، [٤٥٠٧] وإذا لم يتلازما، لم يصح [٤٥٠٨] هذا الدليل.

وأمّا الثاني: [٤٥٠٩] فقد اعترضه الدليلُ الثالث [٤٥١٠] الدالُّ على الجزاء؛ [٤٥١١] فإنّ قوله: [٤٥١٢] «إن الجزاء وقَع على الفعل أو الترك»، [٤٥١٣] **إنْ أراد** به «مجرداً» كما يقع دون الوصف؛ فقد ثبت بطلانُه، [٤٥١٤] **وإن أراد** به

(٤٥٠٦) قال ابن قدامة في المغني: ٥٢/٢: «ومن شرب محرماً يزيل عقله وقتاً دون وقت، فلا يؤثر في إسقاط التكليف، وعليه قضاء ما فاته في حال زوال عقله، لا نعلم فيه خلافاً».

(٤٥٠٧) والفسق لا يعفيه من التكليف بالصلاة، وإن كان لا يثاب عليها لفسقه.

(٤٥٠٨) في (ن)، و(ط): «لا يصح»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٥٠٩) يعنى الجواب الثاني، الواقع في الفصل السابق، وهو قوله: «والثاني أن الثواب والعقاب على تلك الأوصاف» إلخ.

(٤٥١٠) وهو قوله سابقا: «وأمر ثالث، وهو أنه لو سلم». إلخ

(٤٥١١) في (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(خ)، «على الجواز»، وكتب عليه في هامش (خ)، «نخ»، يعني أنه في نسخة كذلك، وكتب في صلب الكتاب: «على الجزاء» والمثبت من ح، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(م).

(٤٥١٢) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ن)، و(ط): «فقوله»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

(٤٥١٣) في (ط): «على العمل أو الترك»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، إلا أن في: (ح)، و(ت)، و(م)، «والترك».

(٤٥١٤) يعنى بما قرره في قوله السابق: «وأمر ثالث» حينما قال: «فإن كان الجزاء متفاوتاً، فقد صار للصفات قسط من الجزاء» إلخ.

مع «اقتران» الوصف؛ فقد صار للوصف أثرٌ في الثواب، والعقاب، وذلك دليلٌ دالٌّ على صحَّة الجزاء عليه، لا على نفيه.

ولصاحب المذهب الأول (٤٥١٥) أن يعترض على الثاني (٤٥١٦) في أدلته: (٤٥١٧)

[أمّا الأول]: (٤٥١٨) فإنه إذا صار معنى الحب والبغض إلى الثواب والعقاب؛ امتنع (٤٥١٩) أن يتعلقا بما هو غير مقدور، وهو الصفات، والذوات المخلوقُ عليها.

(٤٥١٥) يعنى القائل بأن هذه الأوصاف لا يتعلق بها ثواب ولا عقاب، كما تقدم في النظر الثاني من هذا الفصل.

(٤٥١٦) يعني القائل بأن الثواب والعقاب يتعلق بهذه الأوصاف.

(٤٥١٧) في (ع)، و(ز)، و(ب)، و(خ)، و(ن)، و(ف)، و(م): «في أدلته بأنه إذا صار معنى الحب ...»، وفي (ح)، و(ت): «في أدلته فإنه».

(٤٥١٨) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط)، ولابد منها، بدليل ما بعدها من التقسيم. ويعنى بقوله: «أمَّا الأول»، أي أمّا الاعتراض على الدليل الأول الذي أورده صاحب المذهب الثاني.

(٤٥١٩) «**ز**»: تقدم رده بأنه لا تلازم بين الثواب والعقاب، وبين أن يكون المثاب عليه مقدورا عليه، بل ولا معلوماً. اهـ

وأمّا الثاني: فإن القسمة غيرُ منحصرة؛ [٤٥٢٠] إذ من الجائز أن يتعلقا [٤٥٢١] لِأَمْرٍ راجعٍ للعبد غيرِ الثواب أو العقاب، وذلك كونُه اتَّصف بما هو حسَنٌ أو قبيح في مجاري العادات [٤٥٢٢].

وأمّا الثالثُ: فإنّ الأفعال لمَّا كانت ناشئة عن الصفات؛ فوقوعُها، على حسبها [٤٥٢٣] في الكمال، أو النقصان، فنحن نستدلّ بكمال الصَّنْعة على كمال الصانع، وبالضد، فكذلك هاهنا، وعند ذلك يختصُّ الثوابُ بالأفعال، [٤٥٢٤] ويكون [٤٥٢٥] التفاوتُ راجعاً إلى تفاوتها، لا إلى الصفات، وهو المطلوب.

(٤٥٢٠) حيث قال في الدليل الثاني: «إن الثواب والعقاب على تلك الأوصاف، إما أن يكون من جهة ذواتها من حيث هي صفات، أو من جهة متعلقاتها»، فحصر القسمة في أمرين.

(٤٥٢١) أي الحب والبغض.

(٤٥٢٢) وهذا الاستدلال ضعيف، إذ يقال: ما كان حسناً في مجاري العادات، إن وافق الشرع، فإنه يترتب عليه الثواب، وإن خالفه وكان محرماً يترتب عليه العقاب، ولا عبرة بالعادة التي لم يشهد الشرع باعتبارها، فالمآل في الحسن أو القبح، لما حسَّنه الشرع أو قبَّحه، والعقل والعادة تابعان له.

(٤٥٢٣) في (ن): «جهتها». **قال «ز»:** أي فيلزم من زيادة قوة الصفة، زيادةٌ في الفعل حُسْناً وقبحاً، فلا يتأتى الاختلاف في الصفات مع تساوي الأفعال، حتى يصح الدليل الثالث. اهـ

(٤٥٢٤) في (ن): «في الأفعال».

(٤٥٢٥) في (م): «أو يكون».

فالحاصلُ أن النَّظر يتجاذبُه الطرفان، ويحتمل تحقيقُه بسطاً أوسعَ من هذا، ولا حاجة إليه في هذا الموضع،(٤٥٢٦) وبالله التوفيق.

(٤٥٢٦) بل الحاجة إليه ماسّة، وهذا موضع بسطه، ولا أدري لماذا طوى المؤلف عِنان يَراعِه عن تحرير هذه المسألة هنا. **والحق** أنك إذا قرأت بداية المسألة الثانية إلى هنا، لا تخرج بتصور واضح؛ لأنه لم يرتبها، فضلا عن تداخل أدلتها مع الاعتراضات عليها، بحيث لا يستطيع المرء أن ينتزع صورة مجتمعة في الموضوع من هذا الخليط من الشيء وضده.
وعليه: فالأوصاف الغرزية قسمان: قسم جبلي طبعي في الإنسان لا يمكن تغييره ولا تبديله أبداً، كطوله، وسواده، وبياضه، وكل ما يتعلق بذاته، وقسم يمكن تحويله من غريزي إلى غريزي آخر ضده، كالبخل، يحول إلى الجود، وكالجبن يحول إلى شجاعة، وكالخوف. يحول إلى أمن وطمأنينة، وهكذا. ينظر إحياء علوم الدين: كتاب رياضة النفس: ٦٠/٣.

المسألة الخامسة:

تقدَّم الكلامُ على التَّكليف بما لا يدخل تحت [مقدور المكلف، وبقي النظرُ فيما يَدخل] (٤٥٢٧) تحت مقدوره، لكنه شاقٌّ عليه، فهذا موضعُه؛ فإنه **لا يَلزم** - إذا علمنا مِن قصد الشارع نفيَ التكليف بما لا يطاق - **أن نعلم** منه نفيَ التكليف بأنواع المشاقّ، ولذلك ثبت (٤٥٢٨) في الشرائع الأُوَل التكليفُ بالمشاقّ، (٤٥٢٩) ولم يثبت فيها التكليفُ بما لا يطاق.

[وأيضاً: فإن التكليف بما لا يطاق]، (٤٥٣٠) قد منعه جماعة عقْلاً، (٤٥٣١) بل أكثرُ (٤٥٣٢) العلماءِ من الأشعرية وغيرهم، وأما المعتزلةُ فذلك أصلُهم،

(٤٥٢٧) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٤٥٢٨) «ز»: لو قال: بدليل أنه ثبت إلخ، لكان أظهر، أي وحيث إنه لا تلازم بين التكليف بالمشاق والتكليف بما لا يطاق إثباتا ولا نفيا، فلا يتأتى اللازم بين العلم في النفيين، إلا أن يقال: إنه لما كان راجعا إلى الشرائع السالفة، لم يأخذه على صورة دليل، بل بصورة استئناس فقط، حتى كأنه مفرع على الدعوى، وجعل الثاني دليلا؛ لأنه من نظر علماء هذه الشريعة. اهـ

(٤٥٢٩) مثل قرض الموضع الذي تصيبه النجاسة من أبدانهم وأثوابهم، وعدم الصلاة في غير بِيَعهم.

(٤٥٣٠) الزيادة ليست في: (م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)؛ لانتقال بصر الناسخ من لفظ «بما لا يطاق» الأول إلى الثاني، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٤٥٣١) في (ط): «جماعةٌ عقلاء»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو أدق. والمراد بهم إمام الحرمين، وأبو حامد الأسفراييني، وابن القشيري، والصيرفي، كما في البحر المحيط: ٣٨٨/١، وقال الشوكاني في إرشاد الفحول: ص ٩: «والحاصل أن قبح التكليف بما لا يطاق، معلوم بالضرورة، فلا يحتاج إلى استدلال، والمجوز لذلك، لم يأت بما ينبغي الاشتغال بتحريره والتَّعرض لردّه، ولهذا وافق كثير من القائلين بالجواز، على امتناع الوقوع».

(٤٥٣٢) أي بل منعه أكثر ... إلخ.

بخلاف التكليف بما يَشقّ، فإذا كان كذلك؛ (٤٥٣٣) فلا بدَّ من النظر في ذلك (٤٥٣٤) بالنسبة إلى [هذه] (٤٥٣٥) الشريعة الفاضلة.

ولا بدّ - قبل الخوض في المطلوب - من النظر في معنى المشقة، وهي في أصل اللغة من قولك: «شقَّ عليّ الشيءُ يشُق شَقّاً ومشقة» إذا أتعبك، ومنه قوله تعالى: ﴿ لَّمْ تَكُونُواْ بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ ٱلأَنفُسِ ﴾ (٤٥٣٦).

والشِّقُّ، هو الاسم من المشقة، وهذا المعنى إذا أُخذ مطلقاً من غير نظر إلى الوضع العربي، اقتضى أربعة أوجه اصطلاحية:

أحدها: أن يكون عامّاً في المقدور عليه وغيره؛ فتكليفُ ما لا يطاق، يسمَّى مشقة من حيث كان تَطلُّبُ الإنسانِ نفسَه بحمله، مُوقِعاً في عناء وتعب لا يُجدِي؛ كالمُقعَد إذا تكلَّف القيام، والإنسانِ إذا تكلَّف الطيرانَ في الهواء، وما أشبه ذلك.

فحين اجتمع (٤٥٣٧) مع المقدور عليه - الشاقّ الحِمل إذا تُحُمِّل - في نفْس المشقة، سُمِّي العملُ شاقّاً، والتعبُ في تطلُّب (٤٥٣٨) حمله مشقة.

(٤٥٣٣) أي منع التكليف بما لا يطاق دون ما يشق.

(٤٥٣٤) أي ما يشق.

(٤٥٣٥) الزيادة ليست في: (ف)، و(ز)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٤٥٣٦) النحل: ٧.

(٤٥٣٧) يعني تكليف ما لا يطاق.

(٤٥٣٨) في (ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(ط): «تكلف»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(م)، و(ب).

والثاني: أن يكون خاصّاً بالمقدور عليه، إلا أنه خارج عن المعتاد في الأعمال العادية، بحيث يشوِّش على النفس [٤٥٣٩] في تصرفها، ويُقلِقها في القيام بما فيه تلك المشقة، إلا أن هذا الوجه على ضربين:

أحدهما: أن تكون المشقةُ مختصة بأعيان الأفعال المكلف بها، بحيث لو وَقعت مرة واحدةً؛ لوُجِدتْ فيها، وهذا هو الموضع الذي وُضعت له الرُّخَص المشهورة في اصطلاح الفقهاء؛ كالصوم في المرض، والسفر، [ع-١٣٣] والإتمام في السفر، وما أشبه ذلك.

والثاني: أن لا تكون مختصة، [٤٥٤٠] ولكن إذا نُظِر إلى كليّات الأعمال، والدوامِ عليها؛ صارت شاقّة، ولحقت المشقةُ العاملَ بها، ويوجد هذا في النوافل وحدها إذا تَحمَّل الإنسانُ منها فوق ما يحتمله على وجه مّا، إلَّا أنه في الدوام يُتعِبه، حتى يحصل للنفس بسببه ما يحصل لها بالعمل مرَّةً واحدةً في الضرب الأول، وهذا هو الموضع الذى شُرِع له الرفقُ، والأخذُ من العمل بما لا يُحصِّل ملَلاً، حسبما نبَّه عليه **نهيُه** ﷺ **عن الوصال**، [٤٥٤١] وعن

(٤٥٣٩) في (ن)، و(خ)، و(م)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «النفوس»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

(٤٥٤٠) يعني بأعيان الأفعال المكلف بها.

(٤٥٤١) كما في حديث عائشة أن النبي ﷺ نهى عن الوصال رحمةً لهم، فقالوا: إنك تواصل، فقال: «إني لست كهيئتكم، إني يطعمني ربي ويسقين». أخرجه البخاري في الصوم: ٣٣٨/٤ ح ١٩٦٤، وكذلك مسلم: ٧٧٦/٢، وفي حديث أبي هريرة عندهما معاً: «إياكم والوصال» قالوا: فإنك تواصل، قال: إنكم لستم في ذلك مثلي، إني أبيت يطعمني ربي ويسقين، فاكْلَفوا من العمل ما تطيقون». وفي حديث أنس عند مسلم: «واصل رسول الله ﷺ فواصل ناس من المسلمين، =

التنطُّع، والتكلُّف،[٤٥٤٢] وقال: «**خذوا من الأعمال**[٤٥٤٣] **ما تُطيقون، فإن الله لن يَمَلَّ حتى تَمَلُّوا**»[٤٥٤٤].

وقوله: «**القصْدَ القصدَ تَبلغوا**»[٤٥٤٥].

والأخبارُ هنا كثيرةٌ، وللتنبيه عليها موضعٌ آخر؛[٤٥٤٦] فهذه مشقةٌ ناشئة من أمر كليّ،[٤٥٤٧] وفي الضرب الأول ناشئةٌ من أمر جزئيّ.

والوجه الثالث: أن يكون خاصّاً بالمقدور عليه، وليس فيه من التأثير في تعب النفس خروجٌ عن المعتاد في الأعمال العادية، ولكن نفسُ التكليف به - زيادةً على ما جرت به العاداتُ قبل التكليف - شاقٌّ على النفس؛ ولذلك أُطلق عليه لفظ «**التكليف**»، وهو في اللغة يقتضي معنى المشقة؛ لأن العرب تقول: «كلَّفتَه تكليفاً» إذا حمّلتَه أمراً يشُقّ عليه، وأمرتَه به، و«تكلفتَ الشيءَ» إذا تحمَّلتَه على مشقَّة وحُمّلتَ الشيء تكلّفاً،[٤٥٤٨]

= فبلغه ذلك، فقال: لو مُدَّ لنا الشهر؛ لواصلنا وصالاً يدَعُ المتعمقون تعقمهم». - ونحوه عن أبي هريرة عند البخاري. وقد تقدم في الرقم: ٣٢١٣، ٣٢٢٣.

(٤٥٤٢) تقدم في الرقم: ٣٥٩، ٤٢٦٢، وسيكرر في ٤٥٦٩.

(٤٥٤٣) في (ع)، و(ز)، و(ب)، و(خ)، و(ف): «العمل».

(٤٥٤٤) تقدم في الرقم: ٣٢١١، ٣٢١٧، وسيكرر في: ٤٥٧٠، ١٠٠٦٦.

(٤٥٤٥) أخرجه البخاري في الرقاق: ١١/٣٠٠ ح ٦٤٦٣، من حديث أبي هريرة.

(٤٥٤٦) قد تقدمت في المقدمة الخامسة، وسيأتي بعضها في المسألة السابعة الآتية.

(٤٥٤٧) وهو كليات الأعمال والمداومة عليها.

(٤٥٤٨) في (ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط): «تكلفته»، وفي (ز)، و(ف)، و(ب): «تكلفة»، والمثبت من: (ع).

إذا لم تطقه إلا تكلفاً، فمثلُ هذا يُسمَّى مشقةً بهذا الاعتبار؛ لأنه إلقاءٌ بالمقاليد، (٤٥٤٩) ودخولٌ في أعمال زائدة على ما اقتضته الحياة الدنيا.

والرابع: أن يكون خاصّاً بما يلزم عمَّا قبله؛ (٤٥٥٠) فإن التكليف إخراجٌ للمكلف عن هوى نفسه، ومخالفةُ الهوى شاقةٌ على صاحب الهوى مطلقاً، (٤٥٥١) ويَلحق الإنسانَ بسببها تعبٌ، وعناء، وذلك معلوم في العادات الجارية في الخلق.

فهذه خمسة أوجه من حيث النظرُ إلى المشقة في نفسها، انتظمت في أربعة: (٤٥٥٢).

فأمّا الأولُ: فقد تخلَّص في الأصول، وتقدم ما يتعلق به (٤٥٥٣).

وأما الثاني: وهي:

(٤٥٤٩) كناية عن ترك التَّوسعة التي كانت، فكأن الشخص كانت مقاليد الأمر بيده، يتصرف على طبيعته ومُنَّـته، ولمّا دخل في مشقة زائدة، وأَلزم بها نفسه، فكأنه ألقى بتلك المقاليد، وترك تلك الحالة السابقة.

(٤٥٥٠) **«ز»**: المراد: قد ينشأ عنه، لا أنه لا ينفك عنه، وإلا لكان الأول يتعين فيه أن يلحق الإنسان فيه تعب ومشقة، كما قال هنا وفي المسألة الثامنة في شرح الرابع، وهو يخالف قوله الثالث «ليس فيه من التأثير في تعب النفس خروج عن المعتاد». اهـ

(٤٥٥١) فيلزم من مخالفة الهوى، مشقة المخالفة، وهي غير معتادة بالنسبة للمخالِف، فلا بد أن يجاهدها حتى تصبح عادية بالنسبة له.

(٤٥٥٢) **«ز»**: أي لأنه أدرج اثنين منها تحت الثاني، حيث جعله ضربين. اهـ

(٤٥٥٣) ينظر النوع الخامس في العزائم والرخص: المسألة السادسة، والسابعة.

المسألة السادسة:

فإن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالمشاقّ (٤٥٥٤) والإعناتِ فيه، والدليل على ذلك أمور:

أحدها: النصوص الدالة على ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (٤٥٥٥).

وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ الآية (٤٥٥٦).

وفي الحديث: (٤٥٥٧) «قال الله تعالى: قد فعلتُ» (٤٥٥٨).

وجاء: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ (٤٥٥٩).

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (٤٥٦٠).

(٤٥٥٤) في (ط): «إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه»، والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب). وكلاهما صحيح، وفي (ت): «لم يقصد بالتكليف بالمشاق والإعنات فيه»، وهو خطأ من النساخ، فإما أن تحذف الواو من كلمة «والإعنات» وإما أن تحذف الباءُ من لفظ: «بالتكليف». **والمشاقُّ** - بفتح الميم - جمع مشقة، وبه شكل في: (ب)، ويمكن ضبطه بضم الميم، على أنه اسم فاعل، أي الشيء المرهِق. والكناية في قوله: «والإعنات فيه» تعود على التكليف، أي لم يقصد إلى الإعنات في التكليف.

(٤٥٥٥) الأعراف: ١٥٧.

(٤٥٥٦) البقرة: ٢٨٥.

(٤٥٥٧) **«ز»:** هو تمام الدليل؛ لأن الآية دعاء بذلك، والحديث فيه الإجابة. اهـ

(٤٥٥٨) أخرجه مسلم في الإيمان: ١/١١٦، من حديث ابن عباس، في سبب نزول الآية المذكورة.

(٤٥٥٩) البقرة: ٢٨٥.

(٤٥٦٠) البقرة: ١٨٤.

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (٤٥٦١).

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفاً﴾ (٤٥٦٢).

﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ الآية (٤٥٦٣).

وفي الحديث: «بُعِثْت بالحنيفية السمحة» (٤٥٦٤).

و«ما خُيِّر بين شيئين إلا اختار أيسرَهما ما لم يكن إثماً» (٤٥٦٥).

(٤٥٦١) الحج: ٧٦.

(٤٥٦٢) النساء: ٢٨.

(٤٥٦٣) المائدة: ٧، **قال «ز»:** الدليل في صدر الآية وكذا فيما بعد الاستدراك؛ فلذا قال: الآية. اهـ

(٤٥٦٤) **حسن لغيره:** أخرجه أحمد: ٦/١١٦، ٢٣٣، من طريق سليمان بن داود، عن عبد الرحمان بن أبي الزناد، عن أبيه، عن عروة، عن عائشة، أن رسول الله ﷺ قال: «لتعلَم يهودُ أن في ديننا فُسحةً، إني أرسلت بحنيفية سمحة».

وإسناده لا بأس به؛ عبد الرحمان بن أبي الزناد، للأئمة كلامٌ في حفظِه وحديثِه فيما حدث به في العراق.

وسليمان بن داود، ممن كان يسكن بغداد، فلعل روايته عنه فيها، قال ابن المديني: «نظرت فيما روى عنه سليمان بن داود، فرأيتها متقاربة»، وحسنه الحافظ في تغليق التعليق: ١/٤٣.

هذا وللحديث شواهد عديدة: عن أبي أمامة، وابن عمر، وأبي هريرة، وأبي بن كعب، وأسعد الخزاعي، وجابر. وسيكرر في: ١٢٢٨٠.

(٤٥٦٥) تقدم في الرقم: ٣٢١٢، وتمامه: «فإن كان إثماً كان أبعدَ الناس منه، وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه في شيء يؤتى إليه قط إلا أن تُنتهَك حرمةُ الله، فينتقمَ لله بها».

وإنما قال: «ما لم يكن إثماً»؛ لأن ترك الإثم لا مشقة فيه، من حيث كان مجردَ ترك (٤٥٦٦).

إلى أشباه ذلك مما في هذا المعنى، ولو كان قاصداً للمشقة؛ لمَا كان مريداً لليسر، ولا للتخفيف، ولكان مريداً للعسر، والحرج، (٤٥٦٧) وذلك باطل.

والثاني: ما ثبت أيضاً من مشروعية الرخص، **وهو أمر مقطوع به،** وممَّا (٤٥٦٨) عُلِم من دين الأمة ضرورةً؛ كرُخَص القَصْر والفِطْر، والجَمْع، وتناول المحرمات في الاضطرار؛ فإنّ هذا النمط يدل قطعاً على مطلق رفع الحرج والمشقة.

وكذلك ما جاء في النهي (٤٥٦٩) عن التعمق، والتكلف، والتسبب في الانقطاع عن دوام الأعمال، (٤٥٧٠) ولو كان الشارعُ قاصداً للمشقة في التكليف؛ لَمَا كان [ثَمَّ] (٤٥٧١) ترخيص (٤٥٧٢) ولا تخفيف.

(٤٥٦٦) **«ز»**: هذا لا يخص ترك الإثم؛ بل يجري في كل ترك، لما فيه من الحيثية المذكورة، وبالجملة؛ فقوله: «وإنما قال» إلخ، غير ظاهر. اهـ

(٤٥٦٧) في (ز)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «للحرج والعسر»، والمثبت من: (ع).

(٤٥٦٨) في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح): «وما علم».

(٤٥٦٩) في (ز)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «من النهي». والمثبت من: (ع).

(٤٥٧٠) تقدم في الرقم: ٣٥٩، وينظر: ٨٥١٨، ٨٥٥٨.

(٤٥٧١) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، و(ب). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ط). وفي (خ) وحدها: «وتخفيف»، بدون «لا».

(٤٥٧٢) **«ز»**: أي في الضرب الأول، وقوله: «ولا تخفيف» أي في الضرب الثاني. اهـ

والثالثُ: الإجماع على عدم وقوعه وجوداً في التكليف، وهو يدلّ على عدم قصد الشـارع إليه، ولو كان [٤٥٧٣] واقعـاً؛ لحصـل في الشـريعة التناقضُ والاختلاف، وذلك منفيٌّ عنها؛ فإنه إذا كان وَضْعُ الشـريعة على قصد الإعنات والمشقة - وقد ثبت [٤٥٧٤] أنها موضوعةٌ على قصد الرفق، والتيسير - كان الجمع بينهما تناقضاً، واختلافاً، وهي منزَّهة عن ذلك.

وأمّا الثالث: وهي:

(٤٥٧٣) «**ز**»: في الحقيقة هو دليل رابع، فلو قال: والرابع، أو: وأيضا مثلا، لكان أظهر. اهـ

قلت: ما ذكر غير ظاهر، لأن الكلام المذكور، هو من تمام الدليل الثالث، وليس مستقلا حتى يُدَّعى أنه دليل رابع في الحقيقة.

(٤٥٧٤) بالدلائل القاطعة، المتواترة التي لا يجادل فيها.

المسألة السابعة:

فإنه لا ينازَع في أن الشارع [٤٥٧٥] قاصدٌ للتكليف بما يلزم فيه كُلْفة ومشقة مّا، ولكن لا تُسَمَّى في العادة المستمرةِ مشقة، كما لا يُسمَّى في العادة مشقةً طلبُ المعاش بالتحرُّف، وسائر الصنائع؛ لأنه ممْكنٌ معتاد، لا يَقطع ما فيه من الكلفة عن العمل في الغالب المعتاد، بل أهلُ العقول وأربابُ العادات يعدّون المُنقطِع عنه كسْلانَ، ويذمّونه بذلك فكذلك المعتاد في التكاليف [٤٥٧٦].

وإلى هذا المعنى يرجع الفرقُ بين المشقة التي لا تُعَدّ مشقّة عادة، [والتي تُعَدُّ مشقّة]، [٤٥٧٧] وهو أنه إن كان العمل يؤدي الدوامُ عليه إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه، أو إلى وقوع خلل في صاحبه، في نفسه، أو ماله، أو حالٍ من أحواله؛ فالمشقةُ [هنا خارجةٌ عن المعتاد، وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب؛ فلا تعدّ في العادة مشقة]، [٤٥٧٨] وإن سُمِّيت كُلفة، فأحوالُ [٤٥٧٩] الإنسان كلها [كُلْفة] [٤٥٨٠] في هذه الدار: في أكله، وشربه، وسائر

(٤٥٧٥) في (م): «لا ينازع أن الشارع».

(٤٥٧٦) أي يعد أرباب العقول المنقطعَ عنه كسلان، كالصلاة مثلا.

(٤٥٧٧) الزيادة ليست في: (ن)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(خ)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ب). و: «عادة» المذكور قبلها، ليس في: (ع).

(٤٥٧٨) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية. وفي (ع): «فلا تعد في الغالب مشقة»، وفي (خ)، و(ن)، و(ح): «فلا يعد».

(٤٥٧٩) في (ن)، و(ت): «كأحوال».

(٤٥٨٠) الزيادة ليست في: (ح)، و(م)، و(ن)، و(ت).

تصـرفاته، ولكن جُعِل له قدرةٌ عليها، بحيث تكون تلك التصـرفاتُ تحت قهره، لا أن يكون هو تحت قهر التصـرفات، فكذلك التكاليف؛ (٤٥٨١) فعلى هذا ينبغي أن يُفهَم التكليف وما تَضَمَّنَ من المشقة.

وإذا تقرر هذا؛ فما تَضمَّن التكليفُ الثابتُ على العباد من المشقة المعتادة أيضاً؛ ليس بمقصود الطلب للشارع [ع-١٣٤] من جهة نفس المشقة، بل من جهة ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف، والدليلُ على ذلك، ما تقدم في المسألة قبل هذا (٤٥٨٢).

فإن قيل: ما تقدم لا يدل على عدم القصد إلى المشقة في التكليف؛ لأوجه:

أحدها: أن نفس تسميته تكليفاً، يشعر بذلك؛ إذ حقيقتُه في اللغة، طلبُ ما فيه كلفة، وهي المشقة؛ فقول الله تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْساً اِلاَّ

(٤٥٨١) يعنى أنها تحت قهره، وقدرته، وتمكنه منها.

(٤٥٨٢) «ز»: ما تقدم في المسألة، كانت الأدلة فيه على عدم قصد المشقة الخارجة عن المعتاد - وهي ما فيها الرخص وما طُلب فيها التخفيف - أما هنا؛ فالمشقة هي المعتادة. وإذا كان الموضوع مختلفا؛ فالأدلة لأحدهما لا يلزم أن تكون أدلة للآخر، وإن اتحدا في عنوان المشقة، فعليك بتتبعها تجدْ أن بعض الآيات يصلح دليلا، وكذا الدليل الأخير الذي يؤخذ من قوله: «ولو كان ...» إلخ، فإنه يؤخذ منه أنه لا يقصد المشقة؛ لكونها مشقة مطلقا - كانت من القسم الثاني أو الثالث - لئلا يلزم التناقض مع قصده الرفق والتيسير.

ولكن سيأتي في المسألة الحادية عشرة أنه كما لا يقصد حصول المشقة المعتادة، كذلك لا يقصد رفعَها، وهو لا يوافق هذا الدليل الأخير بالطريق الذي قررناه؛ فلا يبقى إلا بعض الآيات. اهـ

وُسْعَهَا ﴾ (٤٥٨٣) معناه: لا يَطلُبه بما يشُقّ عليه مشقة لا يقدر عليها، وإنما يطلبه بما تتّسع له قدرتُه (٤٥٨٤) عادة؛ فقد ثبت التكليف بما هو مشقة، فقصْدُ الأمر والنهي، (٤٥٨٥) يستلزم - بلا بدٍّ - طلبَ المشقة، والطلبُ إنما يتعلق بالفعل من حيث هو مشقة؛ لتسمية الشرع له تكليفاً؛ فهي إذن مقصودة له.

وعلى هذا النحو يتنزل (٤٥٨٦) قولُه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (٤٥٨٧) وأشباهه (٤٥٨٨).

والثاني: أن الشارع عالمٌ بما كُلِّفَ به وبما يلزم عنه، ومعلوم أن مجرد التكليف يستلزم المشقة؛ فالشارع عالم بلزوم المشقة من غير انفكاك؛ فإذن يلزم أن [يكون] (٤٥٨٩) الشارع طالباً للمشقة؛ بناءً على أن القاصد إلى

(٤٥٨٣) البقرة: ٢٨٥.

(٤٥٨٤) في (ن): «القدرة».

(٤٥٨٥) أي مقصودهما ومضمونهما، من باب إطلاق المصدر، وإرادة اسم المفعول.

(٤٥٨٦) «ز»: أي فهذا أحد الأدلة المتقدمة - التي قلتُ إنها تجري هنا - لا يدل؛ لأنه محمول على مشقة وحرج غير موضوع الدعوى هنا؛ إلا أنه لم يذكر بقية الآيات؛ لما عرفت من أن مثل: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ ﴾ تدل على دعواه هنا في قوله: «وإذا تقرر هذا» إلخ، وبضميمة أنه يكون متناقضا لو قصد المشقة مطلقا ولو معتادة، على ما تقدم. اهـ

(٤٥٨٧) الحج: ٧٦.

(٤٥٨٨) من كل ما ورد فيه نفي الحرج، أو رفعه.

(٤٥٨٩) الزيادة ليست في: (ع)، و(ب)، و(ز)، و(ف)، وثابتة في: (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط).

السبب - عالماً بما يَتسبب عنه - قاصدٌ للمسبَّب، وقد مرّ تقريرُ هذه المسألة في كتاب الأحكام؛ (٤٥٩٠) فاقتضى أن الشارع قاصد للمشقة هنا.

والثالث: أن المشقة - في الجملة - مثابٌ عليها إذا لَحِقت في أثناء التكليف، مع قطع النظر عن ثواب التكليف؛ كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلاَ نَصَبٌ وَلاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ إلى آخر الآية (٤٥٩١).

وقوله: ﴿وَالذِينَ جَاهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (٤٥٩٢).

وما جاء في كثرة الخُطا إلى المساجد، وأَنَّ أعظمَهم أجراً أبعدُهم داراً (٤٥٩٣).

وما جاء في إسباغ الوضوء على المكاره (٤٥٩٤).

(٤٥٩٠) ينظر مبحث الرخصة والعزيمة: فصل: «وقد يقال: إن الأخذ بالعزيمة» إلخ.

(٤٥٩١) التوبة: ١٢١.

(٤٥٩٢) العنكبوت: ٦٩.

(٤٥٩٣) في حديث جابر: «كانت ديارنا نائية عن المسجد، فأردنا أن نبيع بيوتنا فنقتربَ من المسجد، فنهانا النبي ﷺ فقال: «إن لكم بكل خطوة درجة». أخرجه مسلم في المساجد: ٤٦١/١.
وفي حديث أبي موسى المتفق عليه: «أعظمُ الناس أجراً في الصلاة، أبعدُهم فأبعدهم مَمْشىً».

(٤٥٩٤) في حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟ قالوا: بلى، يا رسول الله؛ قال: «إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخُطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط»، أخرجه مسلم في الطهارة: ٢١٩/١.

وقد نبّه على ذلك أيضاً قولُه تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ الآية [٤٥٩٥].

وذلك لِما في القتال من أعظم المشقات، حتى قال [الله] تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [٤٥٩٦] وأشباه ذلك.

فإذا كانت المشقاتُ - من حيث هي مشقاتٌ - مثاباً عليها - زيادةً على معتاد التكليف - دلّ على أنها مقصودةٌ له، وإلا فلو لم يقصدها، لم يقع عليها ثواب؛ كسائر الأمور التي لم يُكلَّف بها، فأوقعها المكلف باختياره، حسبما هو مذكور في المباح في كتاب الأحكام؛ [٤٥٩٧] فدلَّ هذا كلُّه على قصد الشارع لطلب المشقة بالتكليف، وهو المطلوب.

فالجوابُ عن الأول: أن التكليف إذا وُجِّه على المكلف؛ [٤٥٩٨] يمكن القصدُ فيه على **وجهين:**

أحدهما: أن يُقصَد إليه من جهة ما هو مشقة.

والثاني: أن يُقصَد إليه من جهة ما هو مصلحةٌ، وخيرٌ للمكلف عاجلاً وآجلاً.

(٤٥٩٥) البقرة: ٢١٤.

(٤٥٩٦) التوبة: ١١٢، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ز)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط)، وثابتة في: (ع).

(٤٥٩٧) ينظر المسألة الخامسة منه، وكذا الأولى.

(٤٥٩٨) أي طُلب منه.

فأما الثاني: فلا شك في أنه مقصود الشارع بالعمل، والشريعةُ كلُّها ناطقة بذلك، كما تقدم أوَّلَ هذا الكتاب (٤٥٩٩).

وأمّا الأولُ: فلا نسلم أنه قَصَد ذلك، والقصْدانِ لا يلزم اجتماعُهما؛ (٤٦٠٠) فإن الطبيب يقصد - بسقي الدواء المرِّ البشيع، (٤٦٠١) والإيلامِ بفصد العروق، وقطعِ الأعضاء المُتأكِّلة - نفْعَ المريض لا إيلامَه، وإن كان على علم من حصول (٤٦٠٢) الإيلام؛ فكذلك يُتصور في قصد الشارع إلى مصالح الخلق بالتكليف في العاجلة، والآجلة.

والإجماعُ (٤٦٠٣) على أن الشارع يقصد بالتكليف (٤٦٠٤) المصالحَ على الجملة؛ والنزاعُ (٤٦٠٥) في قصده للمشقة، وإنما سمي تكليفاً (٤٦٠٦) باعتبار

(٤٥٩٩) يعني في مقدمة كتاب المقاصد.

(٤٦٠٠) لأنهما منفكان أصلا، فإذا اجتمعا فلسبب، والفعل قد توجد فيه المصلحة بلا مشقة، وقد توجد فيه مع المشقة، وقد توجد المشقة بلا مصلحة، والمشقة ليست مقصودة للشارع أصلا، فإذا وجدت مع مأمور به، أو مأذون فيه؛ فلأن الفعل يستدعيها ويستتبعها ولا يوصل إليه بدونها، فكانت كالعقبة الحائلة، فلا بد من تقحمها.

(٤٦٠١) في (ط): «البشع»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهما معاً صحيحان.

(٤٦٠٢) في (م)، و(ت)، و(ح): «محصول».

(٤٦٠٣) دليل ثالث للمسألة، وإن لم يعنونه بذلك، وهو مبتدأ، والجار والمجرور بعده، خبره، وكذلك قوله بعده: «والنزاع».

(٤٦٠٤) في (ز)، و(ف)، و(خ): «بالتكاليف»، والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب).

(٤٦٠٥) في (ن)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ط): «فالنزاع»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(خ)، و(ب).

(٤٦٠٦) **قال ابن تيمية** ﷺ في مجموع الفتاوى: ٢٥/١: «إن نفس الإيمان بالله، وعبادته، ومحبته، وإجلاله، هو غذاء الإنسان وقوته، وصلاحه، وقوامه، كما عليه أهل الإيمان، وكما دل عليه القرآن، =

ما يلزمه، على عادة العرب في تسمية الشيء بما يلزمه، وإن كان في الاستعمال غيرَ مقصود، كما هو (٤٦٠٧) معلوم في علم الاشتقاق، (٤٦٠٨) من غير أن يكون ذلك مجازاً، بل على حقيقة الوضع اللغوي (٤٦٠٩).

والجوابُ عن الثاني: أن العلم بوقوع المسبَّب عن السبب - وإن ثبت أنه يقوم (٤٦١٠) مقام القصْد إليه في حقّ المكلف - فإنما هو جارٍ مجرى القصد

= لا كما يقول من يعتقد من أهل الكلام ونحوهم أن عبادته تكليف ومشقة، وخلاف مقصود القلب، لمجرد الامتحان والاختبار، أو لأجل التعويض بالأجرة، كما يقول المعتزلة وغيرهم، فإنه - وإن كان في الأعمال الصالحة ما هو على خلاف هوى النفس، واللهُ سبحانه يأجر العبد على الأعمال المأمور بها مع المشقة ... فليس ذلك هو المقصود الأول بالأمر الشرعي، وإنما وقع ضمنا وتبعا ... ولهذا لم يجئ في الكتاب والسنة، وكلام السلف، إطلاقُ القول على الإيمان والعمل الصالح: إنه تكليف، كما يطلِق ذلك كثيرٌ من المتكلمة والمتفقهة، وإنما جاء ذكر التكليف في موضع النفي: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾.

(٤٦٠٧) في جميع النسخ الخطية، و(ط): «حسبما»، والمثبت من: (ع).

(٤٦٠٨) ينظر لسان العرب: ٩/٣٠٧.

(٤٦٠٩) «ز»: فاللفظ موضوع له وضعا أوليا، بدون ملاحظة علاقة، ولا توقف على قرينة، فيكون حقيقة لا مجازا. اهـ

قلت: وهذا غير مسلم، وقد يُدَّعَى أنه مجاز لعلاقة الملازمة، من باب إطلاق اللازم وإرادة الملزوم.

(٤٦١٠) «ز» أي فقد يكون عالما بالمسبب ولا يقصده، وإنما يقصد نفع نفسه فقط، بقطع النظر عن كونه يلزمه التعدي على الغير بمفسدة تلحقه، ولكن الشارع في هذه الحالة، يجعله كأنه قاصد له، ويلزمه نتيجة التعدي على الغير، ويقيم علمه بوقوع المسبب مقام القصد إليه، فالشارع هنا أيضاً وإن كان عالماً بالمفسدة التي تكون في طريق المصلحة، لكنه لا يقصدها. اهـ

من بعض الوجوه - أعني في الأحكام الشـرعية - من جهة ما هو بالتسبب، متعدٍّ [٤٦١١] على الجملة، لا من جهة ما هو قاصدٌ للمفسدة الواقعة؛ إذ قد فرضناه لم يَقصد إلا منفعة نفسه، وإذا كان [٤٦١٢] غير قاصد؛ فهو المطلوب هنا في حق الشارع؛ إذ هو قاصدٌ نفسَ المصلحة، لا ما يلزم في طريقها [من بعض] [٤٦١٣] المفاسد.

وقد تقدم لهذا تقرير في كتاب الأحكام، [٤٦١٤] وسيأتي بسطه في حق المكلف بعدَ هذا إن شاء الله [٤٦١٥].

وأيضاً: [٤٦١٦] لو لزم من قصد الشارع إلى التكليف بما يَلزمُ عنه مفسدةٌ في طريق المصلحة - قصدُه إلى إيقاع المفسدة شرعاً؛ لزم بطلانُ ما تقدم البرهان على صحته: من وضع الشـريعة للمصالح، لا للمفاسد، ولزم في خصوص مسألتنا، أن يكون قاصداً لرفع المشقة، [٤٦١٧] وإيقاعِها معاً، وهو محال، باطل عقلا وسمعاً.

(٤٦١١) في (ن)، و(م)، و(ط): «معتد»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ب).

(٤٦١٢) في (ت)، و(ن)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(خ): «وإن كان»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ط).

(٤٦١٣) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٤٦١٤) ينظر المسألة الثامنة.

(٤٦١٥) ينظر النوع الثالث: مقاصد وضع الشريعة للتكليف، المسألة الأولى، والخامسة، وما بعدها.

(٤٦١٦) جواب ثان عن الدليل الثاني للمعترض.

(٤٦١٧) «**ز**»: أي بأدلة قصده التخفيف واليسر ونحو ذلك، وقوله: «وإيقاعها» أي بمقتضى هذا الاعتراض الثاني. اهـ

وأيضاً: [٤٦١٨] فلا يمتنع قصدُ الطبيب لسقي الدواء المُرّ، وقطع الأعضاء المتأكّلة، وقلعِ الأضراس الوجِعة، وبَطّ الخُراجات [الوجِعة] [٤٦١٩] وأن يَحميَ المريض ما يشتهيه، وإن كان يلزم منه إذايةُ المريض؛ لأن المقصود إنما هو المصلحة [٤٦٢٠] التي هي أعظم وآكد [٤٦٢١] في المراعاة من مفسدة الإيذاء التي هي بطريق اللزوم، وهذا شأنُ الشريعة أبداً.

فإذا كان التكليفُ على وجه؛ فلا بد منه وإن أدى إلى مشقة؛ [ع- ١٣٥] لأن المقصود المصلحةُ؛ فالتكليفُ أبداً جارٍ على هذا المَهْيَع؛ فقد عُلم من الشارع أن المشقة يَنهى عنها، [فإذا أَمر بما تَلزَم عنه؛ فلم يَقصدها؛ إذ لو كان قاصداً لها؛ لما نَهى عنها]، [٤٦٢٢] ومن هنا لا يُسمَّى ما يلزم عن الأعمال [٤٦٢٣] العاديات مشقةً عادة.

(٤٦١٨) جواب ثالث، عن الدليل الثاني للمعترض.

(٤٦١٩) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (ت). وفي (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ف)، و(ط): «الجراحات» - بالجيم - والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ب)، وكتب عليها في هامش (خ): «نخ» يعني أنه كذلك في نسخة.

والخُراج – بالضم – ما يخرج في البدن من القروح، والبطُّ، شقُّ الدمّل والخُراج، بالمِبطة، وهي المبضع، من بطّه يبُطّه بطّاً، وبجّه بجّاً، إذا شقه ليستخرج منه المِدّة الفاسدة.

(٤٦٢٠) في (ب)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح): «إنما هو المطلوب».

(٤٦٢١) في (ت)، و(ن)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «وأشد»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٤٦٢٢) الزيادة ليست في: (م)، و(ن).

(٤٦٢٣) في (ت): «الأفعال».

وتحصيلُه: أن التكليف بالمعتادات وما هو من جنسها، لا مشقة فيه كما تقدم،[٤٦٢٤] فما يلزم عن التكليف،[٤٦٢٥] لا يسمى مشقة؛ فضلا عن أن يكون العلمُ بوقوعها يستلزم طلبَها أو القصدَ إليها.

والجوابُ عن الثالث: أن الثواب حاصلٌ - من حيث[٤٦٢٦] كانت المشقةُ لا بد من وقوعها لزوماً - عن مجرد التكليف، وبها حصل العملُ المكلف به.

ومن هذه الجهة، يصح أن تكون كالمقصودة؛[٤٦٢٧] لا أنها مقصودة مطلقاً؛ فرتَّب الشارعُ في مقابلتها أجراً زائداً على أجر إيقاع المُكلَّف به، ولا يدل هذا على أن النّصَب مطلوب أصلا.

ويؤيد هذا، أن الثواب يحصل بسبب المشقات، وإن لم تتسبب[٤٦٢٨] عن العمل المطلوب، كما يُؤجَر[٤٦٢٩] الإنسان، ويُكفَّر عنه من سيئاته

(٤٦٢٤) يعني في بداية هذه المسألة.

(٤٦٢٥) في (ز)، و(ف)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ت): «التكاليف»، والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(ط).

(٤٦٢٦) في (م)، و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ت): «حيث».

(٤٦٢٧) عبر بكاف التشبيه، لأنه لا جزم أنه يقصد المشقة، وإنما يقصد العمل الذي هي في طريقه لزوما لا انفكاك عنه، فترتب الأجر عليها، كأنه قاصد لها، وليس بقاصد لها حقيقة.

(٤٦٢٨) في (ع): «وإن لم يتسبب»، والمثبت من: (ف)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، و(ز)، و(ب)، و(م)، و(خ)، و(ط)، أي وإن لم تتسبب المشقة، أو: وإن لم يتسبب الحصول عنها ... إلخ.

(٤٦٢٩) «ز»: التكفير صريح الحديث، لكن من أين الأجر على مجرد ما يلحقه بدون عمل له، كالصبر؟ اهـ

=

بسبب ما يلحقه من المصائب والمشقاتِ، كما دلّ عليه قوله ﷺ: «ما يصيب المؤمنَ من وصَب، ولا نصَب، ولا همّ، ولا حزَن، حتى الشوكةِ يُشاكها، إلا كفَّر الله به من سيئاته» (٤٦٣٠) وما أشبه ذلك.

= **قلت:** وهذا القول ترده رواية عائشة عند ابن حبان: ٢٥٣/٤، ففيها: «إلا حطت عنه بها خطيئة، ورفعت له بها درجة».

وفي بعض ألفاظ حديث عائشة عند مسلم: ١٩٩٣/٤: «إلا رفعه الله بها درجة، أو حط عنه بها خطيئة»، وفي لفظ: «إلا كتب الله له بها حسنة، أو حطت بها خطيئة».

قال الحافظ: «وهذا يقتضي حصول الأمرين معاً، حصول الثواب ورفع العقاب ... وأما ما أخرجه مسلم ... كذا وقع فيه بلفظ «أو» فيحتمل أن يكون شكا من الراوي، ويحتمل التنويع، وهذا أوجه».

(٤٦٣٠) **متفق عليه** من حديث أبي سعيد وأبي هريرة: أخرجه البخاري في المرضى: ١٠٧/١٠ ح ٥٦٤٠، ومسلم في البر والصلة: ١٩٩٣/٤، واللفظ له، وهو عندهما أيضاً من حديث عائشة بلفظ مقارب.

قال «ز»: قال في فتح الباري: وفي هذا الحديث تعقب على الشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث قال: «ظن بعض الجهلة أن المصاب مأجور، وهو خطأ صريح، فإن الثواب والعقاب إنما هو بالكسب، والمصائبُ ليست منه، بل الأجر على الصبر والرضا».

ووجه التعقب أن الأحاديث صريحة في ثبوت الأجر بمجرد حصول المصيبة؛ أما الصبر والرضا فقدر زائد يمكن أن يثاب عليها زيادة على ثواب المصيبة.

قال القرافي: «المصائب كفارات جزما؛ سواء اقترن بها الرضا، أم لا، لكن إن اقترن بها، عظُم التكفير، وإلا قل».

قال القرافي: «والتحقيق أن المصيبة كفارة لذنب يوازيها، وبالرضا يؤجر على ذلك، انتهى كلام ابن حجر.

أقول: ولعل هذا التحقيق في كلام القرافي، جمع بين القولين؛ فالتكفير غير الثواب والجزاء، فلا مانع أن يكون لا في مقابلة عمل من المكلف، أما الأجر والثواب؛ فالمعقول ومغزى =

وأيضاً: (٤٦٣١) فالمباحُ إذا عُلِم أنه ينشأ عنه ممنوعٌ؛ لا يكون العلمُ بذلك كالقصد إلى نفس الممنوع، ولذلك (٤٦٣٢) يُتفَق على منع القصد إلى نفس الممنوع اللازم عن المباح، ويختلفون إذا لم يَقصد إليه وهو عالم به، وسيأتي تقريره إن شاء الله [تعالى] (٤٦٣٣).

فصل:

ويترتب على هذا أصلٌ آخر: وهو أن **المشقة ليس للمكلَّف أن يقصدها** في التكليف نظراً إلى عظم أجرها، (٤٦٣٤) وله أن يقصد العمل الذي يعظُم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل.

= الآيات القرآنية أنه متعلق بالصبر والرضا والتسليم. وهذا التحقيق لا ينافي كلام العز؛ لأنه لا ينفي التكفير، وإنما نفى الأجر، وهو وجيه. اهـ

(٤٦٣١) دليل ثانٍ، ومردُّه التفريق بين العلم بالممنوع الناشئ عن المباح والقصد إليه؛ فهما لا يستويان في الحكم، فما يترتب على القصد والإتيان، غيرُ ما يترتب على العلم وحدَه الذي معه إتيانٌ بلا قصد.

(٤٦٣٢) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): «وكذلك»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٤٦٣٣) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ب)، وثابتة في (ف)، و(ن)، و(خ)، و(ط).

(٤٦٣٤) ويكون ذلك ببحثه عن الأعمال الشاقة، وتوخيه لها، باعتبار ما يترتب عليها من عظم الأجر، فإن كان نظره أوّلاً منصبا على المشقة ومتحرِّياً لها؛ فهو ممن قدم المشقة على العمل، وقصدُه هذا قصد مخالف لقصد الشارع؛ لأن الشارع نظر إلى العمل، وجعله قصده الأول، وما كان في طريقه من المشقة الزائدة، هي عارض ملابس لا انفكاك عنه واقعاً، وليست مقصودة للشارع، وإن كان يعلم أنها في طريق العمل، وأن التكليف لا يؤدى إلا بملابستها.

أمّا هذا الثاني: فلأنه شأنُ التكليف في العمل كله؛ لأنه إنما يقصد نفس العمل المترتِّبِ (٤٦٣٥) عليه الأجرُ، وذلك هو قصد الشارع بوضع التكليف به، وما جاء (٤٦٣٦) على موافقة قصد الشارع، هو المطلوب.

وأمّا الأول: فإن الأعمال بالنيات، والمقاصدُ معتبرة في التصـرفات كما يذكر (٤٦٣٧) في موضعه - إن شاء الله - فلا يصلح منها إلا ما وافق قصدَ الشارع، فإذا كان قصدُ المكلف إيقاعَ المشقة؛ (٤٦٣٨) فقد خالف قصدَ الشارع من حيث إن الشارع لا يقصد بالتكليف نفسَ المشقة، **وكلُّ قصد يخالف قصد الشارع باطلٌ؛** فالقصدُ إلى المشقة باطل؛ فهو إذن من قَبيل ما يُنهى عنه، [وما يُنهَى عنه] (٤٦٣٩) لا ثواب فيه، بل فيه الإثم إن ارتفع النهيُ عنه إلى درجة التحريم؛ فطلبُ الأجر بقصد الدخول في المشقة، قصدٌ مناقض.

(٤٦٣٥) في (م): «المرتب»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ن)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(خ).

(٤٦٣٦) في (ت): «بوضع التكليف به، والإتيانِ على موافقة» ... وكتب الناسخ لفظ «الإتيان» في الهامش ليصح له بها معنى الجملة، وهذا التقدير غلط، وفي باقي النسخ الخطية: «فوضع التكليف به، على موافقة» إلخ، والمثبت من: (ط)، وهو أدق.

(٤٦٣٧) في (ف)، و(ز): «كما سيذكر»، والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ت) و(ط).

وينظر ذكر ذلك في القسم الثاني من المقاصد: مقاصد المكلف، المسألة الأولى. وينظر أيضاً كتاب الأحكام: المسألة السادسة.

(٤٦٣٨) أي مزاولتها وملابستها، بحيث تصبح هي الأصلَ عنده، وما يترتب عليها من عمل، هو تابع، فإن كان هكذا؛ فقد خالف قصد الشارع.

(٤٦٣٩) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

فإن قيل: هذا مخالفٌ لما في الصحيح من حديث جابر، قال: «خَلَتِ البقاعُ حول المسجد، فأراد بنو سَلِمة أن ينتقلوا إلى قرب المسجد، فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ، فقال لهم: إنه بلغني أنكم تريدون أن تنتقلوا إلى قرب المسجد» قالوا: نعم يا رسول الله، قد أردنا ذلك، فقال: «بني سلمة، ديارَكم تُكتبْ آثارُكم، ديارَكم تُكتَب آثارُكم».

وفي رواية: فقالوا: «ما كان يسرُّنا أنا كنَّا تحوَّلنا» (٤٦٤٠).

وفي رواية [عن جابر]، (٤٦٤١) قال: كانت ديارُنا نائية من المسجد، (٤٦٤٢) فأردنا أن نبيع بيوتنا فنتقربَ من المسجد، فنهانا رسول الله ﷺ فقال: «إن لكم بكل خطوة درجة».

وفي «رقائق ابن المبارك» عن أبي موسى الأشعري أنه كان في سفينة في البحر مرفوعٍ شراعُها، فإذا رجلٌ يقول: يا أهل السفينة، قفوا - سبع مرار - فقلنا: أَلَا ترى على أي حال نحن؟ ثم قال في السابعة - لِقضاءٍ قضاه الله على

(٤٦٤٠) أخرجه مسلم في المساجد: ٤٦٢/١، وهو عند البخاري في الأذان: ١٦٤/١-٦٥٥-٦٥٦، بنحوه من حديث أنس، كما سيذكر المؤلف بعد.

(٤٦٤١) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٤٦٤٢) في (ط): «عن المسجد»، والمثبت من جميع النسخ الخطية. والحديث عند مسلم في المساجد: ٤٦١/١.

نفسه -: «إنه من عطَّش لله نفسه في يوم [حارٍّ] (٤٦٤٣) من أيام الدنيا شديدِ الحر؛ كان [حقّاً] على الله أن يُرْوِيَه يوم القيامة».

فكان أبو موسى يتتبّع اليومَ المَعْمَعانيّ (٤٦٤٤) الشديدَ الحرّ فيصومه (٤٦٤٥).

(٤٦٤٣) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية. والثانية التي بعدها، ليست في: (ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، وثابتة في النسخ البواقي. وفي الزهد لابن المبارك: «قفوا أخبرْكم بقضاء قضاه» ... وفي الحلية: «ألا أخبركم بقضاء الله ...» وكذا عند البزار. وضُبط «القضاء» في: (ع)، و(ف)، و(ز)، بفتح اللام على الابتداء، وفي (ب): بكسرها، وهو أولى. والجملة على وجه الكسر، اعتراضية بين الخبر والمخبر به، للتأكيد، وبدايةُ الحديث: «إنه...» إلخ، وعلى وجه الفتح، فبدايةُ الحديث: «القضاءُ...» إلخ.

(٤٦٤٤) يعني الشديد الحر، مأخوذ من: معمع فلانٌ، إذا لم يثبت على رأي، كأنه مع كل أحد.

(٤٦٤٥) **ضعيف:** أخرجه ابن المبارك في الزهد: ص ٤٦١-٤٦٢، وأبو نعيم في الحلية: ٢٦٠/١.

من طريق واصل مولى أبي عيينة، عن لقيطٍ أبي المغيرة، عن أبي بردة، عن أبيه به.

ولقيطٌ أبو المغيرة، ترجمه البخاري: ٢٤٨/٧، بمن فوقه وتحته ولم يزد، وكذلك ابن أبي حاتم: ١٧٧/٧.

وقال الذهبي في الميزان: ٤١٩/٣: «تُكلم فيه ولم يُترك».

وقال الحافظ في اللسان: ٧٧/٦: «ولم أر من تكلم فيه سوى الأزدي، فإنه ذكره في الضعفاء، وذكره ابن حبان في الثقات».

وأخرجه البزار في «مسنده» رقم ٤٩٧٤: من طريق موسى بن داود، ثنا عبد الله بن المؤمل، عن عطاء، عن ابن عباس، أنه ﷺ بعث أبا موسى في سرية... وقال: «لا نعلمه عن ابن عباس إلا من هذا الوجه».

وقال الهيثمي في المجمع: ١٨٣/٣: «ورجاله موثقون».

وقال المنذري: «رواه البزار بإسناد حسن إن شاء الله».

وقال الحافظ – ردا عليهما -: «عبد الله بن المؤمل، ضعيف جدّاً». =

وفي الشريعة من هذا ما يدل على أن قصد المكلف إلى التَّشديد على نفسه في العبادة، وسائر التكاليف، صحيحٌ مثابٌ عليه؛ فإنّ أولئك الذين أَحبُّوا (٤٦٤٦) الانتقال، أَمرَهم ﷺ بالثبوت لأجل عِظَمِ (٤٦٤٧) الأجر بكثرة الخُطَا؛ فكانوا كرجل له طريقان إلى العمل:

أحدهما: سهلٌ، **والآخرُ** صعب؛ فأُمِر بالصعب، ووُعد على ذلك بالأجر، بل جاء نهيُهم عن ذلك، إرشاداً إلى كثرة الأجر.

وتأملْ أحوالَ أصحاب الأحوال من الأولياء؛ فإنهم ركبوا في التعبد إلى ربهم أعلى ما بلغته طاقتُهم، حتى كان من أصلهم الأخذُ بعزائم العلم، وترك الرخص (٤٦٤٨) جملة، فهذا كله دليل على خلاف ما تقدم.

وفي الصحيح أيضاً عن أُبيّ بن كعب، قال: كان رجل من الأنصار بيتُه أقصى بيت في المدينة، فكان لا تُخطِئه الصلاة مع رسول الله ﷺ قال: فتوجعْنا

= **قلت:** وحسنه الشيخ ناصر في صحيح الترغيب والترهيب: ص ٤٨٤ ح ٩٧٠-٩٧١، من هذا الطريق، ومن طريق لقيط أبي المغيرة، ولا أدري ما حجتُه في ذلك؛ مع ما في سنده الأول من الجهالة، وما في الثاني من شدة ضعف ابن المؤمل.

ثم إن محل الحجة في الحديث موقوف على رجل منادٍ بهذا المعنى، ولم يسنده لنبي، ولا لملك، فكيف يُحتَج به وراويه مجهول لا يدرى هل هو جني، أو إنسي، وما أغنى الشريعة عن مثل هذا النقل، وأعاذ الله أبا موسى أن يعمل بمثله، ورسولُ الله ﷺ بين ظهرانيه، يسمع منه وحياً حيّاً لا ريب فيه، وفي السنة الصحيحة ما يغني عن هذا بأضعاف أضعاف.

(٤٦٤٦) في (ع): «أرادوا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٦٤٧) في (ن): «عظيم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٦٤٨) في (ف)، و(ز): «الترخص»، والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب).

له، فقلنا له: يا فلان، لو أنك اشتريت حماراً يَقيك من الرمضاء، ويقيك من هوامّ الأرض؟ فقال: أَمَ واللهِ ما أحب أنَّ بيتي مُطَنَّبٌ ببيت [٤٦٤٩] رسول الله ﷺ قال: فحَمَلتُ [٤٦٥٠] به [حِمْلا] [٤٦٥١] حتى أتيت نبي الله ﷺ فأخبرته، قال: فدعاه، فقال له مثلَ ذلك، وذَكر أنه يرجو له في أثره الأجر، فقال له النبي ﷺ [ع- ١٣٦] : «إن لك ما احتسبت» [٤٦٥٢].

فالجواب أن نقول:

أوّلاً: إن هذه أخبارُ آحادٍ في قضية واحدة، [٤٦٥٣] لا ينتظم منها استقراءٌ قطعي، والظنياتُ لا تعارِض القطعيات؛ فإن ما نحن فيه من قبيل القطعيات.

(٤٦٤٩) في (م): «إلى بيت»، والمطنَّبُ، المشدود بالأطناب، وهي الحبال.

(٤٦٥٠) أي ثقل عليّ ما قال، وعظم في نفسي؛ لبشاعة لفظه، وهمني ذلك، حتى كأنه لثقله على نفسي، أحمله على ظهري، والحمل - بكسر الحاء - ما يحمل على الظهر، وبالفتح ما يكون في البطن. وضبط بالفتح في: (ز).

(٤٦٥١) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)،و(م)، و(ت)، و(ب)، و(ح). وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٤٦٥٢) أخرجه مسلم في المساجد: ٤٦١/١ ح ٦٦٣، وفي لفظ له: «لا أعلم رجلا أبعد من المسجد منه».

(٤٦٥٣) «**ز**»: هي البعد عن المسجد، والمشقة في التردد إليه من المساكن البعيدة، وهذه القضية الواحدة، هي التي وردت فيها أحاديث الآحاد، أما ما بقي من نقل ابن المبارك وعمل أصحاب الأحوال؛ فسيأتي الجواب عنه. اهـ

وثانيـاً: إن هذه الأحـاديث لا دليـل فيهـا على قصـد نفـس المشقـة؛ فالحديثُ الأول، قد جاء في «البخاري» ما يفسـره؛ فإنه زاد فيه: «وكَرِهَ أن تُـعْرَى المدينة» (٤٦٥٤) - قِـيل (٤٦٥٥) ذلك؛ لئلا تخلو ناحيتهم من حراستها -.

وقد رُوي عن مالك بن أنس، أنه كان أوّلاً نازلاً بالعقيق، ثم نزل إلى المدينة، (٤٦٥٦) وقيل له عند نزوله العقيق: لِمَ تنزل العقيق؟ فإنه يَشُقُّ بُعْده إلى المسجد، فقال: بلغني أن النبي كان يحـبُّه ويأتيه، (٤٦٥٧) وأن بعـض الأنصار

(٤٦٥٤) أخرجه البخاري في فضائل المدينة: ١١٨/٤ ح ١٨٨٧، والآذان: ١٦٤/٢ ح ٦٥٥ - ٦٥٧، من حديث أنس، ولفظه: «ألا تحتسبون آثاركم».

(٤٦٥٥) في (ن)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ط): «قِبَل»، وهو تصحيف، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(خ)، وهو الصواب.

وجملة: «قيل ذلك...» إلخ، اعتراضية من كلام الشاطبي، فسَّر بها الإعراء المذكور في الحديث، وليست من الحديث.

(٤٦٥٦) في (م): «بالمدينة».

(٤٦٥٧) وفيه حديث سلمة بن الأكوع، أن النبي ﷺ قال له: «أما إنك لو كنت تصيد بالعقيق، لشيعتك إذا ذهبت، وتلقيتك إذا جئت، فإني أحب العقيق»، أخرجه الطبراني في الكبير: ٦/٧ ح ٦٢٢٢، والطحاوي في المعاني: ١٩٥/٤.

من طريق محمد بن طلحة بن عبد الرحمان، عن موسى بن محمد بن إبراهيم، التيمي، عن أبيه، عنه به.

وقال في المجمع: ١٤/٤: «وإسناده حسن».

وليس ذلك منه بحسن؛ لأن موسى بن محمد بن إبراهيم، منكر الحديث، كما قال أبو زرعة، والنسائي، وغيرهما. =

أراد (٤٦٥٨) النُّـقْلة منه إلى قرب المسجد، فقال له النبي ﷺ : «ألا تحتسبون خطاكم» (٤٦٥٩).

= **وأبوه** لم يسمع من سلمة بن الأكوع، ودليلُ ضعف موسى، اضطرابُه في إسناد هذا الحديث، فقد رواه عن محمد بن طلحة المذكور، ابنُ أبي قتيلة، المدني - كما ذكرنا - وخالفه نعيمُ بن حماد ، وإبراهيم بن المنذر الحزامي، فزادا في الإسناد أبا سلمة بن عبد الرحمان، عنه به.

وعلق «ز» على جملة: «يحبه ويأتيه» بقوله: إن كان العقيق هو مساكن بني سلمة، فلا مانع أن يكون للمحل فضيلة يفسرها الحديث بقوله: «وكره أن تُعرى المدينة»، فكان موضعَ رباط يثاب المرء على قصد وجوده فيه من هذه الوجهة، فلا تنافي بين فهم مالك، وما يؤخذ من بقية الحديث لتفسيره.

وإن كانت مساكنهم في غير العقيق، وأن مالكا إنما يتكلم عن أنصار غيرهم، وحادثة غير حادثتهم، فالأمر ظاهر، وسنزيدك بيانا. اهـ

قلت: عند ابن مردويه عن جابر، قال: «كانت منازلنا بسلع»، وسلع جبل قريب من العقيق، وهذا يرشح أن بني سلمة يسكنون في جبل سلع، أو وراءه، وهم قريبون من العقيق، وعلى هذا؛ فكلام مالك منسجم مع قصة بني سلمة في الحديث.

وقال الحافظ في الفتح: ٤٥٩/٣: «وادي العقيق، وهو بقرب البقيع، بينه وبين المدينة أربعة أميال». اهـ

ولم يبين من أي جهة، هل من جهة الشمال أو من الجنوب، ووادي العقيق، معروف مشهور في جنوب المدينة، قائم إلى الآن، ويسيل إلى الآن.

(٤٦٥٨) في (ط): «أرادوا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤٦٥٩) الرواية السابقة للحديث فيها: «آثاركم» ولعله ذكره بالمعنى.

فقد فهِم مالك أن قوله: «ألا تحتسبون خطاكم» ليس من جهة إدخال المشقة، ولكن من جهة فضيلة المحل (٤٦٦٠) المنتقَل عنه.

وأما حديثُ ابن المبارك؛ فإنما حجتُه (٤٦٦١) من عمل الصحابي إذا صحَّ سندُه عنه (٤٦٦٢) ومع ذلك، فإنما فيه الإخبار بأن عِظَم الأجر ثابت لمن عظُمت مشقةُ العبادة عليه؛ كالوضوء عند الكريهات، والظمإ، والنصَب في الجهاد.

(٤٦٦٠) وذلك كما في حديث عمر، سمعت رسول الله ﷺ بوادي العقيق يقول: «أتاني الليلة آت من ربي، فقال: صلّ في هذا الوادي المبارك، وقل: عمرة في حجة»، أخرجه البخاري في الحج: ٣/٤٥٨ ح ١٥٣٤، وغيرِه.

وقال «ز»: وأخرج أبو داود عن مالك قال: «لا ينبغي لأحد أن يجاوز المعرس إذا قفل إلى المدينة حتى يصلي ركعتين، أو ما بدا له».

وهو على مسافة ستة أميال من المدينة، ويؤخذ من حديث الترمذي: «كانت بنو سلمة في ناحية المدينة» ومن كون العقيق على ستة أميال من المدينة؛ أن العقيق غير مساكن بني سلمة: فإذا تم هذا، كانت الفضيلة هنا غير الفضيلة في مساكن بني سلمة؛ فهذه كأنها رباط وحراسة للمدينة، بخلاف العقيق؛ فالأشبه أن يكون تعبداً، إلا أن الأمر يحتاج إلى إثبات أنها حادثة أخرى. اهـ

(٤٦٦١) في (ب)، و(ح)، و(ت)، و(خ): «فإنه حجته من عمل الصحابي» وهو خطأ محض، وفي (م): «فإن حجته من عمل الصحابي»، وفي (ط): «فإنه حجة من عمل الصحابي»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٤٦٦٢) وأنت قد علمت أنه لا يصح؛ فلا حجة فيه؛ خلافا لمن حسنه، أو صححه.

فإذن اختيارُ أبي موسى ﷺ للصوم في اليوم الحارّ، كاختيار مَن اختار الجهاد على [٤٦٦٣] نوافل الصلاة، والصدقة، ونحو ذلك، لا أن فيه قصدَ التشديد على النفس ليحصل الأجر به، وإنما فيه قصدُ الدخول في عبادة عَظُم أجرُها لعظم مشقتها؛ فالمشقةُ في هذا القصد تابعةٌ لا متبوعة، وكلامُنا إنما هو [فيما] [٤٦٦٤] إذا كانت المشقةُ في القصد غيرَ تابعة.

وكذلك حديثُ الأنصاري، ليس فيه ما يدل على قصد التشديد، وإنما فيه دليلٌ على قصد الصبر على مشقة بُعْدِ المسجد ليعظُمَ أجرُه، وهكذا سائر [ما في] [٤٦٦٥] هذا المعنى.

وأمّا شأنُ أرباب الأحوال؛ فمقاصدُهم القيامُ بحق معبودهم، مع اطِّراح النظر في حظوظ أنفسهم [٤٦٦٦].

(٤٦٦٣) «ز»: هذا اختار نوعا من العبادة؛ كانت المشقة من لوازمه؛ فلا يظهر فيه قصد المشقة، أما تحري أبي موسى لليوم الشديد الحرارة ليصومه؛ دون اليوم القليل الحرارة لا يصومه؛ فإنه ظاهرٌ في تحريه هذا قصدُ المشقة ليعظم أجره؛ اتباعا لنصيحة الرجل الذي ناداهم، ولعل محل الجواب، قوله: «إنما فيه قصد الدخول» إلخ. اهـ

(٤٦٦٤) الزيادة ليست في: (ف)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٤٦٦٥) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٤٦٦٦) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط): «نفوسهم»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، و(خ).

ولا يصحّ أن يقال: إنهم قصدوا مجردَ التشديد على النفوس، واحتمالِ المشقات؛ لِما تقدم من الدليل عليه؛ (٤٦٦٧) ولما سيأتي بعدُ إن شاء الله (٤٦٦٨).

وثالثاً: إنَّ ما اعـتُرِض به، مُعارَض بنهْي رسول الله ﷺ الذين أرادوا التشديد بالتبتُّل، حين قال أحدهم: أمّا أنا فأصوم ولا أفطر، وقال الآخر: أمّا أنا فأقوم الليل ولا أنام، وقال آخر: أمّا أنا فلا آتي النساء، فأنكر ذلك عليهم، وأخبَـــر عن نفـسه أنه يفعل ذلك كلَّه، وقال: «من رغب عن سنتي فليس مني» (٤٦٦٩).

وفي الحديث: «رَدَّ (٤٦٧٠) النبيّ ﷺ على عثمانَ بنِ مظعون التَّبَتُّل، (٤٦٧١) ولو أَذِن له لاخْتَصَينا» (٤٦٧٢).

(٤٦٦٧) أي على عدم قصدهم مجرد التشديد على النفس. ينظر مبحث الرخصة والعزيمة، المسألة السابعة وما بعدها.

(٤٦٦٨) يعني في هذه المسألة في: «فصل: فاعلم أن الحرج مرفوع» ... إلخ. وفي: «فصل: وينبني أيضاً على ما تقدم».

(٤٦٦٩) أخرجه البخاري في النكاح: ٥/٩ ح ٥٠٦٣، وكذا مسلم: ١٠٢٠/٢، عن أنس.

(٤٦٧٠) في (ت)، و(ط): «وردّ»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٦٧١) في (ز)، و(ف)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ط): «التبتل على عثمان بن مظعون»، والمثبت من: (ع)، وهو الموافق لما في مصادر التخريج.

(٤٦٧٢) **متفق عليه** من حديث سعد بن أبي وقاص: أخرجه البخاري في النكاح: ١٩/٩ ح ٥٠٧٣ – ٥٠٧٤، وكذلك مسلم: ١٠٢٠/، والتبتلُ، هو ترك نكاح النساء، والانقطاع للعبادة.

وردّ ﷺ على من نذر أن يصوم قائماً في الشمس؛ فأمره بإتمام صيامه، ونهاه عن القيام في الشمس [٤٦٧٣].

وقال: «هلك المتنطعون» [٤٦٧٤].

ونهيُه عن التشديد شهيرٌ في الشريعة، بحيث صار أصلا فيها قطعيّاً [٤٦٧٥].

فإذا لم يكن من قصد الشارع التشديدُ على النفس؛ كان قصدُ المكلف إليه مضادّاً لما قَصَد الشارع من التخفيف المعلوم والمقطوع به؛ [٤٦٧٦] فإذا خالف قصدُه قصدَ الشارع؛ بطل، ولم يصحّ، وهذا واضح وبالله التوفيق.

(٤٦٧٣) أخرجه البخاري في الأيمان والنذور: ٥٩٤/١١ ح ٦٧٠٤، من حديث ابن عباس، بلفظ: أبو إسرائيل نذر أن يقوم، ولا يقعد، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم فقال النبي ﷺ: «مره فليتكلم، وليستظل، وليقعد، ويتم صومه».

(٤٦٧٤) تقدم في الرقم: ٣١٩٦.

(٤٦٧٥) في: (ز): «أصلا قطعيّاً».

(٤٦٧٦) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «المقطوع به»، ما عدا: (ع).

فصل:

وينبني أيضاً على ما تقدم أصلٌ آخر، وهو أن **الأفعال المأذون فيها** - إما وجوباً، أو ندباً، أو إباحة - إذا تسبب عنها مشقةٌ؛ **فإما أن تكونَ معتادة** في مثل ذلك العمل، أوْ لا تكون معتادة.

فإنْ كانت معتادة - فذلك الذي تقدم الكلامُ عليه، وأنه ليست المشقة فيه مقصودةً للشارِع من جهة ما هي مشقة.

وإنْ لم تكن معتادة؛ فهي أولى أن لا تكون مقصودةً للشارع، ولا يخلو عند ذلك أن تكون **حاصلة بسبب المكلف**، واختياره - مع أن ذلك العمل لا يقتضيها بأصله - أوْ لا.

فإنْ كانت حاصلة بسببه؛ كان ذلك منهيّاً عنه، (٤٦٧٧) وغيرَ صحيح في التعبّد به؛ لأن الشارِع لا يقصد الحرجَ فيما أَذن فيه.

ومثالُ هذا، حديثُ الناذر للصيام قائماً في الشمس، (٤٦٧٨) ولذلك قال مالكٌ - في أمــر النبي ﷺ [له] (٤٦٧٩) بإتمــام الصــوم، وأمْرِه له بالقعود

(٤٦٧٧) «**ز**»: أي من الأنواع الثلاثة. وقوله: «غير صحيح في التعبد به» خاص بنوعي الواجب، والمندوب، ولا يأتي في المباح. اهـ

(٤٦٧٨) تقدم قريباً في الرقم: ٤٦٧٣.

(٤٦٧٩) الزيادة ليست في: (م)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

والاستظلال -: «أمَره أن يُتِمّ مــا كان لله طــاعةً، ونهاه عمَّا كان لله معصيةً»[٤٦٨٠].

لأن الله لم يضَعْ تعذيب النفوس سبباً للتقرب إليه، ولا لنيل ما عنده، وهو ظاهر.

إلا أن هذا النهيَ مشــروطٌ [٤٦٨١] بأن تكون المشقةُ أدخلَها على نفسه مباشرة، لا بسبب الدخول في العمل، كما في المثال، فالحكمُ فيه بَيِّــنٌ.

وأمّا إن كانت تابعةً للعمل [٤٦٨٢] - كالمريض غير [٤٦٨٣] القادر على الصوم، أو الصلاةِ قائماً، والحاجِّ لا يقدر على الحج ماشياً، أو راكباً إلا بمشقة خــارجةٍ عن المعتــاد في مثل العمل - فهــذا هو الذي جاء فيه قولُه تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [٤٦٨٤] وجاء فيه مشروعية الرخص.

(٤٦٨٠) في (ن): «معصية لله»، ينظر الموطأ: كتاب النذور والأيمان: ٢/٤٧٦، وفيه «ويترك» بدل «ونهاه»، وينظر المدونة أيضا: «النذور في معصية أو طاعة»: ١/٥٨٧.

(٤٦٨١) «ز»: هذا أصل الفرض في كلامه، حيث قال: «مع أن ذلك العمل لا يقتضيها»، فهذا الشــرط كالتأكيد لموضوع الكلام. اهـ

(٤٦٨٢) مقابل لقوله: «فإن كانت حاصلة بسببه» إلخ.

(٤٦٨٣) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): «الغير القادر»، والمثبت من (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز)، وهو أفصح وأوفق لما يقول جمهور اللغويين من أن لفظ «غير» منكر دائماً، ويلزم الإضافة لفظاً أو معنى، فإدخالُ الألف واللام عليه، خطأ. ينظر الدر المصون: ١/٧٢.

(٤٦٨٤) البقرة: ١٨٤.

ولكن صاحبُ هذا، **إن عمل بالرخصة؛** فذاك - ويمكن أن يكون [(٤٦٨٥)] عاملاً لمجرد حظ نفسه، وأن يكون قَبِل الرخصة من ربه تلبيةً لإذنه، **وإن لم يعمل بالرخصة؛** فعلى وجهين:

أحدهما: أن يَعلم، أو يَظن أنه يَدخل عليه في نفسه، **[ع-١٣٧]** أو جسمه، أو عقله، أو عادته فسادٌ يَتحرَّج به ويَعنَت، ويَكرَه بسببه العمل؛ فهذا أمر ليس له، [(٤٦٨٦)] **وكذلك إن لم يَعلم بذلك [ولا ظَنّ،** ولكنه لمَّا دخل في العمل، دخل عليه ذلك]؛ [(٤٦٨٧)] فحكمُه الإمساك عما أدخَل عليه المشوِّش.

وفي مثل هذا جاء: «ليس من البر الصيامُ في السفر» [(٤٦٨٨)].

وفي نحوه: «نُهي عن الصلاة وهو بحضرة الطعام، أو: وهو يدافعه الأَخْبَثان» [(٤٦٨٩)].

وقال: «لا يَقْضِ القاضي وهو غضبان» [(٤٦٩٠)].

(٤٦٨٥) **«ز»:** وتقدم الفرق بينهما؛ وهو أنه في الأولى لا ثواب له، إلا أنه دفع عن نفسه الحرج، وفي الثاني له ثوابه مع رفع الحرج. اهـ

(٤٦٨٦) أي ليس له أن يدخل على نفسه ذلك الفساد والحرج.

(٤٦٨٧) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٤٦٨٨) تقدم في الرقم: ١٨٢٥.

(٤٦٨٩) تقدم في الرقم: ٣٠١٤، وسيكرر في: ٢٩٨٨، ٩٠٧٦.

(٤٦٩٠) **متفق عليه** من حديث أبي بكرة: أخرجه البخاري في الأحكام: ١٤٦/١٣ ح ٧١٥٨، ومسلم في الأقضية: ١٣٤٢/٣، وابن ماجه في الأحكام: ٧٧٦/٢ ح ٢٣١٦، والبيهقي: ١٠٥/١٠، ولفظ المؤلف لهما، دون قوله: «بين اثنين». =

وفي القرآن: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ﴾ [(٤٦٩١)].

إلى أشباه ذلك مما نُهي عنه بسبب عدم استيفاء العمل المأذون فيه على كماله؛ فإنّ قصد الشارع، المحافظةُ على عمل العبد؛ ليكون خالصاً من الشوائب، والإبقاءُ عليه حتى يكون في ترفُّهٍ وسَعةٍ حالَ دخولِه في رِبْقة التكليف.

والثاني: أن يَعلم أو يَظن أنه لا يَدخل عليه ذلك الفسادُ، ولكن في العمل مشقة غير معتادة؛ فهذا أيضاً موضعٌ لمشروعية الرخصة على الجملة، ويتفصَّل الأمرُ فيه [(٤٦٩٢)] في كتاب الأحكام.

والعلةُ في ذلك، أن زيادة المشقة، مما ينشأ عنها العنتُ، بل المشقةُ في نفسها هي العنَت، والحرجُ، وإن قُدر على الصبر عليها؛ [(٤٦٩٣)] فهي مما لا يُقدَر على الصبر عليه عادة.

= **ولفظ** البخاري: «لا يقضينّ حكم بين اثنين وهو غضبان».

وعند مسلم: «لا يحكم أحد بين اثنين». وقد تقدم في: ٧٨٨، ٢٥٨٥، وسيكرر في: ٤٧٣٠، ٤٧٤٩.

(٤٦٩١) النساء: ٤٣.

(٤٦٩٢) «**ز**»: أي في أيّ الأمرين أفضل؛ أهو الأخذ بالرخصة، أم بالعزيمة؟ وقد شفا الغليل في ذلك رحمه الله. اهـ

قلت: ينظر المسألة السابعة من كتاب الأحكام: «فصل وقد يقال: إن الأخذ»... إلخ.

(٤٦٩٣) مِن خواص الناس أحياناً، أو من طبقاتهم .

إلا أن هنا وجهاً ثالثاً: [٤٦٩٤] وهو: أن تكون المشقةُ غيرَ معتادة، لكنها صارت - بالنسبة إلى بعض الناس - كالمعتادة، [٤٦٩٥] ورُبَّ شيء هكذا؛ فإن أرباب الأحوال من العُبَّاد، والمنقطعين إلى الله تعالى، المعانين على بذل المجهود في التكاليف، قد خُصّوا بهذه الخاصية، وصاروا معانين على ما انقطعوا إليه، ألَا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [٤٦٩٦].

فجَعَلَها كبيرةً [٤٦٩٧] على المكلف، واستثنى الخاشعين الذين كان إمامَهم رسولُ الله ﷺ؛ فهو الذي «كانت قُرَّةُ عينه في الصلاة» [٤٦٩٨]

(٤٦٩٤) **«ز»:** هو بعض ما دخل في الثاني؛ فالمشقة غير معتادة، ويَعلم أو يظن أنها لا تدخل فسادا، إلا أنها صارت بالنسبة له كأنها معتادة. اهـ

(٤٦٩٥) أدخل كاف التشبيه، لأنهم يتحملونها بصبر زائد، ويستمرون على ذلك، وغيرهم لا يستطيع الاستمرار، فهي بالنظر إليها في ذاتها، غير معتادة، وبالنظر إليها بالنسبة لهم، فكالمعتادة، وتأمل قصة عبد الله بن عَمرو رضي الله عنه في مواصلة الصيام في آخر عمره في ذلك.

(٤٦٩٦) البقرة: ٤٤.

(٤٦٩٧) أي ثقيلة وشاقة، من كبُر الشيء إذا عظُم وجسُم، ومنه قوله تعالى: «وإن كان كبُر عليك إعراضهم». أي شق.

(٤٦٩٨) إشارة إلى حديث أنس، أنه ﷺ قال: «حُبِّب إلى من دنياكم، النساءُ، والطيبُ، وجُعِلت قرّةُ عيني في الصلاة».

أخرجه النسائي في عشرة النساء: ٦١/٧، وأحمد: ١٢٨/٣، ١٩٩، ٢٨٥، وأبو يعلى: ١٩٩/٦ ، ٢٣٧ ح ٣٤٨٢، ٣٥٣٠، وابن سعد في الطبقات: ٨/١، ٣٩.

من طرق عن أبي المنذر: سلام بن سليمان، عن ثابت عن أنس.

قال الحافظ في التلخيص: ١١٦/٣: «وإسناده حسن».

وإنما حسنه؛ لكلام في حفظ سلام بن سليمان لا ينزل به عن رتبة من يحسن حديثه.

حتى كان يستريحُ إليهـا من تعـب الدنيـا، و«قـام حتى تفطّـرت قدماه» (٤٦٩٩).

وقال العراقي: «بإسناد جيد». وهو قريب مما قبله.

وقال الحافظ في التلخيص: «وقد اشتهر على الألسنة بزيادة «ثلاث» وشرحه الإمام أبو بكر ابن فورك في جزء مفرد على ذلك، وكذلك ذكره الغزالي في الإحياء، ولم نجد لفظ «ثلاث» في شيء من طرقه المسندة».

وقال السخاوي في المقاصد الحسنة: ص١٨٠: «وأما ما استقر في هذا الحديث من زيادة «ثلاث» فلم أقف عليه إلا في موضعين من الإحياء، وفي تفسير آل عمران من الكشاف، وما رأيتها في شيء من طرق هذا الحديث بعد مزيد التفتيش، وبذلك صرح الزركشي فقال: «إنه لم يرد فيه لفظ «ثلاث» قال: وزيادته محيلة للمعنى، فإن الصلاة ليست من الدنيا ... وكذا قال الوليّ العراقي في أماليه: «ليست هذه اللفظة – وهي: ثلاث - في شيء من كتب الحديث، وهي مفسدة للمعنى، فإن الصلاة ليست من أمور الدنيا».

وأشار السخاوي إلى أنه أفرد هذا الحديث بجزء مفرد، ووجَّه فيه لفظ «ثلاث» ولكن التوجيه فرع القبول، فإذا لم توجد اللفظة فكيف توجه؟

وقال ابن كثير في الشمائل: ص ٣٨: «وليس بمحفوظ بهذا، فإن الصلاة ليست من أمور الدنيا، وإنما هي من أهم شؤون الآخرة».

وقال ابن القيم في زاد المعاد: ١/١٥٠: «صح عنه ﷺ : «حبب إلي من دنياكم»، ومن رواه: «حبب إلي من دنياكم ثلاث» فقد وهم، ولم يقل ﷺ : «ثلاث»، والصلاة ليست من أمور الدنيا التي تضاف إليها».

وقال القسطلاني في المواهب اللدنية: ٢/٤٧٧: «قد وقع في الإحياء للغزالي، وتفسير آل عمران من الكشاف وكثير من كتب الفقهاء: «حبب إلي من دنياكم ثلاث»، وقالوا: إنه ﷺ قال: «ثلاث»، ولم يذكر إلا اثنتين، الطيب، والنساء».

قلت: اللفظة موجودة في النسائي المطبوع، وهي مقحمة من النساخ بلا شك.

(٤٦٩٩) **متفق عليه** من حديث المغيرة بن شعبة، وعائشة: أخرجه البخاري في تفسير سورة الفتح: ٨/٤٤٨ ح ٤٨٣٦-٤٨٣٧، ومسلم في صفة القيامة: ٤/٢١٧٢ ح ٢٨١٩، ٢٨٢٠.

فإذا كان كذلك؛ فمن خُصّ بوِراثته في هذا النحو، نال من بركة هذه الخاصّيّة.

وهذا القسمُ (٤٧٠٠) يستدعي كلاماً يكون فيه **مَدٌّ بعضٍ نفَسٍ**؛ فإنه **موضعٌ مُغفَلٌ**، **قلّ** من تكلم عليه مع **تأكده** في أصول الشريعة.

(٤٧٠٠) **«ز»**: أي الثاني بنوعيه، وهو أن يعلم أو يظن أنه لا يدخل عليه في العمل به فساد في نفسه أو عقله، إلخ.

فقوله: «وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله» إلخ، لا ينافي أصل موضوع هذا القسم؛ لأن الخوف من ذلك أو من التقصير، غير العلم أو الظن بحصول هذا الفساد، إلخ، الذي جعله أول الوجهين في الفصل السابق.

هذا وقد تكلم في هذا الفصل على الوجه الأول من وجهي رفع الحرج، وهو الخوف من التقصير عند المزاحمة، إلخ، وهذا باعتبار النظر في الموضع هنا، وسيأتي لنا في آخر المسألة، مناقشة المؤلف في صنيعه بوجه عام. اهـ

فصل:

فاعلم أن الحرَج مرفوعٌ عن المكلف **لوجهين:**

أحدهما: الخوفُ من الانقطاع من الطريق، وبغض العبادة، وكراهة التكليف، ويَنتظم تحت هذا المعنى الخوفُ من إدخال الفساد عليه في جسمه، أو عقله، أو ماله، أو حاله.

والثاني: [خوفُ التقصير] (٤٧٠١) عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد، المختلفةِ الأنواع، مثل قيامه على أهله، وولده، إلى تكاليفَ أُخَرَ تأتي في الطريق؛ فربمّا كان التوغلُ في بعض الأعمال شاغلاً عنها، وقاطعاً بالمكلف دونها، وربّما أراد الحملَ للطرفين على المبالغة في الاستقصاء، فانقطع عنهما.

فأمّا الأولُ: فإن الله وضع هذه الشريعة المباركة حنيفيةً سمحة سهلة، حَفِظ (٤٧٠٢) فيها على الخلق قلوبَهم، وحبَّبها لهم بذلك، فلو عمِلوا على خلاف السماح، والسهولة؛ لدخل عليهم فيما كُلّفوا به، ما لا تخلُص به أعمالُهم، ألَا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ إلى آخرها (٤٧٠٣).

(٤٧٠١) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(ت)، و(خ). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ط)، وهو الصواب الذي يتضح به السياق ويروق.

(٤٧٠٢) «ز»: أي من النفرة من تكاليفها. اهـ

(٤٧٠٣) الحجرات: ٧.

فقد أَخبرت الآيةُ أن الله حبَّب إلينا الإيمان بتيسيره، وتسهيله، وزيّنه في قلوبنا بذلك، إلى آخرها، وبالوعد الصادق بالجزاء عليه.

وفي الحديث: «عليكم من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يَمَلُّ حتى تَمَلُّوا» (٤٧٠٤).

وفي حديث قيام رمضان: «أما بعدُ؛ فإنه لم يَخْفَ عليّ شأنُكم، ولكن خشيت أن تُفرَض عليكم صلاةُ الليل فتَعجِزوا عنها» (٤٧٠٥).

وفي حديث الحَوْلاء بنت تُـوَيت حين قالت له عائشة ﵂: هذه الحولاء بنت تُويت، زعموا أنها لا تنام الليل، فقال ﷺ: «لا تنام الليل! خذوا من العمل ما تطيقون، فو اللهِ لا يَسأمُ اللهُ حتى تَسْأموا» (٤٧٠٦).

وحديثِ أنـس: «دخـل رسـول الله ﷺ المسجـد، وحبْلٌ ممـدود بين ساريتين، فقال: «ما هذا»؟ قالوا: حبل لزينب، تصلي، فإذا كَسِلت، أو فتَرت؛ أمسكتْ به، فقال: «حُلُّـوه، لِيُصلِّ أحدُكم نَشـاطَه، فإذا كسِل أو فـتَر؛ قعد» (٤٧٠٧).

(٤٧٠٤) تقدم في الرقم: ٣٢١١، وسيكرر في: ١٠٠٦٦، ١٣٤٠٦.

(٤٧٠٥) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في التراويح: ٢٩٥/٤ ح ٢٠١٢، ومسلم في صلاة المسافرين: ٥٢٤/١، وسيكرر في: ٧٦٤١.

(٤٧٠٦) تقدم في الرقم: ٣٢١١.

(٤٧٠٧) تقدم في الرقم: ٣٢٢١، وسيكرر في: ١٣١٩٣.

وفي حديثِ معاذ حين قال له النبي ﷺ : «أَفَتَّـانٌ أنت يا معاذ»؟ - حين أطال الصلاة بالناس - وقال: «إن منكم منَفِّرين، فأيُّكم ما صلى بالناس فليتجوَّزْ؛ فإن فيهم الضعيفَ، والكبير، وذا الحاجة» (٤٧٠٨).

ونهَى عن الوصال، رحمةً لهم (٤٧٠٩).

ونهَى عن النذر، وقال: «إن الله يَستخرج به من البخيل، وإنه لا يغني من قدَر الله شيئاً» أو كما قال (٤٧١٠).

لكن هذا كلَّه معلَّلٌ معقولُ المعنى بما دَلَّ عليه ما تقدم: من السآمة، والملل، والعجز، وبغضِ الطاعة، وكراهيتها.

وقد جاء عن عائشة ﵂ عن النبي ﷺ أنه قال: «إن هذا الدينَ متين، فأَوغِلُوا فيه برفق، ولا تُبغِّضوا إلى أنفسكم عبادةَ الله؛ فإن الـمُنْـبَتّ لا أرضاً قَطع، ولا ظهراً أَبقَى» (٤٧١١).

(٤٧٠٨) تقدم في الرقم: ٣٢١٨، وسيكرر في: ٤٨٣٢، ١٣١٧٣.

(٤٧٠٩) تقدم في الرقم: ٣٢١٣، ٣٢٢٣.

(٤٧١٠) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في القدر: ٥٠٨/١١، ٦٦٠٩، والأيمان والنذور: ٥٨٤/١١، ٦٦٩٤، ومسلم في النذر: ٣ /١٢٦١، وهو عندهما أيضاً من حديث ابن عُمر: أخرجه البخاري في الأيمان والنذور: ٥٨٤/١١ ح ٦٦٩٢، والقدر: ٥٠٨/١١، ٦٦٠٨، ومسلم في النذر: ٣ /١٢٦١.

(٤٧١١) **ضعيف جدّاً** مرفوعاً، وصحيح مرسلاً: أخرجه القضاعي في مسند الشهاب: ١٨٤/٢، والبزار في كشف الأستار: ٥٧/١، والحاكم في علوم الحديث: ٩٥ – ٩٦، والبيهقي: ١٨/٣، وابن المبارك في الزهد: ص ٤١٦. =

وقالت عائشة [ع-١٣٨] ﵂ : «نهاهم النبي ﷺ عن الوصال رحمةً لهم»، قالوا: (٤٧١٢) إنك تواصل، قال: (٤٧١٣) «إني لستُ كهيئتكم؛ إني أبيت يطعمني ربّي ويسقيني» (٤٧١٤).

وحاصلُ هذا كله، أن النهي لعلة معقولة المعنى، مقصودةٍ للشارع، وإذا كان كذلك فالنهيُ دائر مع العلة وجوداً وعدماً، فإذا وُجد ما عَلّل به الرسول ﷺ كان النهيُ متوجِّهاً ومتَّجِهاً، (٤٧١٥) وإذا لم توجَد، فالنهيُ مفقود؛ إذ الناسُ في هذا الميدان على ضربين:

= **من** طريق أبي يحي: عبد الله بن أحمد بن أبي مَسرّة، عن خلاد بن يحي، ثنا أبو عقيل: يحي بن المتوكل، عن محمد بن سُوقة عن ابن المنكدر، عن جابر.

قال الحاكم: «هذا حديث غريب الإسناد والمتن، فكلُّ ما روي فيه، فهو من الخلاف على محمد بن سُوقة، فأمّا ابن المنكدر عن جابر، فليس يرويه غير محمد بن سوقة، وعنه أبو عقيل، وعنه خلاد بن يحي».

قلت: وله شاهد عن عبد الله بن عمْرو، وأنس، وكلاهما ضعيف.

وأخرجه أيضاً ابن المبارك في الزهد: ص ٤١٥، من طريق مروان بن معاوية الفزاري، عن محمد ابن سوقة، عن ابن المنكدر مرسلا. وهو صحيح إلى مرسِله. وهذا الحديث له شواهد عديدة تنظر في مظانها.

(٤٧١٢) في (ف): «وقالوا».

(٤٧١٣) في (ط): «فقال»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤٧١٤) تقدم في الرقم: ٤٧٠٩.

(٤٧١٥) أي متوجهاً للمخاطب، فهو مطالب به. «ومتجهاً» أي له وجاهة وقوة يقتضيها ويستدعيها، لعلته الظاهرة التي لا تخفى.

ضرب: يحصل له - بسبب إدخال نفسه في العمل - تلك المشقةُ الزائدةُ على المعتاد، فتؤَثِّرُ [فيه] (٤٧١٦) أو في غيره فساداً، أو تُحدِثُ له ضجَراً ومللاً، وقعوداً عن النشاط إلى ذلك العمل؛ كما هو الغالب في المكلفين، فمثلُ هذا لا ينبغي أن يَرتكب من الأعمال ما فيه ذلك، بل يَترخّص فيه بحسب ما شُرِع له في الترخص إن كان مما لا يجوز تركه، أو يتركه إن كان مما له تركه، وهو مقتضى التعليل، ودليلُه قوله ﷺ: «لا يَقضِ القاضي وهو غضْبان» (٤٧١٧).

وقوله: «إن لنفسك عليك حقّاً، ولأهلك عليك حقّاً» (٤٧١٨).

وهو الذي أشار به ﷺ على [عبد الله بن] (٤٧١٩) عمْرو بن العاص حين بلغه أنه يَسرُد الصوم، (٤٧٢٠) وقد قال بعد الكِبَر: ليتني قبلتُ رخصة رسول الله ﷺ.

(٤٧١٦) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية، وبها يستقيم المعنى المطلوب.

(٤٧١٧) تقدم في الحديث: ٧٨٨، ٢٥٨٨.

(٤٧١٨) تقدم في الرقم: ٩٩٧.

(٤٧١٩) الزيادة ليست في: (ع)، و(ف)، و(ب)، و(ز)، وثابتة في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن)، وهو الصواب؛ لأن الذي كان يسرد الصوم، عبد الله بن عَمرو، لا أبوه عمرو بن العاص.

(٤٧٢٠) أي أتى به متتابعاً، ووالَى بين أيامه، وقد تقدم الحديث في الرقم: ٣٢١٥، وسيكرر في: ٧٦٩١.

والضـربُ الثاني: شأنُه أن لا يَدخل عليه ذلك المللُ ولا الكسلُ؛ **لوازعٍ** [٤٧٢١] هو أشدُّ [٤٧٢٢] من المشقة، **أو حادٍ** [٤٧٢٣] يَسهل به الصعبُ، **أو لِما لَه** في العمل من المحبة، ولِما حصل له فيه من اللَّذة، [٤٧٢٤] حتى خَفَّ عليه ما ثقُل على غيره، وصـارت تلك المشقةُ في حقِّه غيرَ مشقة، بل يزيده كثرةُ العمل وكثرةُ العَناء فيه نـوراً وراحة، أو يُحفَظ عن تأثير ذلك المشوِّش في العمل بالنسبة إليه أو إلى غيره؛ كما جاء في الحديث: «أرِحْنا بها يا بلال» [٤٧٢٥].

(٤٧٢١) أي لدافعٍ مُغْرٍ بتحمل المشقة، كتذكر الجنة ونعيمها، أو عذاب القبر وضغطته؛ فالتفكرُ في ذلك من شأنه أن يخفف من وطأة المشقة.

(٤٧٢٢) في (ز): «أشق».

(٤٧٢٣) كتذكر الجنة ونعيمها.

(٤٧٢٤) كما هو شأن الكمَلة في منـاجاة الله، والإقبـال عليه بالكلية، فإنهم يجدون فيه لذة، تعجز العبارات عن وصفها، وكما يحدث للنَّهِم من طلبة العلم من الاستغراق في القراءة التي يجد لها لذة تنسيه الطعام والشـراب، وقد يوضع الطعام والشراب بجانبه ولا يشعر به، ولا ينشغل به عما يحصل له من لذة المعارف، وتقييد شواردها، وهذا أمر مجرب، ومن لم يذقه فقد لا يصدق به.

(٤٧٢٥) **صحيح**: أخرجه أبو داود في الأدب: ٢٩٦/٤، وأحمد: ٣٦٤/٥، والخطيب في تاريخه: ٤٤٤/١٠.

من طريق مسعر بن كدام، عن عمْرو بن مرة، عن سالم بن أبي الجعد، عن سلمان بن خالد الخزاعي، أنه ﷺ قال: «يا بلال، أقم الصلاة، أرحنا بها»، وفي لفظ: «يا بلال أرحنا بالصلاة» **وإسناده صحيح،** وله مَخرَجٌ آخر، فقد أخرجه أبو داود، والطبراني في الكبير: ٢٧٧/٦ ح ٦٢١٤-٦٢١٥، وأحمد: ٣٧١/٥، والخطيب في تاريخه: ٤٤٣/١٠ – ٤٤٤، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني: ٤/ ٣٥٩.

من طرق عن سالم بن أبي الجعد، عن عبد الله بن محمد بن الحنفية، عن رجل من الأنصار.=

وفي الحديث: «حُبِّب إلى من دنياكم ثلاثٌ» (٤٧٢٦) قال: «وجُعِلت قُرَّةُ عيني في الصلاة» (٤٧٢٧).

وقال - لمَّا قام حتى تورَّمت، أو تفطَّرت قدماه -: «أفلا أكونُ عبداً شكوراً»؟ (٤٧٢٨).

وقيل له ﷺ : أنأخذُ عنك في الغضب والرضا؟ قال: «نعم» (٤٧٢٩).

= **وعند** ابن أبي عاصم أن صحابيّه، «سنان بن سلمة» رجل من أسلم، وعند الطبراني: «سلمان ابن خالد الخزاعي».

وفيه زيادات عند الطبراني، من طريق أبي حمزة الثمالي: ثابت بن أبي صفية، عن سالم به.

وأبو حمزة متروك، قال ابن حبان: «كثير الوهم في الأخبار حتى خرج عن حد الاحتجاج به إذا انفرد، مع غلوه في تشيعه».

قلت: وتلك الزيادات مما انفرد بها، وقد خالفه عثمانُ بن المغيرة الثقفي - وهو ثقة من رجال البخاري - فلم يذكر شيئاً منها، ثم اضطرب عنه في إسناده جماعةٌ من الضعفاء، فبعضُهم يجعله عن ابن الحنفية عن علي، وبعضُهم عن ابن الحنفية، عن بلال، وبعضُهم عن ابن الحنفية مرسلاً، وقد استوفى الخلاف فيه الخطيبُ البغدادي بأسانيده ﷺ، فراجعْه فهو مفيد.

(٤٧٢٦) تقدم أن هذه اللفظة لا وجود لها في الحديث، في الرقم: ٤٦٩٨

(٤٧٢٧) والمراد بالقرة: الفرح واللذة.

(٤٧٢٨) **متفق عليه** من حديث عائشة رضي الله عنها: أخرجه البخاري في التفسير -٨/ح ٤٨٣٧، ومسلم في صفات المنافقين: ٢١٧٢/٤، وله عندهما شاهد أيضا عن المغيرة بن شعبة: أخرجه البخاري في التهجد: ١٩/٣ ح ١١٣٠، وغيره. ومسلم في الموضع السالف.

(٤٧٢٩) **صحيح:** أخرجه أبو داود في العلم: ٣١٨/٣ ح ٣٦٤٦، والدارمي: ١٢٥/١، والحاكم: ١٠٥/١، وأحمد: ١٦٢/٢، ١٩٢.

من طريق يحي بن سعيد، عن عُبيد الله بن الأخنس، عن الوليد بن عبد الله، عن يوسف بن ماهك، عن عبد الله بن عمْرو. =

وهو القائل في حقّنا: «لا يقضِ القاضي وهو غضبان» (٤٧٣٠).

وهذا وإن كان خاصّاً به؛ فالدليل صحيح.

وجاء في هذا المعنى - من احتمال المشقّة في الأعمال، والصّبرِ عليها دائماً - كثيرٌ، ويكفيك من ذلك ما جاء عن الصحابة، والتابعين، ومن يليهم ﭫ، ممن اشتهر بالعلم، وحمل الحديث، والاقتداء بعد الاجتهاد؛ كعُمَرَ، وعثمان، وأبي موسى الأشعري، وسعيد بن عامر، وعبد الله بن الزّبير.

ومن التابعين، كعامر بن عبد قيس، (٤٧٣١) وأُويس، ومسروق، وسعيد ابن المُسيّب، والأسود بن يزيد، والرَّبيع بن خُثيْم، وعُروة بن الزّبير، وأبي بكر

= **قال** الحاكم: «رواة هذا الحديث، قد احتجا بهم عن آخرهم، غير الوليد هذا، وأظنه الوليد بن أبي الوليد الشامي، فإنه الوليد بن عبد الله، وقد علّمت على أبيه «الكتبة» فإن كان كذلك، فقد احتج مسلم به».

وقال الذهبي: «إن كان الوليد، هو ابن أبي الوليد الشامي، فهو على شرط - م -».

قلت: والحديث له طرق أخرى عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، ساقها الرامهرمزي في المحدث الفاصل: ص ٣٦٤، وله شاهد عنده عن رافع بن خديج، وبذلك يرتقي إلى درجة الصحة.

(٤٧٣٠) تقدم في الرقم: ٧٨٨، ٢٥٨٥.

قال «ز»: ولا يخفى عليك استيفاؤه لأمثلة الأنواع الثلاثة للضرب الثاني في الأحاديث المذكورة، مع مراعاة أنها كلها ليس فيها العلم أو الظن بأنه يدخل على نفسه بسببها فسادا إلخ، وإن كان قد يحصل ذلك كما هو أحد الأقسام الثلاثة التي أشارت إليها الأحاديث. اهـ

(٤٧٣١) ويقال: ابن عبد الله، أبو عمرو التميمي، البصري، قال العجلي: «كان ثقة، من عباد التابعين، رآه كعب الأحبار، فقال: «هذا راهب هذه الأمة». ينظر التاريخ الكبير للبخاري: ٤٤٧/٦، وسير أعلام النبلاء: ١٥/٤.

ابن عبد الرحمن: راهبِ قريش،[٤٧٣٢] وكمنصور بن زاذان، ويزيدَ بن هارون، وهُشيم، وزِرّ بن حُبيش، وأبي عبد الرحمن السُّلَمي، ومَن سواهم ممن يطول ذكرُهم، [وهم][٤٧٣٣] - في اتّباع السنة والمحافظة عليها - ما هم.

ومما جاء[٤٧٣٤] عن عثمان رضي الله عنه أنه كان إذا صلَّى العشاء، **أوتر بركعة يقرأُ فيها القرآن كلَّه**[٤٧٣٥].

(٤٧٣٢) أي ابن الحارث بن هشام، المخزومي، المدني، أحد الفقهاء السبعة، ينظر تهذيب التهذيب: ٣٤/١٢.

(٤٧٣٣) الزيادة ليست في: (م)، و(ت)، و(ح)، و(ن). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(خ) و(ب)، و(ط).

(٤٧٣٤) في (م): «وما جاء»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وكلاهما صحيح؛ وما في (م)، معطوف على قوله السابق: «وجاء في هذا المعنى»... إلخ.

(٤٧٣٥) أخرجه ابن أبي شيبة: ٣٦٨/١، وابن المبارك في الزهد: ص ٤٥٢ ح ١٢٧٥، والطحاوي في المعاني: ٢٩٤/١، وأبو نعيم في الحلية: ٥٦/١، والبيهقي في الكبرى: ٢٤/٣-٢٥.

من طرق عن عبد الرحمان بن عثمان التيمي، أنه شهد عثمان، فذكره، وإسناده حسن.

وله طرق أخرى يصح بها، فصَّلتُ الكلام عليها في موسوعة السنن النبوية المقبولة، رقم ٣١٢، فلعل عثمان رضي الله عنه فعل ذلك مرة أو مرتين لسبب، وأما على وجه الاستمرار فلا؛ لأن الواقع يبعده، ولأن ظاهره مخالف لهدي النبي ﷺ وسننه القولية والفعلية التي داوم عليها.

فأما القوليةُ: فقد صح من حديث عبد الله بن عمرو أنه ﷺ قال: «لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث».

أخرجه أبو داود في الصلاة: ٥٦/٢ ح ١٣٩٤، بإسناد صحيح، وعثمانُ رضي الله عنه من أتباع سنته ﷺ وحاشاه أن يخالفه ﷺ لغير سبب.

وأما الفعلية: فإنه ﷺ أقوى الخلق، وأخوف الخلق من الله، وأخشاهم له، وأعرفهم بحقه، ولم يثبت عنه أنه قام ليلة كاملة بالقرآن كله في ركعة، بل هديُه المستمر أنه يصلي، وينام، =

وكمْ من رجل [٤٧٣٦] منهم صلّى الصُّبحَ **بوضوء العشاء** كذا وكذا سنة، **وسرَد** الصيامَ كذا وكذا سنة.

= ويستيقظ، ويصلي، فما أحيا ليلة بكاملها قط، مع إقدار الله له على ذلك، وتمكينه من القرآن ما لم يمكّن منه غيره.

وأما الواقعُ: فإن الإنسان، إذا بدأ القرآن من بعد صلاة العشاء مباشرة في صلاة أو غيرها، ورتله أدنى درجات الترتيل التي لا يُنزَل عنها، فإنه لا يستطيع أن يختمه إلا بجهد جهيد، فما بالك إذا أحسن تجويده، وتدبره، فإنه لا يستطيع أن يصل نصفه، فضلا عن إتمامه، اللَّهُمَّ إلا إذا قرأ بالهذرمة التي هي شائعة في زماننا، وخاصة عند طلبة البوادي الذين ينطقون الكلمات أنصافاً، فإن أمثال هؤلاء يقدرون على ختمه في سويعات، ولكن هذه ليست بقراءة، بل هي إلى التحريف أقرب منها إلى التلاوة المطلوبة.

والصحابةُ - أعز الله مقاماتهم - لا يعرفون مثل هذه القراءة، ولا تدور بخلدهم، وهم أحسن الناس تجويداً وترتيلا للقرآن، وأفقه الناس فيه، وأعطاهم لكل حرف حقه ومستحقه.

وهذه القصة عن عثمان، تشبه ما نُقِل في مناقب الشافعي أنه كان يختم القرآن في رمضان ستين مرة، فكأن هؤلاء يتصورون أن الشافعي لا يأكل، ولا يشرب، ولا ينام، وليس له شؤون أخرى، ولا أولاد يدير أمورهم.

ولو اعتبرناه خالياً من هذا كله، وواصَل القراءة ليله ونهاره؛ لما استطاع أن يختم القرآن مرتين، وفيه من المشقة ما لا يطاق.

هذا، والشافعي أدرى بما يجب وما يجوز ممن يَنسبون له هذا العمل، ولم يُنقَل عنه حرف واحد أنه يفعل ذلك، فهل الناقلون أخبرهم هو بذلك؟ فإن كان، فأين النقل عنه بذلك؟ أو فهموه من أحواله وانقطاعه بالكلية للعبادة في رمضان، أو تسمعوا له حتى ختم القرآن في تلك المدة؟ كل هذا لا يستطيع المرء أن يجزم بشيء منه؛ لأنهم لم يفصحوا به.

والأسانيدُ وإن كانت صحيحة إلى الشافعي بذلك، لكن ليس فيها إخباره بذلك، ولعله فعل ذلك مرة، أو مرات، لا على وجه الدوام ليبين الجواز، أو ظنوه يفعل ذلك في خلوته، وعلى كل فهذا ليس بمطرد.

(٤٧٣٦) منهم الأسود بن يزيد، ينظر صفة الصفوة: ١٢/٣. =

ورُوي عن ابن عمر، وابن الزبير أنهما كانا يواصلان الصيام (٤٧٣٧).
وأجاز مالك صيام الدهر (٤٧٣٨).

وكان أويسٌ القَرَني (٤٧٣٩) يقوم ليلَه حتى يُصبِح، ويقول: بلغني أنّ لله عباداً [قياماً أبداً، ثم يركع أخرى حتى يُصبح، ثم يقول: بلغني أن لله عباداً

= **ومن** ذلك - كما في الحلية: ١٦٣/٢، - ما روى عبد المنعم بن إدريس عن أبيه، أن سعيد بن المسيب صلى الغداة بوضوء العتمة خمسين سنة.

وعبد المنعم مجهول، ترجمه ابن أبي حاتم: ٦٧/٦، ولم يزد.

ونُقل عن يزيد بن هارون - كما في تاريخ بغداد: ٣٤١/١٤، والسير: ٣٦٠/٩، - أنه كان يصلي بوضوء العشاء صلاة الصبح نيفاً وأربعين سنة».

ونقل عن المستسلم بن سعيد الواسطي مثل ذلك، ينظر صفة الصفوة: ٨/٣.

(٤٧٣٧) أخرجه الفريابي في كتاب الصيام: رقم١٢٢، أنه: «كان ابن عمر إذا حضر لم يفطر، وكان يَصِلُ شعبانَ برمضان»، وإسناده على شرط مسلم. وأحمدُ بن عيسى بن حسان، المصري، تُكلِّم فيه بلا حجة، كما قال الخطيب.

وأخرج ابن أبي شيبة: ٨٤/٣، عن ابن الزبير، أنه كان يواصل خمسة عشرين يوماً.

وإسناده صحيح، كما قال الحافظ في الفتح: ٢٤٠/٤، وأبو نوفل: اسمه معاوية بن مسلم، ثقة، من رجال مسلم.

وذهب إلى هذا عبدُ الرحمان بن أبي نعم، التابعي، وكان يواصل أيضاً خمسة عشر يوماً، كما ذكر ابن أبي شيبة عنه، وعزاه الحافظ في الفتح أيضاً إلى عامر بن عبد الله بن الزبير، وإبراهيم بن يزيد بن شريك، التيمي، وأبي الجوزاء.

(٤٧٣٨) ينظر الكافي: ص ١٢٩.

(٤٧٣٩) أُوَيس بن عامر بن جَزْء، القرني - بفتح القاف والراء المهملة ـ أبو عمرو، سيد التابعين في زمانه. ينظر كلامه هذا في تاريخ دمشق لابن عساكر: ٤٠٨/٩، وسير أعلام النبلاء: ٣٠/٤.

ركوعاً أبداً، ثم يسجد ليلة حتى يصبح، ويقول: بلغني أن لله عباداً] (٤٧٤٠) سجوداً أبداً.

ونحوُه عن عبد الله بن الزبير (٤٧٤١).

وعن الأسود بن يزيد أنه كان يُجهِدُ نفسه في الصوم، والعبادة حتى يَخْضَـرَّ جسدُه، ويصفرَّ، فكان علقمةُ يقول له: ويحك؛ لِمَ تعذبُ هذا الجسد؟ فيقول: إن الأمر جِدٌّ، [إن الأمر جِدٌّ] (٤٧٤٢).

وعن [أنس] (٤٧٤٣) بن سيرين أن امرأة مسـروق قالت: كان يصلي حتى تورّمت قدماه، فربَّما جلستُ خلْفه أبكي (٤٧٤٤) مما أراه يصنع بنفسه (٤٧٤٥).

(٤٧٤٠) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)،و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ب). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، ولابد منها ليستقيم معنى الكلام.
وسببُ سقوطها انتقال بصر الناسخ من «عباداً» الأولى، إلى الأخيرة. وفي (ط): «يقوم ليله»، وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.

(٤٧٤١) ينظر الحلية: ٣٣٥/١، والسير: ٣٦٩/٣.

(٤٧٤٢) الزيادة ليست في (م)، و(ح)، و(ن)، و(ت)، وثابتة في (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(خ).
والأثرُ المذكور هو في الحلية: ١٠٣/٢، من طريق علقمة بن مرثد عنه. وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء: ٥٢/٤: «هذا صحيح عنه، وكأنه لم يبلغه النهي عن ذلك، أو تأول».

(٤٧٤٣) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية، وهو الصواب، لأن الخبر نقله أنس بن سيرين، لا ابن سيرين.

(٤٧٤٤) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط): «أبكي خلفه»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

(٤٧٤٥) ينظر السير: ٦٥/٤.

وعن الشعبي قال: غُـشِي على مسـروق في يوم صائف، وهو صائمٌ، فقالت له ابنتُـه: أَفطِرْ. قال: ما أردتِ بي؟ قالت: الرِّفْقَ، قال: يا بُنيَّةُ، إنَّما طلبتُ الرفقَ لنفسي في يوم كان مقدارُه خمسين ألف سنة (٤٧٤٦).

إلى سائر ما ذُ كر عن الأولين: من الأعمال الشاقّة التي لا يطيقُها إلا الأفرادُ، هيَّأهم اللهُ لها، وهيَّأها لهم، وحبَّبها إليهم، (٤٧٤٧) ولم يكونوا بذلك مخالفين للسنة؛ بل كانوا معدودين في السابقين، جعلنا الله منهم.

وذلك لأن العلة التي لأجلها نُـهِي عن العمل الشاقّ مفقودةٌ في حقّهم، فلم يَنتهض (٤٧٤٨) النهيُ في حقهم، كما أنه لمَّا قال: «لا يقض القاضي وهو غضبان» (٤٧٤٩) وكان وجهُ النهي وعلّتُـه تشويشَ الفكر عن استيفاء الحُجَج؛ اطَّـرد النهيُ مع كل ما يشوّش الفكر، وانتفى عند انتفائه، حتى إنه مُنتفٍ مع وجود الغضب اليسير الذي لا يشوش، وهذا صحيح مليح.

فالضـربُ الأول: (٤٧٥٠) حالُه حالُ من يعمل بحكم عهد الإسلام، وعقْدِ الإيمان من غير زائد **[ع-١٣٩]**.

(٤٧٤٦) ينظر في السير: ٤/٦٨، والتهذيب: ٣١٢/٧ ، ترجمة علي بن عبد الله بن عباس، أنه كان يصلي ألف ركعة.

(٤٧٤٧) في (م): «لهم»، وفي (خ): «وحببها الله إليهم»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب).

(٤٧٤٨) أي لم يتوجه.

(٤٧٤٩) تقدم في الرقم: ٧٨٨، ٢٥٨٠، ٤٧٣٠.

(٤٧٥٠) يعنى من يحصل له مشقةٌ زائدة بسبب إدخال نفسه في العمل الشاق.

والثاني [٤٧٥١]: حالُه حالُ من يعمل بحكم غلبة الخوف، أو الرجاء، أو المحبة، فالخوفُ سوطٌ سائق، والرجاءُ حادٍ قائدٌ، والمحبةُ تَيّارٌ حامل، فالخائفُ يَعمل مع [٤٧٥٢] وجود المشقة، غير أن الخوف مما هو أشق، يحمل على الصبر على ما هو أهونُ وإن كان شاقّاً، والراجي يعمل مع وجود المشقة أيضاً، غيرَ أن الرجاء في تمام الراحة، يحمل على الصبر على تمام التعب، والمحبُّ يعمل ببذل المجهود شوقاً إلى المحبوب، فيسهِّل [٤٧٥٣] عليه الصعبَ، ويُقرِّب عليه البعيدَ، ويُفنِي القُوَى، ولا يرى أنه أوفى [٤٧٥٤] بعهد المحبة، ولا قام بشكر النعمة، ويعمِّرُ الأنفاسَ، ولا يرى أنه قضى نَهمتَه.

وكذلك الخوفُ على النفس، أو العقل، أو المال، يَمنع من العمل المسبِّب لذلك إن كان لخيَرة الإنسان، ويُرَخَّص له فيه إن كان لازماً له، حتى لا يحصل في مشقة ذلك؛ لأن فيه تشويش النفس كما تقدم، ولكن العمل الحاصل - والحالة هذه - هل يكون مجزئاً أمْ لا - [٤٧٥٥] إذا خاف تلَف نفسه، أو عضوٍ

(٤٧٥١) يعني مَن شأنه أن لا يُدخِل عليه العملُ الشاق مللاً ولا كسلاً؛ لوازع عنده أشدّ من المشقة.

(٤٧٥٢) في (م): «على».

(٤٧٥٣) في (ن): «ويسهل»، والمثبت من باقي النسخ الخطية - أي فيسهل عليه بذلُ المجهود - أو شوقُ المحبوب - الصعبَ، ويمكن أن يضبط «يسهُل» بضم الهاء، على أنه لازم، وما بعده فاعله، وكذا الذي بعده.

(٤٧٥٤) في (ت)، و(ن)، و(م)، و(ح): «وفى»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٧٥٥) في (ع): «هل يكون مجزئة». وفي (ز)، و(ف)، و(خ)، و(م)، و(ب)، و(ح): «هل تكون مجزئة»، والمثبت من: (ن)، و(ت)، و(ط)، وهو أوضح.

من أعضائه، أو عقله - ؟ هذا مما فيه نظر يُطَّلَع على حقيقة الأمر فيه من قاعدة: «الصلاة في الدار المغصوبة».

وقد نُقل منْعُ الصوم - إذا خاف التلفَ به - عن مالك، والشافعي، (٤٧٥٦) وأنه لا يجزئه إن فَعل، ونُقل المنعُ في الطهارة - عند خوف التلف - (٤٧٥٧) والانتقالُ إلى التيمم، وفي خوف المرض، أو تلف المال احتمالٌ، والشاهدُ للمنع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ (٤٧٥٨).

وإذا كان منهيّاً عن هذه الأشياء، وأشباهها بسبب الخوف - لا من جهة إيقاع نفس تلك العبادات - فالأمران مفترقان؛ فإن إدخال المشقّة الفادحة على النّفس، يُعقَلُ النّهيُ عنها مجردةً عن الصلاة، والصلاةُ يُعقل الأمر بها مجردةً عن المشقّة؛ فصارت ذات قولَيْن (٤٧٥٩).

وأيضاً: فيدخل فيها النظرُ من قاعدة أخرى، وهي أن يقال: هل قَصَدَ الشارعُ رفعَ المشقة، لأجل (٤٧٦٠) أن ذلك حقٌّ لله، أم لأجل أنها حقٌّ للعبد؟

(٤٧٥٦) ينظر الموطأ: ٣٠٢/١، والتوضيح: ٢٦٨/٢، والتاج والإكليل: ٤٤٧/٢، والحاوي للماوردي: ٤٥١/٣.

(٤٧٥٧) ينظر الكافي: ص ٢٨.

(٤٧٥٨) النساء: ٢٩.

(٤٧٥٩) «ز»: أي كما في الصلاة في الدار المغصوبة كما قال، لأن الأمر والنهي المتوجهين إلى العمل، يمكن انفكاكهما، والخلاف جار فيما لم يكن هناك تلازم كمسألة الصلاة المذكورة. اهـ

(٤٧٦٠) في (ع): «هل لأجل»، وفي (ن): «أو لأجل»، وهو خطأ، والمثبت من جميع النسخ الخطية. وقوله: «هل قصد» يصح ضبطُه على أنه مبتدأ، وعلى أنه فعل، فإن كان مبتدأ فخبره «لأجل»، وإن كان فعلا، فما بعده فاعله.

فإن قلنا: إنها حق لله؛ فيتجه المنعُ حيث وجَّهه الشارع، [٤٧٦١] وقد رَفع الحرجَ في الدين، فالدخولُ فيما فيه الحرجُ، مضادٌّ لذلك الرفع.

وإن قلنا: إنها [٤٧٦٢] حق للعبد؛ فإذا سمَح العبدُ لربه بحظه؛ كانت عبادتُه صحيحة، ولم يَتمحَّض النهيُ عن تلك العبادة.

والذي يرجِّح هذا الثانيَ أمور:

منها: أن قوله [٤٧٦٣] تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ قد دل بإشارته [٤٧٦٤] على أن ذلك من جهة الرفق بالعباد؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [٤٧٦٥] يشير بذلك إلى رفع الحرج عنهم؛ لأنه أرفق بهم.

وأيضاً: فقولُه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [٤٧٦٦] وما أشبهها، [٤٧٦٧] من الآيات الدالة على وضع الشريعة لمصالح العباد.

(٤٧٦١) أي خاطبه بعدم الدخول في المشقة الفادحة.

(٤٧٦٢) في (ن)، و(ت)، و(ح): «إنه»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(خ)، و(ب)، و(ف).

(٤٧٦٣) في (م): «منها قوله».

(٤٧٦٤) قد تقدم في المسألة الخامسة ترجيح المؤلف لمنع أخذ الأحكام من الدلالة التبعية إلا في التخلقات، والآداب، فتنبه.

(٤٧٦٥) النساء: ٢٩.

(٤٧٦٦) الأنبياء: ١٠٦.

(٤٧٦٧) في (ن)، و(ط): «وأشباهها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. وقوله: «من الآيات» خبر المبتدأ السابق.

ومنها: ما تقدم من الأدلة على رفع الحرج، وإرادةِ اليسر؛ (٤٧٦٨) فإنما يكون النهيُ مُنتهِضاً (٤٧٦٩) مع فرض الحرج والعسر، فإذا فُرض ارتفاعُ (٤٧٧٠) ذلك بالنسبة إلى قوم، ارتفع النهي.

ومما يخصُّ مسألتنا: «قيامُ النبي ﷺ حتى تفطَّرت قدماه، أو: تورمت قدماه» (٤٧٧١).

والعبادةُ إذا صارت إلى هذا الحد؛ شقّت ولا بدّ، ولكن المُرَّ في طاعة الله يحلو للمحبين، وهو ﷺ كان إمامَهم.

وكذلك جاء عن السلف تَردادُ البكاء حتى عمِيتْ أعينُهم.

وقد رُوي عن الحسن بن عَرَفة (٤٧٧٢) قال: رأيت يزيد بن هارون بواسط، وهو من أحسن الناس عينين، ثم رأيته بعين واحدة، ثم رأيتُه وقد ذهبت عيناه، فقلت [له]: (٤٧٧٣) يا أبا خالد، ما فعلت العينان الجميلتان؟ فقال: ذهب بهما بكاءُ الأسحار (٤٧٧٤).

(٤٧٦٨) ينظر النوع الثالث من مقاصد وضع الشريعة للتكليف: المسألة السابعة: فصل ثالث.

(٤٧٦٩) أي مؤثراً، ومقتضيا للتحريم.

(٤٧٧٠) في (م): «فإذا ارتفع ذلك»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٧٧١) في (م): «تورمت قدماه»، أو تفطرت قدماه، وقد تقدم الحديث في الرقم: ٤٧٢٨.

(٤٧٧٢) العبدي، البغدادي، ثقة من رجال الترمذي وابن ماجه. ينظر التهذيب: ٢/٢٥٤.

(٤٧٧٣) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط).

(٤٧٧٤) تاريخ بغداد: ١٤/٣٤١ - ٣٤٢.

وما تقدم في احتمال مطلق المشقة عن السلف الصالح؛ عاضدٌ لهذا المعنى.

فإذن مَن غلّب جانبَ حقِّ الله تعالى، منَع بإطلاق، ومن غلّب جانبَ حق العبد، لم يَمنع بإطلاق، ولكن جَعل ذلك إلى خِيَرته.

فصل:

وأمّا الثاني: (٤٧٧٥) فإن المكلف مطلوبٌ بأعمال ووظائفَ شرعية لا بد له منها، ولا محيص له عنها، يقوم فيها بحق ربه تعالى، فإذا أَوْغل في عمل شاق؛ فربّما قطعه **عن غيره** - ولا سيما حقوق الغير التي تتعلق به - **فتكونُ** (٤٧٧٦) عبادتُه، أو عمله الداخل فيه، قاطعاً عما كلفه الله به، فيقصّر فيه، فيكونُ بذلك ملوماً غير معذور؛ إذ المرادُ منه القيامُ بجميعها على وجه لا يُخِل بواحد منها، ولا بحال من أحواله فيها.

ذكر البخاري عن أبي جُحَيفة قال: آخَى النبيُّ ﷺ بين سلْمانَ وأبي الدرداء، فزار سلمانُ أبا الدرداء، فرأى أُمَّ الدرداء - وهي زوجُه - متبَذِّلة، (٤٧٧٧) فقال لها: ما شأنُكِ؟ قالت: أخوك أبو الدرداء، ليس له حاجةٌ

(٤٧٧٥) يعنى الوجه الثاني المذكور في قوله: «فصل؛ فاعلم أن الحرج مرفوع عن المكلف لوجهين» إلخ، فكل ما ذكر إلى هنا، هو الكلام في الوجه الأول، والوجه الثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف».

(٤٧٧٦) في (م)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «فيكون»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٤٧٧٧) أي لابسة ثياباً مبتذلة، غير معتنية بنفسها، ولا متزينة لزوجها.

في الدنيا، فجاء أبو الدرداء فصَنع له [٤٧٧٨] طعاماً، فقال [له]: [٤٧٧٩] كُلْ فإني صائم، قال: ما أنا بآكلٍ حتى تأكل، فأكل، فلمّا كان الليلُ ذهب أبو الدرداء يقومُ، فقال: نمْ، فنام، ثم ذهب يقوم، [٤٧٨٠] فقال: نمْ، فلمّا كان من آخر الليل، قال سلمانُ: قم الآن، فصَلَّـيَا، [٤٧٨١] فقال له سلمان: «إن لربك عليك حقّاً، ولنفسك عليك حقّاً، ولأهلك عليك حقّاً، فأَعطِ كلَّ ذي حقٍّ حقَّه»، فأتى النبيَّ ﷺ فذكر له ذلك، فقال النبي ﷺ: «صدق سلمانُ» [٤٧٨٢].

وقولُه ﷺ لمعاذ «أفَتَّانٌ أنت»، أو: «أَفاتِنٌ أنت»؟ - ثلاث مرات - فلولا صَلَّيتَ ب: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، [٤٧٨٣] ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾، [٤٧٨٤] ﴿وَالَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾، [٤٧٨٥] فإنه يصلي وراءك الكبيرُ، والضعيفُ، وذو الحاجة».

(٤٧٧٨) أي فصنع أبو الدرداء لسلمان طعاماً.

(٤٧٧٩) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط)، ومصدر التخريج.

(٤٧٨٠) في (ط): «ليقوم»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤٧٨١) في (ن)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ط): «فصلينا»، وهو خطأ، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

قال «ز»: مقتضى السياق «فصلَّيا» بالغائب، فتراجع الرواية، والذي في البخاري: «صليا» بألف الغائب، ولم يذكروا فيه رواية أخرى. اهـ

قلت: وما في البخاري، هو الذي في: (ع)، و(ب)، و(خ)، و(ز)، و(ف)، وهو الصواب.

(٤٧٨٢) تقدم في الرقم: ٩٩٩.

(٤٧٨٣) الأعلى: ١.

(٤٧٨٤) الشمس: ١.

(٤٧٨٥) الليل: ١.

وكان الشَّاكِيَ به رجلٌ أقبل بناضحين، [٤٧٨٦] وقد جَنح الليلُ، فوافَق معاذاً يصلي، فترك ناضحَيْه، وأقبل إلى معاذ، فقرأ سورة «البقرة» أو: «النساء» [٤٧٨٧] فانطلق الرجل. انظره في البخاري [٤٧٨٨].

وكذلك حديث: «إني لَأسمعُ بكاءَ الصبي فأتجوَّز في صلاتي». الحديث [٤٧٨٩].

(٤٧٨٦) الناضح: البعير، أو الثور، أو الحمار الذي يستقى عليه الماء، والأنثى، ناضحة. وجنح الليل، أقبل. ينظر لسان العرب: ٢/٤٢٩-٦١٩.

(٤٧٨٧) في (خ)، و(ط): «والنساء»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤٧٨٨) **متفق عليه** من حديث أنس بن مالك: أخرجه البخاري في الأذان: ٢/٢٣٦، ٧١٠، ومسلم في الصلاة: ١/٣٤٢.

(٤٧٨٩) أخرجه ابن ماجه في الصلاة، واللفظ له: ١/٣١٦، والطبراني في الكبير: ٩/٥٦ ح ٨٣٧٩.

من طريق محمد بن سلمة، عن محمد بن عبد الله بن عُلاثة، عن هشام بن حسان، عن الحسن، عن عثمان بن أبي العاص مرفوعاً.

وقال في الزوائد: ١/١٢١: «هذا إسناد فيه مقال، قال المزي: قيل: لم يسمع الحسن من عثمان بن أبي العاص. ومحمد بن عبد الله بن علاثة، وإن وثقه ابن معين، وابن سعد، فقد ضعفه الدارقطني، وكذبه الأزدي، وقال ابن حبان: «يروي الموضوعات عن الثقات، لا يحل ذكره إلا على جهة القدح فيه».

قلت: للحديث شاهد عن أنس، متفق عليه: أخرجه البخاري في الأذان: ٢/٢٣٦ ح ٧٠٨-٧١٠، ومسلم في الصلاة: ١/٣٤٢- ٣٤٣.

وعن أبي هريرة عند البزار، كما في المجمع: ٢/٧٤، وقال: «ورجاله ثقات».

وعن علي بن الحسين مرسلا عند عبد الرزاق: ٢/٣٦٥ ح ٣٧٢٣، وابن أبي شيبة: ٢/٥٧.

وسيكرر المؤلف الحديث في: ٥٤٦٤.

ويُـروَى [٤٧٩٠] عن محمـد بن صـالح، أنـه دخـل صـوامعَ المنقطعيـن، ومواضع المتعبِّدين، فرأى رجلاً يبكي بكاءً عظيماً بسبب أن فاتته صلاةُ الصبح في الجماعة؛ لإطالة [٤٧٩١] الصلاة من الليل.

وأيضاً: فقد يعجز المُوغِل في بعض الأعمال عن الجهاد، أو غيره، وهو من أهل الغَناء [٤٧٩٢] فيه، ولهذا قـال في الحديـث: إن داود [٤٧٩٣] عليه السلام «كان يصوم يوماً، ويفطر يوماً، ولا يفرّ إذا لاقَى» [٤٧٩٤].

وقيل لابن مسعود رضي الله عنه: وإنك لتُقِلّ الصـوم، فقال: «إنه يَشغلني عن قراءة القرآن، وقراءةُ القرآن أحبُّ إلي منه» [٤٧٩٥].

(٤٧٩٠) في (خ): «وجاء»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، ومحمد بن صالح، هل هو التيمي، أو البغدادي، الأنماطي، يتأكد من ذلك. ينظر الحلية: ١٠/١٤٣، والتهذيب: ٩/٢٠٠.

(٤٧٩١) في (ز)، و(ف): «لإطالته». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٧٩٢) أي الكفاية.

(٤٧٩٣) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «في داود»، ما عدا: (ع).

(٤٧٩٤) متفق عليه من حديث عبد الله بن عمْرو، أخرجه البخاري في الصوم: ٤/٢٦٤ ح ١٩٧٩، وكذلك مسلم: ٢/٨١٥.

(٤٧٩٥) أخرجه الطبراني في الكبير: ٩/١٧٥ ح ٨٨٦٨، من طريق شقيق عنه. ورجاله ثقات ومحمد بن النضر، شيخ الطبراني، هو محمد بن أحمد بن النضر، نسب إلى جده، وثّقه عبد الله بن أحمد وابن عبدوس، ينظر تاريخ بغداد: ٢/٢٣٦.

وأخرجه عبد الرزاق: ٤/٣١٠، وعنه الطبراني في الكبير: ٩/١٧٦.

من طرق عن عبد الرحمان بن يزيد، قال: كان عبد الله يُقلّ الصيام فقلنا له: إنك تقل الصيام، فقال: إني إذا صمت ضعفت عن الصلاة، والصلاةُ أحب إلي». =

ونحوُ هذا ما حَكى عياضٌ عن ابن وهب، أنه آلى أن لا يصوم يوم عرفة أبداً؛ لأنه كان في الموقف يوماً صائماً، وكان شديدَ الحرّ، فاشتدّ عليه، قال: «فكان الناسُ ينتظرون الرحمة، وأنا أنتظر الإفطار» (٤٧٩٦).

وكره مالك إحياءَ الليل كلِّه، وقال: «لعله يصبح مغلوباً، وفي رسول الله إسوة».

ثم قال: «لا بأس به ما لم يُضِـرّ ذلك بصلاة الصبح، فإن كان يأتيه الصبحُ وهو نائم، فلا، وإن كان وهو به فُتور، أو كسَل، فلا بأس به» (٤٧٩٧).

فإذا ظهـرت علةُ النهي عن الإيغال في العمل، وأَنه يُسبِّب تعطيلَ وظائف، كما أنه يسبب الكسل والترك، ويبغِّض العبادة، فإذا وُجدت العلة أو كانت متوقعة، نُهي عن ذلك، (٤٧٩٨) وإن لم يكن شيء من ذلك؛ فالإيغالُ فيه حسن.

وسببُ القيام بالوظائف - مع الإيغال - ما تقدم في الوجه الأول: من غلبة الخوف، أو الرجاء، أو المحبة.

= **وإسناده صحيح**، وله أسانيد عديدة عند الطبراني، فيها أنه يَضعُف عن الصلاة، لا عن قراءة القرآن.

(٤٧٩٦) ينظر ترتيب المدارك: ترجمة ابن وهب: ٣/٢٣٩، وقد نقله المؤلف بالمعنى.

(٤٧٩٧) ينظر الذخيرة للقرافي: ٢/٢٢٩، الباب الخامس عشر: في صلاة النافلة.

(٤٧٩٨) الجملة جواب «إذا» في الموضعين معاً؛ لأن جملة «إذا» الثانية، بدل من الأولى.

فإن قيل: دخولُ الإنسان في العمل، وإيغالُه فيه - وإن كان له وازع الخوف، أو حادي الرجاء، أو حامل المحبة - لا يمكن معه استيفاءُ أنواع العبادات، ولا يتأتَّى له أن يكون قائماً الليلَ، صائماً النهارَ، واطئاً أهله، إلى أشباه ذلك من مواصلة الصيام مع القيام على الكسب للعيال، أو القيامِ بوظائف الجهاد على كمالها.

وكذلك إدامةُ الصلاة، مع إعانة العِباد، وإغاثةِ اللَّهْفان، وقضاء حوائج الناس، وغير ذلك من الأعمال، بل كثيرٌ منها تُضادُّ أعمالا أُخر، بحيث لا يمكن الاجتماعُ فيها، وقد لا تضادُّها، ولكن تؤثر فيها نقصاً، وتزاحُمُ الحقوق على المكلف معلومٌ غير مجهول، فكيف يمكن القيامُ بجميع الحقوق، أو بأكثرها والحالُ هذه؟ (٤٧٩٩) ولهذا جاء: «من يشادَّ هذا الدينَ يغلبُه» (٤٨٠٠).

(٤٧٩٩) في (ط): «والحالة هذه».

(٤٨٠٠) أخرجه الحاكم: ٣١٢/١، وأحمد: ٣٥٠/٥ - ٣٦١، وابن أبي عاصم في السنة: ٤٦/١، والطحاوي في المشكل: ٨٦/٢، والبيهقي: ١٨/٣.

من طريق عُيينة بن عبد الرحمان بن جَوشن، عن أبيه، عن بريدة أنه ﷺ قال: «عليكم هدياً قاصداً، فإنه من يشاد هذا الدين يغلبه».

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وأقره الذهبي، وهو كما قالا.

وأخرج البخاري في الإيمان: ١١٦/، من حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «إن هذا الدين يسر، ولن يشادّ أحد إلا غلبه، فسددوا، وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغَدوة، والرَّوحة، وشيء من الدُّلجة».

وأيضاً: فإن سُلِّمَ مثلُ هـذا في أربـاب الأحوال، أو مُسْقِطي [٤٨٠١] الحظوظ، فكيف الحال مع إثباتها، والسعيِ فيها، والطلب لها ؟

فالجوابُ: أن الناس - كما تقدم - **ضربان:**

أحدهما: أرباب الحظوظ، وهؤلاء لا بد لهم من استيفاء حظوظهم المأذونِ لهم فيها شرعاً، لكن [بحيث] [٤٨٠٢] لا يُخِلُّ بواجب عليهم، ولا يُضِرُّ بحظوظهم؛ فقد وجدنا عدمَ الترخُّص في مواضع الترخص بالنسبة إليهم، مُوقِعاً في مفسدة أو مفاسد، يعظُم موقعُها شرعاً، وقطعُ العوائد المباحة، قد يوقع في المحرمات، وكذلك وجدنا المرور [٤٨٠٣] مع الحظوظ مطلقاً، خروجاً عن رِبْقَة [٤٨٠٤] العبودية؛ لأن المُسترسِل في ذلك - على غير تقييد - مُلْقٍ [٤٨٠٥] حكمةَ الشرع عن نفسه، وذلك فساد كبير، ولِرفع هذا الاسترسال، جاءت الشرائع، كما أن ما في السموات وما في الأرض مسخَّرة [٤٨٠٦] للإنسان، فالحقُّ

(٤٨٠١) في (ز)، و(ن)، و(ت)، و(ف)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ط): «ومسقطي». والمثبت من: (ع)، و(خ).

(٤٨٠٢) الزيادة ليست في: (م)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، و(ت)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط). أي بحيث لا يخل الاستيفاءُ بواجب.

(٤٨٠٣) أي الاسترسال والانهماك فيها.

(٤٨٠٤) بكسر الراء المهملة، وسكون التحتية الموحدة؛ أي الارتباط والالتزام بالعبودية، من ربَقه، أي ربطه بالرِّبْق، وهو حبل، تكون فيه عرى وحلقات لربط الدواب.

(٤٨٠٥) أي تارك ومطَّرِح.

(٤٨٠٦) في (ط): «مسخر»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

قال «ز»: ومهيأ لحظوظه، فالمطلوب الاعتدال، فلا حرمان مما هيأه الله له، ولا استرسال فيه. اهـ

الذي جاءت به الشريعة، هو الجمعُ بين هذين الأمرين تحت نظر العدل، فيأخذُ في الحظوظ ما لم يخلّ بواجب، ويتركُ الحظوظ ما لم يؤدّ الترك (٤٨٠٧) إلى محظور، ويَبقى في المندوب، والمكروه على توازن؛ فيُندَبُ إلى فعل المندوب الذي فيه حظُّه، كالنكاح مثلا، ويُنهَى عن المكروه الذي لاحظَّ [له] (٤٨٠٨) فيه عاجلاً، كالصلاة في الأوقات المكروهة، ويُنظَر في المندوب (٤٨٠٩) الذي لاحظَّ له فيه، وفي المكروه الذي له فيه حظ - أعني الحظ العاجل - فإن كان تركُ حظه في المندوب يؤدي لما يُكره شرعاً، أو لترك مندوب هو أعظمُ أجراً؛ كان استعمالُـه (٤٨١٠) الحظَّ، وتركُ المندوبِ أولى؛ كترك التمتع بزوجته، المُؤدِّي إلى

(٤٨٠٧) وهو المقام الأسمى الذي كان فيه ﷺ وكبار أصحابه، فقد جمعوا بين حظوظهم المباحة شرعاً، وبين إدامة التعبد، وإيفائه حقه، ومقاماتُ الكمال هي في الجمع بين حقوق الله وحقوق النفس، وحقوق العباد.

(٤٨٠٨) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٤٨٠٩) «ز»: أي فإن كان ترك حظ من حظوظه - بسبب فعله مندوباً لاحظّ لنفسه فيه - يؤدّي إلى فعل مكروه شرعاً، أو إلى ترك مندوب آخر أفضل منه، كان استعماله لحظه - بترك هذا المندوب المُؤدِّي فعلُه لأحد هذين الأمرين - أولى به، وذلك كما إذا كان اشتغاله بنافلة الصلاة يحول بينه وبين التمتع بزوجته، فيؤدي ذلك إلى تطلّعه للأجنبيات، وتشوُّفه للنظر إليهن، فيكون ترك النافلة وتمتّعه بزوجه أولى. اهـ

(٤٨١٠) في (ب)، و(م)، و(ف)، و(ز): «استعمال»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

التشوف إلى الأجنبيات حسبما نبَّه عليه حديث: «إذا رأى أحدُكم امرأة فأعجبته»، (٤٨١١) إلى آخره (٤٨١٢).

وكذلك [تركُ] (٤٨١٣) الصوم يومَ عرفة، (٤٨١٤) أوْ لأجل أن يَقوَى على قراءة القرآن.

وفي الحديث: «إنَّكم قد استقبلتم عدوَّكم، والفطرُ أقوى لكم» (٤٨١٥).

وكذلك إن كان تركُ المكروه - الذي له فيه حظ - يؤدي إلى ما هو أشدُّ كراهةً منه؛ غلَّب الجانبَ الأخفّ، كما قال الغزالي: «إنه ينبغي أن يقدِّم

(٤٨١١) في (م)، و(ت)، و(ن): «أعجبته».

(٤٨١٢) أخرجه مسلم في النكاح: ١٠٢١/٢، وأبو داود: ٢٤٦/٣، والترمذي في الرضاع: ٤٦٤/٣، واللفظ له، من حديث جابر، وفيه قصة.

قال «ز»: أي فإنه يفيد أن التمتع بالزوجة، يكسر من الشهوة حتى لا ينبعث إلى النظر للأجنبية. اهـ

(٤٨١٣) الزيادة ليست في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(م)، و(ب)، و(خ). وفي (ف)، و(ز): «وكترك»، والمثبت من (ع)، و(ط).

(٤٨١٤) **«ز»:** مثال لما كان فيه فعل المندوب يؤدي إلى ما يكره شرعا، وهو كراهة العبادة والملل منها. وما بعده مثال لما يؤدي إلى ترك مندوب هو أعظم منه أجرا، ومثله ما في الحديث بعده. ويؤخذ منه أن قراءة القرآن أفضل من الصوم. والمثالان إشارة لما تقدم عن ابن مسعود وابن وهب. اهـ

قلت: وذلك كما في حديث أبي هريرة، أنه ﷺ: «نهى عن صوم يوم عرفة بعرفات». أخرجه أبوداود: ٣٢٦/٢ ح ٢٤٤٠، وصححه ابن خزيمة، والحاكم.

(٤٨١٥) أخرجه مسلم في الصوم: ٧٨٩/٢، من حديث أبي سعيد الخدري.

طاعةَ الوالدين في تناول المتشابهات، (٤٨١٦) على التورع عنها مع عدم طاعتهما؛ فإنّ تناول المتشابهات، للنفس فيها حظ، فإذا كان فيها اشتباه؛ طُلب التورعُ عنها، وكُرِه تناولُها لأجله، فإن كان (٤٨١٧) في تناولها رِضا الوالدين؛ رجَح جانبُ الحظ هنا، بسبب ما هو أشدّ في الكراهية، وهو مخالفةُ الوالدين» (٤٨١٨).

ومثلُه ما رُوي عن مالك: «أن طلب الرّزق في شبهة، أحسنُ من الحاجة إلى الناس» (٤٨١٩).

فالحاصلُ أن الحظوظ لأصحاب الحظوظ، تزاحِمُ الأعمال، فيقعُ الترجيح بينها، فإذا تعيَّن الراجحُ، ارتُكِب، وتُرك ما عداه.

وبسطُ هذه الجملة، هو (٤٨٢٠) عمدةُ كلام الفقهاء في تفاريع الفقه.

والثاني: أهلُ إسقاط الحظوظ، وحكمُهم، [ع-١٤١] حكم الضرب الأول في الترجيح بين الأعمال، غير أن سقوط حظوظهم - لِعزوف (٤٨٢١) أنفسهم عنها - (٤٨٢٢) مَنعَ الخوفَ عليهم من الانقطاع، وكراهيةِ الأعمال،

(٤٨١٦) في (ز)، و(ف): «المشتبهات» والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٨١٧) في (ن): «فإذا كان».

(٤٨١٨) ينظر الإحياء: الباب الثاني في مراتب الشبهات: ٢ /١١١، وما بعده.

(٤٨١٩) ينظر ترتيب المدارك: ٦٩/٢: «باب في حكمه، ووصاياه، وآدابه».

(٤٨٢٠) في (خ)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «هي»، والمثبت من باقي النسخ الخطية

(٤٨٢١) في (م)، و(ح)، و(ت)، و(ن)، و(ط): «لعزوب»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(خ)، و(ب).

(٤٨٢٢) في (ب): «منها».

وفقْهُهُم [٤٨٢٣] في الترجيح بين الحقوق أنهَضَهم من الأعمال بما لم يُنهِضْ به غيرَهم، فصاروا أكثر أعمالا، وأوسعَ مجالا في الخدمة؛ فيسعُهم من الوظائف الدينية المتعلقة بالقلوب والجوارح، ما يستعظمه غيرُهم، ويَعدُّه في خوارق العادات، وأَمّا أنْ يُمكِنَهم [٤٨٢٤] القيامُ بجميع ما كُـلِّفه العبد، ونُدب إليه على الجملة؛ فمتعذرٌ إلا في المنهيات؛ فإنه تركٌ بإطلاق، ونفيُ أعمالٍ، لا إعْمالٌ، والنفيُ العامّ ممكنُ الحصول، بخلاف الإثبات العام.

ولما سَقطت حظوظُـهم؛ صـارت عندهم لا تزاحـم الحقـوقَ إلا من حيث الأمرُ، كقوله: «إنّ لنفسك عليك حقّاً» [٤٨٢٥] وحقُّه - مـن حيث هو حقٌّ له - ضعيفٌ عنده، أو ساقطٌ، فصار غيرُه عنده أقوى من حظّ نفسه، فحظُّه إذن [٤٨٢٦] آخِرُ الأشياء المُستحقَّـة.

وإذا سقطت الحظوظ؛ لحِقَ ما هو بدَلٌ منها؛ [٤٨٢٧] لأن زمان طلب الحظ لا يبقى خالياً، فدخل فيه من الأعمال كثيرٌ، وإذا عَمل على حظه من

(٤٨٢٣) في (ط): «وفّقهم»، وفي (ح)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(م)، و(ب): «وفـقَّـهَهُم ... وأنهضهم»، والمثبت من: (ع)، و (ز)، و(ف). وضبط «وفقههم» في: (ب)، بضم الهاء على أنه مبتدأ، وفي: (ت)، بفتحها على أنه ماض، والفعلان معطوفان على «منع» أي منعهم ... ووفقهم، ... وأنهضهم.

(٤٨٢٤) في (ط): «وأما أنه يمكنهم»، والمثبت من جميع النسخ الخطية؛ وهو أظهر وأوفق بالمعنى.

(٤٨٢٥) تقدم في الرقم: ٩٩٩، ٤٧٨٢.

(٤٨٢٦) في (ت)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «أيضاً»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٤٨٢٧) في (ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «عنها»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

حيث الأمر؛ فهو عبادة كما سيأتي، (٤٨٢٨) فصار عبادةً بعدَ ما كان عادة؛ فهو ساقط من جهته، ثابت من جهة الأمر، كسائر الطاعات.

ومن هنا: صار مُسقِطُ الحظ أعبدَ الناس، بل يصيرُ أكثرُ عمله في الواجبات، وهنا مجال رحب، له موضع غير هذا.

فصل: (٤٨٢٩)

ما تقدم ذكرُه إنما هو فيما كان من الأعمال يتسبب عنه مشقةٌ، وهو من المأذون فيه، فإن كان غيرَ مأذون فيه، وتسبَّب عنه مشقةٌ فادحة؛ فهو أظهرُ في المنع من ذلك التسبب؛ لأنه زاد على ارتكاب النهي إدخالَ العنتِ، والحرج على نفسه، إلا أنه قد يكون في الشــرع (٤٨٣٠) سبباً لأمر شاقّ على المكلف، ولكن لا يكون قصداً (٤٨٣١) من الشارع لإدخال المشقة عليه، وإنما قصدُ الشارع جلبُ مصلحة أو درء مفسدة، كالقصاص، والعقوبات

(٤٨٢٨) ينظر: النوع الرابع: في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام التكليف: المسألة الرابعة.

(٤٨٢٩) **«ز»:** تكميل للقيام ببيان أن الأعمال المنهي عنها إذا تسبب عنها مشقة؛ فإن الشارع لا يقصد فيها المشقة أيضا، وإن جاءت في الطريق بسبب المكلف. اهـ

(٤٨٣٠) **«ز»:** لعل فيه سقطا:>> «ما يكون». اهـ

قلت: اتفقت النسخ الخطية على ما أثبتناه، ولا يحتاج إلى تقدير، ومعناه: إلا أنه قد يكون المأذون فيه في الشــرع سبباً، إلخ، والمأذونُ فيه أعم من أن يكون واجباً أو مندوباً.

(٤٨٣١) في (ط): «قصد»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

الناشئة عن الأعمال الممنوعة؛ فإنها زجرٌ للفاعل، وكفٌّ له عن مواقعة مثل ذلك الفعل، وعظةٌ لغيره أن يقع في مثله أيضاً.

وكونُ هذا الجزاء مؤلماً وشاقّاً، مضاهٍ لكون قطع اليد المتأكّلة، وشرب الدواء البشيع مؤلماً، وشاقّاً؛ فكما لا يقال للطبيب: إنه قاصد للإيلام بتلك الأفعال، فكذلك هنا؛ فإن الشارع هو الطبيب الأعظم، **وللأدلة** (٤٨٣٢) المتقدمة في أن الله لم يجعل في الدين من حرج، ولا يريد جعله فيه.

ويشبه هذا، ما في الحديث من قوله: «ما تردّدتُ في شيء أنا فاعلُه تردُّدي في قبض نفس عبدي المؤمن، يَكره الموت وأنا أَكره مَساءته، ولا بدَّ له منه» (٤٨٣٣).

(٤٨٣٢) في (ط): «والأدلة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو معطوف على قوله السابق: «مضاهٍ لكون قطع اليد» أي ومضاه للأدلة المتقدمة، إلخ.

(٤٨٣٣) **حديث قدسي:** أخرجه البخاري في الرقاق: ٣٤٨/١١ ح ٦٥٠٢، من حديث أبي هريرة، واستشكل عامة الشراح قوله: «وما ترددتُ» باعتبار أن ذلك لا يليق بصفات الله تعالى. قال الخطابي - كما في الفتح - : «التردد في حق الله غير جائز، والبداء عليه في الأمور غير سائغ».

ثم نقل جملة أقوال، لا تشفي الغليل، ولا تروي العليل، ولا تزيل التساؤل.

هذا ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام نفيس في توجيه معنى «التردد» الواقع في هذا الحديث، لا ينقله الشراح - مع دقته وعمقه - وينقلون ما دونه من تأويلات في غاية البعد.

قال: «ويجب أن يصان كلام رسول الله ﷺ عن الظنون الباطلة، والاعتقادات الفاسدة، ولكن المتردد منا ... لأجل كونه ما يعلم عاقبة الأمور، لا يكون ما وصف الله به نفسه بمنزلة ما يوصف به الواحد منا... ثم إن هذا باطل؛ فإن الواحد منا يتردد تارة لعدم علمه بالعواقب، وتارة لما في الفعلين من المصالح والمفاسد، فيريد الفعل لما فيه من المصلحة، ويكرهه لما فيه من المفسدة، لا لجهله منه بالشيء الواحد الذي يحب من وجه، ويكره من وجه... فصار =

لأن الموت لما كان حتماً على المؤمن، وطريقاً إلى وصوله إلى ربه، وتمتعِه بقربه في دار القرار، **صار** في القصد إليه معتبَراً، وصار من جهة المساءة فيه مكروهاً (٤٨٣٤).

وقد يكون لاحقاً بهذا المعنى، النذورُ التي يشُقُّ على الإنسان الوفاءُ بها؛ لأن المكلف لما أُ ريح (٤٨٣٥) من مقتضياتها؛ كان التزامُها مكروهاً، فإذا وقع؛ (٤٨٣٦) وجب الوفاءُ بها من حيث هي عباداتٌ وإن شقّت، كما لزمت العقوباتُ بناءً على التسبب فيها، حتى إذا كانت النذور فيما ليس بعبادة - أو كانت في عبادة لا تطاق - شُرِعت (٤٨٣٧) لها تخفيفات، أو كانت مصادمة لأمر ضروري أو حاجي في الدين، سقطت، كما إذا حلف بصدقة ماله، فإنه

= الموتُ مراداً للحق من وجه، مكروهاً له من وجه، وهذا حقيقة التردّد ... وإن كان لا بد من ترجيح أحد الجانبين كما ترجح إرادة الموت، لكن مع وجود كراهة مساءة عبده، وليس إرادته لموت المؤمن الذي يحبه، ويكره مساءته، كإرادته لموت الكافر الذي يبغضه ويريد مساءته ...» ينظر مجموع الفتاوى: ١٠/٥٨، ١٨، ١٢٩.

(٤٨٣٤) «ز»: أي غير مقصود ما فيه من جهة المكروهية، ولكنه مقصود من جهة أنه موصل إلى السعادة، وإنما كان شبيهاً ولم يكن مما تقدم؛ لأنه ليس في موضوع التكاليف الدنيوية. اهـ

(٤٨٣٥) أي أُعْفي ولم يكلف.

(٤٨٣٦) أي وقع التزامها.

(٤٨٣٧) في (ط): «وشرعت»، وهو خطأ - بزيادة الواو - والمثبت من جميع النسخ الخطية، والجملة جواب «إذا كانت».

يجزئه الثلث، (٤٨٣٨) أو نَـذر المشي إلى مكة راجـلاً فلم يقدر، فإنه يركبُ ويُهـدِي (٤٨٣٩) أو كمـا إذا نَـذَر أن لا يتـزوّج، أو لا يأكـل الطّعـام [الفلاني]، (٤٨٤٠) فإنه يَسقُـط حكمُه، إلى أشباه ذلك.

فانظر كيف صَحِبه الرفقُ الشرعي فيما أَدخل نفسه فيه من المشقات.

فعلى هذا، كونُ الشارع لا يقصد إدخال المشقة على المكلف، (٤٨٤١) عامٌّ في المأمورات والمنهيات.

ولا يقال: إنه قد جاء في القرآن: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (٤٨٤٢).

(٤٨٣٨) لقوله ﷺ لسعد بن أبي وقاص في عزمه على الوصية بجميع ماله: «الثلث، والثلث كثير» والجامع بين الوصية والحلِف بالتصدق، زيادة الرغبة في الخير، والتحمس له، ولذا ينسحب حكم هذا على هذا سواء بسواء، لاستوائهما في العلة.

(٤٨٣٩) وفي ذلك حديث ابن عباس أن عقبة بن عامر قال: يا رسول الله؛ إن أختي نذرت أن تحج ماشية، ويشق عليها المشي، فقال ﷺ : «إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئا، لتحج راكبة، ثم لتكفر عن يمينها».

أخرجه الحاكم في المستدرك: ٣٠٢/٤، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأقره الذهبي. وينظر الفتح: ٥٩٧/١١.

(٤٨٤٠) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٤٨٤١) في (ح)، و(ب)، و(م): «على القلب»، وفي (ن): «على المقلد»، وفي (ت): «على العبد». والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٨٤٢) البقرة: ١٩٣.

فسمَّى الجزاءَ اعتداء، وذلك يقتضي القصدَ إلى الاعتداء، ومدلولُه المشقة الداخلة على المعتدي.

لأنّا نقول: تسميةُ الجزاءِ المرتَّب على الاعتداء اعتداءً، **مجازٌ** معروف مثلُه في كلام العرب، وفي الشريعة من هذا كثير؛ كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ﴾ (٤٨٤٣).

﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ (٤٨٤٤).

﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً وَأَكِيدُ كَيْداً﴾، (٤٨٤٥) إلى أشباه ذلك، (٤٨٤٦) فلا اعتراض بمثل ذلك.

فصل (٤٨٤٧)

وقد تكون المشقةُ الداخلةُ على المكلف من خارجٍ، لا بسببه، ولا بسبب دخوله في عمل تنشأ عنه، **فهاهنا** ليس للشارع قصدٌ في بقاء ذلك الألم، وتلك المشقةِ والصبرِ عليها، كما أنه ليس له قصد في التسبب في إدخالها على النفس، غيرَ أن المُوذيات (٤٨٤٨) والمولمات خلقها الله تعالى ابتلاءً

(٤٨٤٣) البقرة: ١٤.

(٤٨٤٤) آل عمران: ٥٣.

(٤٨٤٥) الطارق: ١٥-١٦.

(٤٨٤٦) الطور: ٤٢.

(٤٨٤٧) «**ز**»: هذا مقابل لسائر ما تقدم في موضوع لحوق المشقات، تكميلا للمقام. اهـ

(٤٨٤٨) في (ع): «المرديات»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو الموافق لما سيأتي قريباً.

للعباد وتمحيصاً، وسلَّطها عليهم كيف شاء، ولِمَا شاء ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ (٤٨٤٩).

وفُـهم من مجموع الشـريعة **الإذنُ في دفعها** على الإطلاق رفعاً للمشقة اللاحقة، وحفظاً على الحظوظ التي أُذن لهم فيها، بل أُذِن في التَّحرُّز منها عند توقُّعِها وإن لم تقع؛ تكملةً لمقصود العبد، وتوسعةً [عليه، وحفظاً] (٤٨٥٠) على تكميل الخلوص في التوجُّه إليه، والقيام بشكر النعم.

فأولُ ذلك، (٤٨٥١) الإذنُ في دفع ألم الجوع، [ع-١٤٢] والعطش، والحر، والبرد، وفي التداوي عند وقوع الأمراض، وفي التَّوقّي من كل مُؤذ، آدميّاً كان أو غيرَه، والتحرزِ من المتوقَّعات حتى يُقَدِّم العُدّةَ لها، وهكذا سائرُ ما يقوم به عيشُه في هذه الدار: مِنْ درء المفاسد وجلب المصالح، ثم رَتَّب له - مع ذلك - دفعَ المولمات الأخروية، وجلبَ منافعها: بالتزام القوانين الشـرعية، كما رَتّب له ذلك فيما يَتسبب عن أفعاله.

وكونُ هذا مأذوناً فيه، معلومٌ من الدين ضرورة.

إلا أن هذا الدفعَ المأذون فيه، إن ثبت انحتامُه؛ فلا إشكال في علمنا أن الشارع قصَــد رفْــعَ تلك المشقة، كما أوجب علينا دفعَ المحــاربين،

(٤٨٤٩) الأنبياء: ٢٣.

(٤٨٥٠) الزيادة ليست في: (ب)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٤٨٥١) في (ط): «فمن ذلك»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

والساعين على الإسلام والمسلمين بالفساد، وجهادَ الكفار القاصدين لهدم الإسلام وأهله.

ولا يُعتبَر هنا جهةُ التسليط والابتلاء؛ لأنا قد علمنا - بإيجاب الدفع - أن ذلك ملغىً في التكليف، وإن كان معتبَراً في العَقْد الإيماني، كما لا تُعتبر (٤٨٥٢) جهةُ التكليف ابتداءً، وإن كان في نفسه ابتلاءً؛ (٤٨٥٣) لأنه - طاعةً أو معصيةً من جهة العبد - خلْقٌ للرب، فالفعلُ والتركُ فيه بحسب ما يَخلق الله في العبد، فليس له في الأصل حيلةٌ إلا الاستسلامُ لأحكام القضاء، والقدر، فكذلك هنا (٤٨٥٤).

(٤٨٥٢) **«ز»:** أي فكما أن التكليف نفسه ابتلاء - كما بينه بقوله: «لأنه» إلخ، ولا يعتبَر فيه هذا الابتلاء، بل طولب المكلف بالامتثال - فكذلك هنا طولب المكلف بما يدفع هذا الابتلاء الذي ينزل به: من الأمراض وغيرها.

وبعبارة أخرى: إذا كان ابتداءُ التكليف العام وأصله ابتلاء، ولم يعتبَر ذلك حتى يُمنَع توجّهُه للمكلفين ليعملوا على ما فيه النجاة من هذا الابتلاء، فكذا هذا التكليف الخاص - المطلوبُ به دفع ابتلاء خاص من ألم الجوع مثلا - يكون تكليفا مقبولا، ولا يعتبر الابتلاء مانعا من توجهه. اهـ

(٤٨٥٣) لقول الله ﷻ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾. **وقوله:** ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾. **وقال:** ﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، فالتكليفُ - برمته - ابتلاء وامتحان للعبد، ليَبرز في عالم الشهادة - من حقيقة طاعة العبد أو معصيته - ما علمه الله أزلاً، وقدّره تقديراً، ولـمّا يقعُ ذلك من العبد، يصبح علْماً مشهوداً، بعد أن كان معلوماً محجوباً.

(٤٨٥٤) أي جهة إيجاب الدفع، فكما يستسلم للقضاء والقدر - ولا حيلة له في دفعه - فكذلك يستسلم لما حتم الله عليه وأوجبه: من سنة الدفع للمفسدين، والكائدين للإسلام.

وأمّا إن لم يثبت انحتــامُ في الدفع؛ (٤٨٥٥) فيمكن اعتبارُ جهة التسليط والابتــلاء، وأن ذلك الشــاقَّ مُرسَلٌ من المسلِّط المُبْـلِي؛ (٤٨٥٦) فيستسلم العبدُ للقضاء، ولذلك لمَّا لم يكن التداوي منحتماً؛ (٤٨٥٧) ترَكه كثير من السلف الصالح، وأَذن ﷺ في البقاء على حكم المرض، كما في حديث السوداء المجنونة، (٤٨٥٨) التي سألت من النبي (٤٨٥٩) ﷺ أن يدعوَ لها، فخيّرها في الأجر مع البقاء على حالتها، (٤٨٦٠) أو زوَالِ ذلك (٤٨٦١).

وكما في حديث: «ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون» (٤٨٦٢).

(٤٨٥٥) في (ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)،و(ط): «انحتام الدفع»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٤٨٥٦) في (ن): «الفعلي»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أوفق بالسياق، والآخر له وجه. والمسلِّط، والمبلي، هما من باب الإخبار، لا من باب الأسماء والصفات.

(٤٨٥٧) في (ط): «محتماً»، وفي (خ)، و(ن): «متحتماً»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ح)، و(ب)، و(م) و(ت).

(٤٨٥٨) «ز»: كان الأولى أن يقول: التي كانت تصرع، كما هي عبارة الحديث. اهـ

(٤٨٥٩) في (ط)، و(ن): «سألت النبي»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤٨٦٠) في (ن): «على حالها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٨٦١) **متفق عليه** من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في المرضى: ١٠/١١٩/٥٦٥٢٠، ومسلم في البر والصلة: ٤/١٩٩٤، ولفظه أن ابن عبــاس قال لعطاء بن أبي رباح: ألا أريك امرأة من أهل الجنة؟ قال: بلى، قال: هذه المرأة السوداء، أتت النبي ﷺ فقالت: إني أُصرَع وإني أتكشّف، فادع الله لي، قال: «إن شئتِ صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله أن يعافيك»، قالت: أصبرُ، قالت: فإني أتكشَّف، فادعُ الله أن لا أتكشَّف، فدعا لها.

(٤٨٦٢) **متفق عليه** من حديث عمران بن حصين: أخرجه البخاري في الطب: ١٠/١٦٤، ٥٧٠٥، وغيره. ومسلم في الإيمان: ١/١٩٨. =

ويمكن اعتبارُ جهة الحظ بمقتضى الإذن، ويتأيد [٤٨٦٣] بالندب، كما في التداوي، حيث قال ﷺ: «تداوَوا؛ فإنّ الذي أَنزل الداءَ، أَنزل الدواء» [٤٨٦٤].

وأَمَّا إن ثبتت [٤٨٦٥] الإباحةُ؛ فالأمر أظهر.

وهنا انقضى الكلامُ على الوجه الثالث [٤٨٦٦] من أوجه المشقات المفهومة من إطلاق اللفظ، **وبقي الكلامُ على الوجه الرابع**، وذلك مشقةُ مخالفة الهوى، وهي:

= **وله** شاهد عن ابن عباس عندهما: أخرجه البخاري في الرقاق: ٤١٣/١١، ٦٥٤١، ومسلم في الإيمان: ٩٩/١، وعند البخاري: «كانوا لا يكتوون ولا يسترقون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون»، وليس عند مسلم «ولا يكتوون» وزاد: «ولا يرقون».

(٤٨٦٣) في (م): «ويتأبد»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٨٦٤) تقدم في الرقم: ١١٨٥، وسيكرر في: ٧٥٨٨.

(٤٨٦٥) في (ح)، و(ت)، و(خ): «إن ثبت»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ن)، و(ب)، و(م).

(٤٨٦٦) **«ز»:** عقد المسألة السابعة لمسمى لفظ المشقة في الوجه الثالث، فتكلم عنه في أولها، وفرق بين ما يعد مشقة معتادة وما لا يعد، وإن كان فيه كلفة، وانجر به الكلام إلى أن الشارع لا يقصد المشقة المعتادة الحاصلة في التكاليف، كما لا يقصد غير المعتادة، بل يقصد الفعل من جهة كونه مصلحة عائدة على المكلف فقط، ثم رتب على ذلك في الفصل الأول أنه ليس للمكلف أن يقصد المشقة في التكليف؛ نظرا إلى عظم أجرها.

ثم ذكر في الفصل الثاني أن الأعمال المأذون فيها إذا تسبب عنها مشقة؛ فإما أن تكون معتادة أو غير معتادة، وتوسع في تفاصيل غير المعتادة التي هي محل مشروعية الرخص، وخارجةٌ عما عُقدت له المسألة. =

المسألة الثامنة:

وذلك أنّ مخالفةَ ما تهوَى الأنفُس شاقٌّ عليها، وصعبٌ خروجُها عنه، ولذلك بلغ أهلُ الهوى في مساعدته مبالغ لا يبلغها غيرهم، وكفى شاهداً على ذلك حالُ المُحبِّين، (٤٨٦٧) وحالُ من بُعِث إليهم رسول الله ﷺ من المشركين، وأهلِ الكتاب، وغيرهم: ممن صمَّم على ما هو عليه، حتى رضُوا بإهلاك النفوس، والأموال، ولم يرضَوا بمخالفة الهوى، حتى قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ الآية (٤٨٦٨).

= **ثم** مد النفَس في تفاصيل غير المعتادة التي تتسبب عن العبادة؛ إما لخوف الانقطاع عن العمل، أو كراهيته، وإما لمزاحمة الوظائف المطلوبة من العبد بعضها لبعض، وذلك في الفصلين الثاني والثالث.

ثم أكمل المقام في الفصل الرابع بالأفعال غير المأذون فيها، في مقابلة موضوع الفصل الثاني، الذي قيده بالمأذون فيها، ثم ذكر فصلا خامسا لمجرد إكمال الكلام في مطلق المشقة.

وبمراجعة هذه الفصول، لا تجد منها فصلا خاصا بالوجه الثالث، بل عنايته - كما رأيت - بالوجهين: الأول والثاني، أكثر من عنايته بالوجه الثالث وما يشبهه، الذي فيه المشقة غير معتادة، ولكنها صارت عند قوم كالمعتادة.

ثم قال في آخر المسألة: «وهنا انقضى الكلام على الوجه الثالث».

فهذا الصنيع غير موجه، وكان يحسن به أن يضع كل مبحث - مما اشتملت عليه تلك الفصول - في محله الخاص به من تلك الوجوه الثلاثة، حتى تمتاز المباحث بعضها عن بعض، ويظهر ارتباطها بتلك الوجوه. اهـ

(٤٨٦٧) ينظر في ذلك «صفة الصفوة» لا بن الجوزي، ففيها من أحوال المحبين ما يتعجب منه، وكذلك «الحلية» لأبي نعيم.

(٤٨٦٨) الجاثية: ٢٢.

وقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ (٤٨٦٩).

وقال: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَاتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُم﴾ (٤٨٧٠)، وما أشبه ذلك.

ولكن الشارع إنما قَصد بوضع الشريعة إخراجَ المكلف عن اتِّباع هواه، حتى يكون عبداً لله.

فإذنْ، مخالفةُ الهوى، ليس (٤٨٧١) من المشقَّات المعتبرَة في التكليف، وإن كانت شاقّةً في مجاري العادات؛ إذ لو كانت معتبرةً - حتى يُشرَع التَّخفيفُ لأجلها - (٤٨٧٢) لكان ذلك نقضاً لما وُضِعت الشريعةُ له، وذلك باطلٌ، فما أدّى إليه مثلُه.

وبيانُ هذا المعنى مذكورٌ بعد [هذا] (٤٨٧٣) إن شاء الله.

(٤٨٦٩) النجم: ٢٣.

(٤٨٧٠) محمد ﷺ: ١٥.

(٤٨٧١) في (خ)، و(ط): «ليست»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٨٧٢) في (ن)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «لأجل ذلك»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٤٨٧٣) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (ع).

المسألة التاسعة:

كما أن المشقة تكون دنيوية، كذلك تكون أخروية؛ فإن الأعمال إذا كان الدخولُ فيها يؤدي إلى تعطيل واجب أو فعل محرم؛ فهو أشدُّ مشقة - في اعتبار [(٤٨٧٤)] الشرع - من المشقة الدنيوية التي هي غيرُ مُخِلّة بدين.

واعتبارُ الدِّين مقدمٌ [(٤٨٧٥)] **على اعتبار النفس،** وغيرها في نظر الشرع، فكذلك [(٤٨٧٦)] هنا [(٤٨٧٧)].

(٤٨٧٤) في (ط): «باعتبار»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٤٨٧٥) **«ز»** أي إن أصول الدين تُقدَّم على اعتبار النفس والأعضاء، فإذا توقف حفظ الدين على المخاطرة بالنفس أو الأعضاء، قدم الدين؛ ولذا وجب الجهاد لحفظ الدين، وإن أدى إلى ضياع كثير من النفوس.

أما غير أصول الدين، فأنت تعلم أن الأمر فيها غير ذلك؛ فكثيرا ما يُسقط الشارع واجبات دينية؛ محافظة على النفس متى عنّ نحوُ المرض، وحينئذ؛ فليس اعتبار الأمور الدينية مقدما على النفس ولا على المال في كل شيء.

والمقام يحتاج إلى بسط أوفى من هذا، ولذا قال صاحب التحرير في موضوع الضروريات الخمس: «إن حفظ الدين يكون بوجوب الجهاد، وعقوبة الداعي إلى البدع» فلا شك أن هذا فيما يتعلق بأصول الدين.

وسيأتي في المسألة العاشرة ما يُحتاج فيه إلى الترجيح بين مصلحتين قد تكون إحداهما دينية والأخرى دنيوية، فلو كانت الدينية تقدم مطلقا، ما كان هناك حاجة إلى الترجيح المذكور. اهـ

(٤٨٧٦) في (ن)، و(ت)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «وكذلك»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٤٨٧٧) **«ز»**: أي فالمشقة الدينية مقدمة في الاعتبار على الدنيوية. اهـ

فإذا كان كذلك؛ فليس للشارعِ قصدٌ [٤٨٧٨] في إدخال المشقة من هذه الجهة، وقد تقدم من الأدلة التي يَدخل تحتها هذا المطلبُ، [٤٨٧٩] ما فيه كفاية.

(٤٨٧٨) **«ز»:** أي فمع كونه يقدم ما فيه حفظ الدين - مع كون مشقته أعظم - على ذي المشقة الدنيوية الصرفة، فإنه لا يقصد إدخال هذه المشقة على المكلف، ولكنها جاءت في طريق حفظ الدين غير مقصودة. اهـ

(٤٨٧٩) ينظر المسألة السادسة السابقة.

وقال: «ز»: لأنه داخل في عموم المشقة التي برهن على أن الشارع لم يقصدها في التكليف مطلقا، وإن جاءت في طريق امتثال التكليف. اهـ

المسألة العاشرة:

قد تكون [٤٨٨٠] المشقة الناشئة عن التكليف، [٤٨٨١] تختصّ بالمكلف وحده؛ كالمسائل المتقدمة. [٤٨٨٢].

وقد تكون عامة [٤٨٨٣] له ولغيره.

وقد تكون داخلة على غيره بسببه.

ومثالُ العامة له ولغيره، كالوالي المفتقَر إليه؛ لكونه ذا كفاية فيما أُسند إليه، إلا أن الولاية تَشغَلُه عن الانقطاع إلى عبادة الله، والأُنسِ بمناجاته، فإنه إذا لم يَقم بذلك عمّ الفسادُ، والضررُ، ولحِقه من ذلك ما يَلْحَق غيره.

(٤٨٨٠) في (م): «وقد تكون»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٨٨١) في (م)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ت)، و (ط): «من التكليف»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٤٨٨٢) يعني في المسألة الخامسة، والسادسة، والسابعة.

(٤٨٨٣) «**ز**»: هذا نوع آخر من المشقة، ليس داخلا في المعاني الأربعة التي تقدمت؛ لأن تلك كانت المشقة فيها حاصلة من نفس الفعل، وهنا حصول المشقة يحدث من التعارض للوظائف التي تناط بالمكلف، فإذا قدم بعضها على بعض، حصل له ولغيره ضرر، أو لغيره فقط، مع كون أصل الفعل المطلوب، لم يلاحظ فيه مشقة خارجة عن المعتاد، فالمشقة هنا تحصل من عدم العمل، عكس المعاني الأربعة السابقة. اهـ

ومثالُ الداخلة على غيره دونه، كالقاضي، والعالم المفتقَر إليهما، إلا أن الدخـول في الفتيا، والقضاء، يجرّهما إلى ما لا يجوز، (٤٨٨٤) أو يَشغلهما عن مهمّ (٤٨٨٥) ديني أو دنيوي، وهما إذا لم يقوما بذلك، عمّ الضـررُ غيرَهما من الناس؛ فقد نشأ هنا عن طلبهما لمصالحهما المأذونِ فيها، والمطلوبةِ منهما، فسادٌ عام.

وعلى كل تقدير، فالمشقةُ - من حيثُ هي غيرُ مقصودة للشارِع - تكون غيرَ مطلوبة، ولا العملُ المؤدي إليها (٤٨٨٦) مطلوباً، كما تقدم بيانه؛ فقد [ع-١٤٣] نشأ هنا نظرٌ في تعـارض مشقتين، فإن المُكلَّف إن لزم من اشتغاله بنفسه فسادٌ، ومشقةٌ لغيره؛ فيلزَم أيضاً من الاشتغال بغيره فسادٌ ومشقة في نفسه، وإذا كان كذلك؛ تصدَّى (٤٨٨٧) النظرُ في وجه اجتماع

(٤٨٨٤) «**ز**»: من الأمور التي تعرض في القضاء غير الجور في الحكم، فليس القاضي معصوما، وقد يجره الأمر إلى الجور أيضا، وهذا ما دعا مثل أبي حنيفة إلى التنحي عنه؛ مع توجيه الأذى إليه بسبب التنحي، فلا يظهر وجه للانتقاد من بعض الناظرين هنا على ذلك. اهـ

(٤٨٨٥) في (ح)، و(ت)، و(م)، و(ن)، و(خ): «فهم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٨٨٦) «**ز**»: أي إلى المشقة الخارجة عن المعتاد كما سبق، وكما هو مساق كلام المؤلف هنا، أو يقال: إن العمل المؤدي إلى المشقة من حيث تأديته إليها، لا يطلب، والطلب إنما هو من جهة كونه مصلحة، كما سبق مثله. اهـ

(٤٨٨٧) اعترض واتجه.

المصلحتين مع انتفاء المشقتين **إن أمكن** ذلك، [٤٨٨٨] **وإن لم يمكن؛** فلا بد من الترجيح، فإذا كانت المشقةُ العامةُ أعظمَ؛ **اعتُبِر جانبُها،** وأُهمِل جانبُ الخاصّة، [٤٨٨٩] وإن كان بالعكس فالعكسُ، **وإن لم يظهر ترجيحٌ فالتوقفُ،** كما سيأتي ذكره في كتاب [٤٨٩٠] التعارض والترجيح إن شاء الله.

(٤٨٨٨) «**ز**»: كأن تكون مشقته من حيث عيش عياله، فتقوم له الأمة بذلك، ويقوم لها بوظيفة القضاء، أو العلم، أو الجندية، التي تتضرر بعدمها، وبهذا تجتمع المصلحتان وتنتفى المشقتان. اهـ

(٤٨٨٩) «**ز**»: كما إذا كان التعارض بين وظيفة عامة تتعين عليه، وبين مهم ديني غير متأكد عليه اهـ

(٤٨٩٠) في (ع): «في باب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، ينظر المسألة الثانية: من كتاب لواحق الاجتهاد، في آخر الكتاب.

المسألة الحادية عشرة:

حيث تكون المشقةُ الواقعةُ بالمكلف في التكليف **خارجةً عن معتاد المشقات** في الأعمال العادية - حتى يحصل بها فسادٌ ديني، أو دنيوي - فمقصودُ الشارع فيها الرفعُ على الجملة، وعلى ذلك دلّت الأدلةُ المتقدمة، ولذلك شُرعت فيها الرُّخَصُ مطلقاً.

وأمّا إذا لم تكن خارجة عن المعتاد - وإنما وقعت على نحو ما تقع المشقة في مثلها من الأعمال العادية - فالشارعُ وإن لم يقصد وقوعَها؛ فليس بقاصد لرفعها أيضاً.

والدليلُ على ذلك أنه لو كان قاصداً لرفعها؛ لم يكن بقاءُ التكليف معها؛ لأن كل عمل عادي، أو غيرِ عادي، يستلزم تعباً، وتكليفاً على قدْره، قَلَّ أو جَلَّ؛ **إمّا في نفس العمل المكلَّف به،** وإمّا في خروج المكلَّف عما كان فيه إلى الدخول في عمل التكليف، **وإما فيهما معاً؛** فإذا اقتضى الشرعُ رفعَ ذلك التعب؛ كان ذلك اقتضاءً لرفع العمل المكلَّف به من أصله، [٤٨٩١] وذلك غيرُ صحيح، فكان ما يستلزمه غيرَ صحيح.

(٤٨٩١) في (ع)، و(ز)، و(خ)، و(ف)، و(ح)، و(ب): «من أصل»، والمثبت من: (ت)، و(ن)، و(ط).

إلا أن هنا نظراً، (٤٨٩٢) وهو أن التعب والمشقة في الأعمال المعتادة، مختلفةٌ باختلاف تلك الأعمال؛ فليست المشقةُ في صلاة ركعتي الفجر، كالمشقة في ركعتي الصبح، ولا المشقةُ في الصلاة، كالمشقة في الصيام، ولا المشقةُ في الصيام، كالمشقة في الحج، ولا المشقة في ذلك كله، كالمشقة في الجهاد. إلى غير ذلك من أعمال التكليف.

ولكن كلُّ عمل في نفسه، له مشقةٌ معتادة فيه، توازي مشقةَ مثله من الأعمال العادية، فلم تخرج عن المعتاد على الجملة.

ثم إنّ الأعمال المعتادة، (٤٨٩٣) **ليست المشقةُ فيها تجري على وِزانٍ واحد،** في كل وقت، وفي كل مكان، وعلى كل حال، فليس إسباغُ الوضوء في السَّـبَرات، (٤٨٩٤) يساوي إسباغَه في الزمان الحارّ، ولا الوضوءُ مع حضرة الماء - من غير تكلف في استقائه - يساويه مع تجشُّم طلبه، أو نزعِه من بئر بعيدة، وكذلك القيامُ إلى الصلاة من النوم في قِصَر الليل، أو في شدة البرد، مع فعله على خلاف ذلك.

(٤٨٩٢) **«ز»**: هذا هو محل الفائدة من هذه المسألة؛ يحقق فيه أن المشقة المعتادة نسبية؛ يحتاج فهمها إلى دقة نظر بالنسبة لكل عمل في ذاته، حتى لا تختلط أنواع المشقات، فتختلط الأحكام المترتبة عليها. اهـ

(٤٨٩٣) **«ز»**: أي من أعمال التكليف، بدليل سابقه ولاحقه. اهـ

(٤٨٩٤) **«ز»**: جمع سَبْرة، بفتح فسكون؛ وهي الغداة الباردة. اهـ

وإلى هذا المعنى أشار القرآن بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَّقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِي ٱللَّهِ (٤٨٩٥) جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ (٤٨٩٦) بعد قوله: ﴿ آحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُّتْرَكُوٓاْ أَن يَّقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لاَ يُفْتَنُونَ ﴾ إلى آخرها (٤٨٩٧).

وقوله: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلاَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ ٱلظُّنُونَا هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُومِنُونَ وَزُلْزِلُواْ زِلْزَالًا شَدِيداً﴾ (٤٨٩٨).

ثم مدح الله مَن صبر على ذلك، وصَدَق في وعده بقوله: ﴿رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ (٤٨٩٩).

(٤٨٩٥) «ز»: أي فالإيمان قد يستتبع الوفاءُ بواجباته مشقات وفتناً يجب الصبر عليها، ولا تعد خارجة عن المعتاد في موضوع الإيمان، وهو من أعمال التكليف، وآية الأحزاب فيها مشقة الجهاد دفاعا عن الدين، وطبيعةُ الجهاد تقتضي مثل هذه المشقة، ولا تكون خارجة عن المعتاد في الجهاد، وإن كانت هي في نفسها شاقة، ومدحُهم بالصدق فيما عاهدوا الله عليه، يقتضي أن ذلك من لوازم عقد الإيمان، وأنه يلزمه الصبر على المشقات بالجهاد وغيره في سبيل المحافظة عليه. اهـ

(٤٨٩٦) العنكبوت: ٩.

(٤٨٩٧) العنكبوت: ١.

(٤٨٩٨) الأحزاب: ١٠-١١.

(٤٨٩٩) الأحزاب: ٢٣.

وقصةُ كعب بن مالك وصاحبيْه [٤٩٠٠] رضي الله عنهم في تخلُّفِهم عن غزوة تبوك، ومنعِ [٤٩٠١] رسول الله ﷺ من مكالمتهم، وإرجاءِ أمرهم: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ﴾ [٤٩٠٢].

وكذلك ما جاء في نكاح الإماء [٤٩٠٣] عند خشية العنت، ثم قال: ﴿وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [٤٩٠٤].

إلى أشباه ذلك، مما يدل على أن المشقات [٤٩٠٥] قد تبلغ في الأعمال المعتادة ما يُظَن أنه غير معتاد، ولكنه في الحقيقة معتاد، ومشقتُه في مثلها، مما يعتاد؛ **إذ المشقة في العمل الواحد، لها طرفان، وواسطة:**

(٤٩٠٠) وهما مُرارة بن الربيع، وهلال بن أمية، وقصتُهم متفق عليها من حديث كعب بن مالك: أخرجها البخاري في المغازي: ٧/٧١٧، ح ٤٤١٨، ومسلم في التوبة: ٤/٢١٢١.

(٤٩٠١) «ز»: ربما يقال: إن هذا ليس تكليفا لهم، ولكنه نوع من العقوبة؛ لأن غيرهم هو الذي كُلف بهجرهم، ولم يكلَّفوا إلا بهجر نسائهم في آخر المدة تقريبا، وليس هذا من المشقات التي يُتوهم فيها الخروج عن المعتاد؛ فما هو الذي كان يمكنهم فعلُه ليخلصوا من عقوبة الهجر فلم يفعلوه؟ اهـ

(٤٩٠٢) التوبة: ١١٩.

(٤٩٠٣) «ز»: أي المشقة في عدم إباحة التزوج بهن إلا عند بلوغ الأمر خوفَ الزنا، أَما ما قبل ذلك من شدة الداعية إلى النكاح، فلا يعتد به، وإن كان مشقة، ومع وجود المشقة التي اعتبرت هنا في الرخصة، فقد ندب إلى الصبر عن نكاحهن، فدل على أن المشقة في هذا الباب تقدر بحسبها فيه، لا بحسب نسبتها إلى المشقات في الأبواب الأخرى. اهـ

(٤٩٠٤) النساء: ٢٥.

(٤٩٠٥) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط)، «المشقة»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

طرفٌ أعلى: بحيث لو زاد شيئاً؛ لخرَج [٤٩٠٦] عن المعتاد، وهذا لا يخرجه عن كونه معتاداً.

وطرفٌ أدنى: بحيث لو نقَص شيئاً؛ لم يكن ثَمَّ مشقةٌ تُنسَب إلى ذلك العمل.

وواسطةٌ: هي الغالبُ، والأكثر؛ فإذا كان كذلك؛ فكثيرٌ مما يظهر ببادئ الرأي من المشقات أنها خارجة عن المعتاد، لا تكون كذلك لمن كان عارفاً بمجاري العادات، وإذا لم تخرج عن المعتاد، لم يكن للشارع قَصْدٌ في رفعها، كسائر المشقات المعتادة في الأعمال الجارية على العادة؛ فلا يكون فيها رخصة، وقد يكون الموضعُ مشتبهاً، فيكونُ موضعَ خلاف [٤٩٠٧].

فحيث قال الله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافاً وَثِقَالاً﴾ [٤٩٠٨] ثم قال: ﴿إِلاَّ تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ [٤٩٠٩] كان هذا موضعَ شدّة؛ لأنه يقتضي أن لا رخصةَ أصلاً في التخلف، إلا أنه بمقتضى الأدلة [٤٩١٠] على رفع الحرج، محمولٌ على أقصى الثقل في الأعمال المعتادة، بحيث يتأتّى النفيرُ، ويمكن الخروجُ.

(٤٩٠٦) في (ت): «يخرج»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٩٠٧) في (ن)، و(خ)،و(ت)، و(ح)، و(ط): «محلا للخلاف»، وفي: (ف)، و(ز)، و(ب): «محل خلاف»، والمثبت من: (ع).

(٤٩٠٨) التوبة: ٤١.

(٤٩٠٩) التوبة: ٣٩.

(٤٩١٠) في (ن): «بمعنى الأدلة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وقد كان اجتمع في غزوة تبوك أمران: **شدّةُ الحر، وبُعْدُ الشُّقَّة**، زائداً على مفارقة الظلال، واستدرارِ الفواكه، والخيرات، وذلك كلُّه زائدٌ في مشقة الغزو زيادةً ظاهرة، ولكنه غيرُ مُخرِج لها عن المعتاد؛ فلذلك لم يقع في ذلك رخصةٌ، فكذلك أشباهُها، وقد قال سبحانه: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ﴾ (٤٩١١).

وقد قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (٤٩١٢) **[ع- ١٤٤]**: «إنما ذلك سعةُ الإسلام: ما جعل الله من التوبة والكفارات» (٤٩١٣).

وقال عكرمة: «ما أحل لكم (٤٩١٤) من النساء، مثنى، وثلاث، ورباع» (٤٩١٥).

(٤٩١١) محمد: ٣٢، وفي (ط): «تعالى» بدل «سبحانه».

(٤٩١٢) الحج: ٧٦.

(٤٩١٣) أخرجه ابن أبي حاتم باللفظ المذكور كما في الدر المنثور: ٧٨/٦، وإسناده منقطع، أو معضل؛ لأن ابن شهاب لم يلق ابن عباس.

وأخرجه ابن جرير: ٢٠٥/١٠-٢٠٦، من طريق ابن شهاب، عن عبد الملك بن مروان، عن علي بن عبد الله بن عباس، عنه به.

وعبد الملك بن مروان، قال الذهبي: «أنَّى له العدالة، وقد سَفك الدماء، وفَعل الأفاعيل».

وقال ابن العربي في أحكام القرآن: ٣/ ١٣٠٥، «وثبت صحيحاً عن ابن عباس». وقولُه مردودٌ بما ذكر.

(٤٩١٤) في (ن): «من أحل الله لكم».

(٤٩١٥) ينظر أحكام القرآن لابن العربي: ١٣٠٥/٣.

وعن عُبيد بن عُمير أنه جاء في ناس من قومه إلى ابن عباس، فسأله عن الحَرَج، فقال: أوَ لستم العربَ؟ [فسألوه ثلاثاً، كلُّ ذلك يقول: أوَ لستم العرب] ؟ (٤٩١٦) ثم قال: ادع لي رجلا من هُذَيل، فقال [له]: (٤٩١٧) ما الحرَجُ فيكم؟ قال: «الحَرَجَة من الشجر، ما ليس له مخرج»، قال ابن عباس: «ذلك الحرَجُ؛ ولا مَخرج له» (٤٩١٨).

فانظر كيف جعل الحرج ما لا مخرج له، وفسّر رفعَه (٤٩١٩) بشرع التوبة والكفارات.

وأصلُ الحرج الضَّيقُ، فما كان من معتادات المشقات في الأعمال المعتاد مثلُها، فليس بحرج لغةً ولا شرعاً، كيف وهذا النوعُ من الحرج وُضِع (٤٩٢٠) لحكمة شرعية؛ وهي التَّمحيص، والاختبار حتى يظهرَ في الشاهد ما عَلِمه الله في الغائب.

فقد تبيَّن إذن ما هو من الحرج مقصودُ الرفع، (٤٩٢١) وما ليس بمقصود الرفع، والحمد لله.

(٤٩١٦) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٤٩١٧) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٤٩١٨) في (ز)، و(ف)، و(ط): «ذلك الحرج ما لا مخرج له»، والمثبت من: (ع)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، وهو أوضح.

والأثر أخرجه ابن جرير في التفسير: ٢٠٦/١٠، بسند صحيح.

(٤٩١٩) أي إزالته.

(٤٩٢٠) أي وُجد.

(٤٩٢١) وهو الخارج عن المعتاد.

فصل:

قال ابن العربي: «إذا كان الحرجُ في نازلة عامّاً [٤٩٢٢] في الناس؛ فإنه يَسقط، وإذا كان خاصّاً؛ لم يُعتبَر عندنا، وفي بعض أصول الشافعي اعتبارُه».

انتهى ما قال [٤٩٢٣].

وهو مما يُنظَر فيه؛ فإنه إن عَنى بالخاص الحرجَ الذي في أعلى مراتب المعتاد؛ فالحكمُ كما قال، ولا ينبغي أن يُختلَف فيه؛ لأنه إن كان من المعتاد؛ فقد ثبت أن المعتاد لا إسقاط فيه، وإلا لزِم [٤٩٢٤] في أصل التكليف، فإنْ تُصُوِّر [٤٩٢٥] وقوعُ اختلاف، فإنما هو مبنيّ على أن ذلك الحرج من قَبِيل المعتاد، أو من قبيل الخارج عن المعتاد، لا أنه مختلف فيه مع الاتفاق على أنه من أحدهما.

وأيضاً: فتسميتُه خاصّاً يُشاحُّ فيه؛ [٤٩٢٦] فإنه - بكل اعتبار - عامٌّ غير خاص؛ إذ ليس مختصاً ببعض المكلفين على التعيين دون بعض.

(٤٩٢٢) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(ط): «عامة»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(خ). وهو الصواب.

(٤٩٢٣) ينظر أحكام القرآن: ١٣٠٦/٣.

(٤٩٢٤) يعني الإسقاط، أي وإلا لزم الإسقاط في أصل ... إلخ

(٤٩٢٥) ضبط في (ز): بسكون النون: «فإنْ تصور»، وضبط في: (ف) بتشديد النون: «فإنَّ تصورًا».

(٤٩٢٦) أي يجادل فيه، يقال: لا مشاحّة في الاصطلاح، أي لا مجادلة، فكأن كل واحد من المتخاصمين، يشح بقوله، ويضن به، ويحرص على الغلبة به.

وإن عَنى بالحرج ما هو خارجٌ عن المعتاد، ومن جنس ما تقع فيه الرخصةُ والتوسِعة؛ فالعمومُ والخصوصُ فيه أيضاً مما يُشكِل فهمُه؛ فإن السفر مثلاً سببٌ للحرج، مع تكميل الصلاة، والصوم، فقد شُرِع (٤٩٢٧) فيه التخفيفُ، فهذا عامٌّ، والمرضُ قد شُرع فيه التخفيفُ، وهو ليس بعام؛ بمعنى أنه لا يسوغ التخفيفُ في كل مرض؛ إذ من المرضى **من لا يقدر** على إكمال الصلاة قائماً، أو قاعداً.

ومنهم من يقدر على ذلك.

ومنهم من يقدر على الصوم.

ومنهم من لا يقدر؛ فهذا يَخص كلَّ واحد من المكلفين في نفسه، ومع ذلك فقد شرع فيه التخفيف على الجملة؛ فالظاهرُ أنه خاصٌّ، ولكن لا يخالف فيه مالكٌ الشافعيَّ، إلا أن يكونوا جعلوا هذا من الحرج العامّ عند تقييد المرض بما يَحصل فيه الحرج غير المعتاد، فيَرجع إذ ذاك إلى قسم العامّ، ولا يخالف فيه (٤٩٢٨) مالكٌ الشافعيَّ أيضاً، وعند ذلك (٤٩٢٩) يصعُب تمثيلُ

(٤٩٢٧) في (ف)، و(ح)، و(ز)، و(ب)، و(خ)، و(ت)، و(ن): «وقد شرع»، والمثبت من: (ع).

(٤٩٢٨) أي العام.

(٤٩٢٩) في (ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ن):«وعند مالك»، وهو خطأ.والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(ط).

ومن الفقهاء من رأى التخفيف في كل مرض؛ أخذاً بأقل ما ينطلق عليه الاسم، فقد نَـقل طريف بن تمام العطاردي أنه دخل على ابن سيرين في رمضان - وهو يأكل - فلما فرغ قال: «إنه وُجِعت أصبعي هذه». =

الخاصّ، وإلاّ فما من حرج يُقدَّر (٤٩٣٠) أن يكون له تخفيف مشروعٌ - باتفاق أو باختلاف - إلا وهو عامّ، وإن اتَّفق أن لا يقع منه في الوجود إلا فردٌ واحد.

وإن قُدّر أن يكون التشريعُ له وحده، أو لقوم مخصوصين، فهذا غيرُ متصوَّر في الشريعة، إلا ما اختَصَّ به النبي (٤٩٣١) ﷺ، أو خَصّ به أحدَ أصحابه؛ كتضحية أبي بُرْدة بالعَناق الجذَعة، (٤٩٣٢) وشهادةِ خُزيمة؛ (٤٩٣٣) فذلك مختص بزمان النبوة، دون ما بعد ذلك.

فإن قيل: لعله يريد بالخصوص والعموم ما كان عامّاً للناس كلهم، وما كان خاصّاً (٤٩٣٤) ببعض الأقطار، أو بعض الأزمان، أو بعض الناس، وما أشبه ذلك.

= **وذلك** مبنيٌّ على قاعدة: إذا أُمر المكلف بفعل، هل يجزئه من ذلك أقل ما يقع عليه الاسم، أو لابد من كل ما يتناوله الاسم؟ ينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢/٢٧٦.

(٤٩٣٠) في (ن)، و (م)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ط): «يعدّ»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز). ومعنى: «يعدّ» يعتبر.

(٤٩٣١) هل صلاته ﷺ العصر بعد المغرب يوم الخندق، يكون مثالا لهذا؟

(٤٩٣٢) تقدم في الرقم: ٣٧٢٩.

(٤٩٣٣) تقدم في الرقم: ٣٦٨٨.

(٤٩٣٤) **«ز»:** مثل له بعضهم بالمسافر ينقطع عن رفقته ومعه تِبْر، فيأتي دار الضرب بتبره ويأخذ منها دنانير بقدر ما يتخلص من تبره، ويعطيهم أجرة الضرب؛ قال: وقد أجازها مالك؛ مع أنها مصلحة جزئية في شخص معين وحالة معينة.

وهذا غير ظاهر، لأن كل مسافر هذه حاله، فحكمه هكذا، كما يشير إليه قول المؤلف: «فإن الحرج بالنسبة إلى النوع أو الصنف، عام في ذلك الكلي» إلخ. اهـ

فالجـواب: أن هذا أيضاً مما يُنظَر فيه؛ فإن الحرج بالنسبة إلى النوع، أو الصنف، عامّ في ذلك الكليّ، لا خاص؛ لأن حقيقة الخاص، ما كان الحرج فيه خاصّاً ببعض الأشخاص المعيَّنين، أو بعضِ الأزمان المعينة، أو الأمكنة المعينة، وكلُّ ذلك إنما يُتصوَّر في زمان النبوة، أو على وجه لا يقاس عليه غيره؛ كنَهْيِه عن ادخار لحوم الأضاحي زمنَ الدافّة، (٤٩٣٥) وكتخصيص الكعبة

(٤٩٣٥) «ز»: الدّافَّة، قوم من الأعراب يَرِدون المصرَ، وقد نُهِي عن الادِّخار حينذاك؛ ليأكل هؤلاء القادمون منها». اهـ

قلت: الدافّة - بتشديد الدال المهملة والفاء - من دفّ القوم إذا ساروا سيراً خفيفاً.

والحديث أخرجه مسلم في الأضاحي: ١٥٦١/٣، من حديث عبد الله بن واقد، وفيه: «إنما نهيتُكم من أجل الدافّة التي دفَّت، فكلوا، وادّخروا، وتصدّقوا».

بالاستقبال، (٤٩٣٦) والمساجدِ الثلاثة بما اشتهر من فضلها على سائر المساجد؛ (٤٩٣٧) فتَصَوُّرُ مثلِ هذا (٤٩٣٨) في مسألة ابن العربي، غير متأتٍّ.

فإن قيل: ففي النوعِ أو الصنف خصوصٌ، من حيث هو نوعٌ أو صنفٌ داخلٌ تحت جنس شامل [له، ولغيره] (٤٩٣٩).

(٤٩٣٦) لقوله تعالى: «فول وجهك شطر المسجد الحرام».

(٤٩٣٧) في (خ)، و(ت)، و(م)، و(ح): «على سائر المساجد بما اشتهر من فضلها».

فمما ورد في فضلها، قوله ﷺ من حديث أبي هريرة: «صلاة في مسجدي هذا، خير من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام».

أخرجه البخاري في فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة: ٧٦/٣ ح ١١٩٠.

وفي حديث جابر عند ابن ماجه: ٤٥١/١ ح ١٤٠٦، أنه ﷺ قال: «صلاة في مسجدي، أفضل من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام، وصلاةٌ في المسجد الحرام، أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه».

وفي الزوائد: «إسناده صحيح، ورجاله ثقات». وهو كما قال.

وفي حديث ابن عمر أنه ﷺ قال: «صلاة في مسجدي هذا، أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد، إلا المسجد الحرام». أخرجه ابن ماجه: ح ١٤٠٥، بإسناد صحيح.

وفي حديث أبي الدرداء أنه ﷺ قال: «فضل الصلاة في المسجد الحرام على غيره، مائةُ ألف صلاة، وفي مسجدي ألف صلاة، وفي مسجد بيت المقدس، بخمسمائة صلاة». أخرجه البزار في كشف الأستار: ٢١٣/١، وذكر الحافظ في الفتح: ٨٠/٣-٨١: أن البزار قال: «إسناده حسن».

(٤٩٣٨) **«ز»:** أي فخصوصُ مثلُ الخصوص في هذه الأمثلة التي أشار إليها، لا يعقل هنا في كلام ابن العربي، فلا يمكن حمل الخصوص في كلامه عليه، وغرضُه بكثرة الاحتمالات التي يطرقها ثم ينفيها، أخذ الطريق على ابن العربي في جملته هذه. اهـ

(٤٩٣٩) الزيادة ليست في: (ح)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

قيل: وفيه أيضاً عمومٌ، من جهة كونه شاملا لمتعدِّد لا يَنحصر؛ فليس أحدُ الطرفين - **وهو الخصوص** - أولى به من الطرف الآخر - **وهو العموم** - بل جهةُ العموم أولى؛ لأن الحرج فيها كليٌّ، بحيث لو لحِق نوعاً آخر، أو صنفاً آخر، لَلحِق به في الحكم؛ فنسبةُ ذلك النوعِ، أو الصنف إلى سائر الأنواع، أو الأصناف الداخلة تحت الجنس الواحد، نسبةُ بعض أفراد ذلك الجنس - في لحوق المرض أو السفر - إلى جميع أفراده؛ فإن ثبت الحكمُ في بعضها، ثبت في البعض، وإن سقط، سقط في البعض، وهذا متفق عليه بين الإمامين، فمسألتُنا ينبغي أن يكون الأمر فيها كذلك.

فإن قيل: لعله يريد بذلك ما كان مثلَ التغير اللاحق للماء بما لا ينفك عنه غالباً، وهو **عامٌّ** - كالتراب والطُّحْلُب وشبهِ ذلك - **أو خاصٌّ** - كما إذا كان عدمُ الانفكاك خاصّاً ببعض المياه - فإنّ حكمَ **الأول** ساقطٌ لعمومه، **والثاني**، مختلفٌ فيه لخصوصه، [ع - ١٤٥] وكذلك اختُلف في ماء البحر هل هو طهور (٤٩٤٠) أم لا؟ (٤٩٤١) لأنه متغيِّرٌ خاص، وكالتغير بتفَـتُّـتِ الأوراق في

(٤٩٤٠) في (م): «طاهر».

(٤٩٤١) والخلاف فيه ضعيف جدّاً، مخالف لما استفاض من السنن في طهوريته، واستمرار العمل بالتطهر به، وقد حُكي الخلاف فيه عن ابن عمر، وعبد الله بن عمْرو، وسعيد بن المسيب، كما في المغني: ١/١٥-١٦، وعزاه إليهما البغوي في شرح السنة: ٥٦/١، بدون سند بقوله: «وروي عن ابن عُمر، وعبد الله بن عَمْرو كراهيةُ الوضوء بماء البحر».

قال ابن عبد البر في الاستذكار: ١٥٩/١: «وقد جاء عن عبد الله بن عُمر، وعبد الله بن عمْرو ابن العاص كراهية الوضوء بماء البحر، وليس في أحد حجة مع خلاف السنة». =

المياه خصوصاً، ففيه خلاف، **والطلاقُ قبل النكاح إن كان عامّاً**، سقط، **وإن كان خاصّاً**، ففيه خلاف.

= قلت: أخرج عبد الرزاق في مصنفه: ٩٣/١، من طريق هشام، عن قتادة، عن أبي أيوب، عن عبد الله بن عمْرو قال: «ماء البحر لا يجزئ من وضوء ولا جنابة، إن تحت البحر ناراً، ثم ماء، ثم ناراً».

وإسناده صحيح: أبو أيوب، هو المراغي الأزدي، من رجال الشيخين.

وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه: ١٣١/١، من طريق وكيع، عن شعبة، عن قتادة، عن عقبة بن صُهْبان عن ابن عمر أنه قال: «التيمم أحبُّ إلي من الوضوء من ماء البحر».

وإسناده صحيح على شرطهما، ولا يدل لفظه على المنع، بل على الأفضلية التي فيها تقديم التيمم على الوضوء بماء البحر، وليس فيه القول بأن ماء البحر لا يجوز الوضوء به، وهذا المعنى أيضاً ضعيف، إذ التيمم لا يجوز إلا عند عدم الماء بالنص، فلعل ابن عمر ينزل ماء البحر منزلة العدم، فيقدم عليه التيمم، فيفضـي ذلك إلى عدم جواز التطهر به عنده مع وجوده، إما منعاً، وإما كراهة.

ويعارض هذا ما أخرجه الدارقطني: ٢٦٧/٤، عن ابن عمر قال: «طافيةُ البحر ميتة، قال رسول الله ﷺ: «إن ماءه طهور، وميتته حل»».

وإسناده لا يصح، فيه إبراهيم بن يزيد الخوزي، وهو متروك، وفيه – لو صح - استدلالٌ من ابن عمر على طهورية ماء البحر.

وعند ابن أبي شيبة في مصنفه: ١٣٠/١، أن ابن سيرين قال: «لا بأس بالوضوء من ماء البحر». وإسناده صحيح على شرطهما.

[والطلاقُ قبل النكاح إن كان خاصّاً]، (٤٩٤٢) كما إذا قال: كل امرأة أتزوجها من بني فلان، أو من البلد الفلاني، أو من السودان، أو من البيض، أو: كلُّ بكر أتزوجها، أو كل ثيب، وما أشبه ذلك؛ فهي طالق.

ومثلُه: كلُّ أمة اشتريتها فهي حرة، هو بالنسبة إلى قصد الوطء، من الخاصّ (٤٩٤٣) - كما لو قال: كلُّ حرة أتزوجها، [فهي] (٤٩٤٤) طالق - وبالنسبة إلى قصد مُطلَق المِلك، من العامّ، فيسقط، فإن قال فيه: كلُّ أمة أشتريها من السودان؛ كان خاصّاً، وجرى فيه الخلاف، (٤٩٤٥) وأشباهُ ذلك من المسائل.

فالجوابُ: أن هذا ممكن، وهو أقرب ما يؤخذ عليه كلامه؛ إلا أن نص الخلاف في هذه الأشياء وأشباهِها - عن مالك **بعدم الاعتبار**، وعن الشافعي

(٤٩٤٢) الزيادة ليست في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ت)، و(م)، وثابتة في: (ن)، و(خ)،و(ب)، و(ح)، إلا أن في (م)، و(ح): «عامّاً» بدل «خاصّاً» وهو من أوهام النساخ.

(٤٩٤٣) «**ز**»: لأن له نكاح غير الإماء، أما الملك فلا يكون لغير الإماء، وقد عمم الحرج بهذه الصيغة، فوسع عليه بإسقاط ما تقتضيه تلك الصيغة، فله أن يملك الإماء، ولكن ليس له نكاحهن، عملا بالعموم في الأول، والخصوص في الثاني. اهـ

(٤٩٤٤) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ماعدا: (ن).

(٤٩٤٥) في هامش (ت)، كتب الناسخ: «ينظر هذا، فإن حمل مسألة الطلاق قبل الملك على عموم الحرج وخصوصه، يقتضي أن سبب خلاف الإمامين، مراعاة الحرج وعدمه، وليس كذلك؛ وإنما سبب الخلاف مراعاة الملك التقديري في الخاص عند مالك، وعدم مراعاته مطلقاً عند الشافعي.

كذا قيل، وفيه نظر، والصواب ما عند ... فإن مالكا إنما اعتبر الملك التقديري في الخاص، لعدم الحرج وخفته فيه، وإلا فلا فرق، فلو كان سبب الخلاف مراعاة التقديري لكان مالك يقول به في العام والخاص».

بالاعتبـار - يجب أن يُحقَّق في هذه الأمثــلة وفي غيرها بالنسبة إلى عــلم الفقه، (٤٩٤٦) لا بالنسبة إلى نظر الأصول؛ لأنه (٤٩٤٧) إذا ثبت الخلاف، فهو المراد هاهنا، والنظرُ الأصوليّ يقتضـي ما قال؛ فإنّ الحرج العامّ، هو الذى لا قدرة للإنسان في الانفكاك عنه؛ كالأمثلة المتقدمة، فأمّا إذا أمكن الانفكاكُ عنه، فليس بحرج عام بإطلاق، إلا أن الانفكاك عنه، قد يكون فيه حرج آخرُ، وإن كان أخفَّ؛ إذ لا يطّرد الانفكاك عنه دون مشقة؛ لاختلاف أحوال الناس في ذلك.

وأيضاً: فكما لا يطرد الانفكاكُ عنه دون مشقة، كذلك لا يطرد مع وجودها؛ فكان بهذا الاعتبــار ذا نظرين، فصـــارت المسألةُ ذات طرفين، وواسطة:

الطرف العام، الذي لا انفكاك عنه في العادة الجارية.

ويقابله طرف خاص يطَّرد الانفكاكُ عنه من غير حرج؛ كتغير هذا الماء بالخل، والزعفران، ونحوه.

وواسطةٌ دائرةٌ بين الطرفين، هي محل نظر واجتهاد، والله أعلم.

(٤٩٤٦) «**ز**»: أي فالخلاف بالاعتبار وعدمه من المذهبين، يكون من الخلاف في الفروع لا في الأصول، ولكن ابن العربي نقله على أنه خلاف في الأصول كما هو صريح عبارته.
يقول المؤلف: إذا ثبت هذا الخلاف الذي يعزوه ابن العربي إلى المذهبين، كان المراد به ما شرحه المؤلف في هذا الوجه، وكان مقتضى القواعد الأصولية مصححا له، لكن على أنه نظر فقهي، لا أصولي. اهـ

(٤٩٤٧) في (ط): «إلا أنه». والمثبت من جميع النسخ الخطية.

المسألة الثانية عشرة:

الشـريعةُ جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذِ من الطرفين بقسط لا مَيْل فيه، الداخلِ تحت كسب العبد من غير مشقة (٤٩٤٨) عليه، ولا انحلال، (٤٩٤٩) بل هو تكليفٌ جارٍ على موازنة (٤٩٥٠) تقتضـي في جميع المكلفين غايةَ الاعتدال؛ كتكاليف الصلاة، والصيام، والحج، والجهاد، والزكاة، وغير ذلك، مما شُرع ابتداء على غير سبب ظاهر اقتضى ذلك، أو لسبب يرجع إلى عدم العلم بطريق العمل؛ كقوله [تعالى]: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ (٤٩٥١).

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ (٤٩٥٢) وأشباه ذلك.

فإن كان التشـريع لأجل انحراف المكلف، أو وجودِ مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين؛ كان التشـريعُ رادّاً إلى الوسط الأعدل، لكن على

(٤٩٤٨) يعني مشقة تمنعه من العمل.

(٤٩٤٩) يخرجه عن دائرة التكليف.

(٤٩٥٠) مقدار موزون.

(٤٩٥١) البقرة: ٢١٣، ولفظ «تعالى» ليس في: (ع). وسؤالهم كان لما شرع الإنفاق، ولم يعلموا ماذا ينفقون، وكم ينفقون.

(٤٩٥٢) البقرة: ٢١٧، فإنها نزلت لما كانوا يسألون عن كيفية تعاملهم مع الخمر هل بالاختلاط أم بالاجتناب.

وجه يميل فيه إلى الجانب الآخَر؛ (٤٩٥٣) ليحصل الاعتدالُ فيه، فِعْلَ (٤٩٥٤) الطبيبِ الرفيق، يحمِلُ المريض على ما فيه صلاحُه بحسب حاله، وعادته، وقوة مرضه، وضعفه، حتى إذا استقلَّـتْ صحتُـه؛ هيّأ له (٤٩٥٥) طريقاً في التدبير وسطاً، لائقاً به في جميع أحواله.

أوَ لاَ ترى أن الله تعالى خاطب الناسَ (٤٩٥٦) في ابتداء التكليف خطابَ التعريف بما أَنعَم عليهم من الطيبات، والمصالح التي بثَّها في هذا الوجود

(٤٩٥٣) الذي لا مشقة فيه ولا انحلال.

(٤٩٥٤) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(م): «فعَلَى الطبيب الرفيق أن يحمل»، إلخ، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أظهر في المقصود.

(٤٩٥٥) أي أَوجد له ووَصف.

(٤٩٥٦) «ز»: الترتيب في ذاته صحيح، وأنه تعالى بدأ بإرشاد الخلق، وإنارة عقولهم بالحقائق المتعلقة بخلقهم، وبث النعم في هذا الوجود لأجلهم، ولم يصل إلى تكليفهم - بعد أصل الإيمان، والكليات التي سيشير إليها المؤلف في الكتاب - عند الكلام على التكاليف المكية والمدنية - إلا بعد بيانات، وإرشادات، وإعدادات للعقول إلى فهم هذه التكاليف.

هذا مفهوم، ولكن غير المفهوم، استشهاده بالآية الأولى، وجعلُها مما أُنزل في ابتداء التكليف مع أنها مدنية، وكان يمكنه أن يجد ما اشتملت عليه في آيات مكية، كقوله تعالى في سورة غافر: «الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون» إلخ.

وفي سورة الأنعام: «وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء» إلخ.

وكالآية الثانية التي ذكرها من سورة إبراهيم؛ لأنها مكية.

ثم قوله بعد: «فلما عاندوا، أقيمت عليهم البراهين القاطعة» أي وذلك في آيات مكية أيضا، كما في سورة «ق». ينظر كتاب «الفوائد» لابن القيم في الاستدلال بها على البعث، وقدرة الله.

وقوله: «فلما لم يلتفتوا إليها، أُخبروا بحقيقتها، وضربت لهم الأمثال» كما في الآيتين بعده، وهما مكيتان، ولو كان بدلهما مدني لما أضر بترتيبهن. =

لأجـلهم، ولحصـول منـافعهم ومرافقـهم التي يقوم بها عيشُهم، وتكملُ بهـا تصرفـاتُهم؟ كقـوله تعـالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ (٤٩٥٧).

وقـــولِـــه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ﴾ إلى قـــوله: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ (٤٩٥٨).

وقولِه: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ (٤٩٥٩).

إلى آخر ما عَدّ لهم من النعم.

= **ولا** ينافي هذا كله، أن تكون هذه المعاني في المواطن الثلاثة، وجدت أيضا في السور المدنية من باب التوكيد والتقرير؛ إلا أنه يبقى الكلام في أن هذه الآيات التي اختارها في المعاني الثلاثة، مرتبة في النزول حسبما في ترتيبه هو؛ فعليك بمراجعة تواريخها في النزول؛ لتعرف هل يتم له تقريره في هذا الترتيب؟ اهـ

(٤٩٥٧) البقرة: ٢١.

(٤٩٥٨) إبراهيم: ٣٤-٣٦.

(٤٩٥٩) النحل: ١٠.

ثم وُعدوا على ذلك بالنعيم إن آمنوا، وبالعذاب إن تمادَوا على ما هم عليه من الكفر، فلما عاندُوه، (٤٩٦٠) وقابلوا النِّعم بالكفران، وشكُّوا في صدق ما قيل لهم؛ أُقيمت عليهم البراهينُ القاطعة بصدق ما قيل لهم، وصحتِه، فلما لم يَلتفتوا إليها - لرغبتهم في العاجلة - أُخبروا بحقيقتها، وأنها في الحقيقة كلا شيء؛ لأنها زائلةٌ فانية، وضُرِبت لهم الأمثالُ في ذلك؛ كقوله [تعالى]: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية (٤٩٦١).

وقوله: ﴿أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ (٤٩٦٢).

وقوله: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ (٤٩٦٣).

(٤٩٦٠) في (ب)، و(خ)، و(ز)، و(ف)، و(ن)، و(ت)، و(م)، و(ح): «فلما عاندوا». والمثبت من: (ع).

(٤٩٦١) يونس: ٢٤.

(٤٩٦٢) الحديد: ١٩، وبداية الآية: «اعلموا أنما الحياة الدنيا» فـ «أنما» مفتوحة الهمزة، ووقع في (ز)، و(ف): «أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة» إلى آخر الآية، وقوله: «وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور».

(٤٩٦٣) العنكبوت: ٦٤.

بل لَمّا آمن الناسُ، وظهر من بعضهم ما يقتضي الرغبةَ في الدنيا - رغبةً رُبَّما أمالتْه عن الاعتدال في طلبها - أُوقِظُوا (٤٩٦٤) إلى هذا المعنى فقال ﷺ: «إن مما أخاف عليكم ما يَفتَح الله عليكم (٤٩٦٥) من زهَرات الدنيا».

ولمَّا لم يظهر ذلك، (٤٩٦٦) ولا مظِنَّته؛ قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (٤٩٦٧). [ع-١٤٦]

وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ (٤٩٦٨).

(٤٩٦٤) في (ن)، و(م)، و(ح)، و(ت)، و(ط): «أو نظراً»، وهو محرف من «أُوقظوا» المثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(خ)، وهو الصواب.

قال «ز»: - معلقا على هذا الخطأ -: يعني وأنه مظنة لذلك كما أشار إليه سابقا. اهـ

فتأمل هل هناك انسجام بين المعلَّق عليه والتعليق، والمسألة لا تعدو أن تكون تخميناً.

(٤٩٦٥) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ط): «ما يفتح لكم»، وفي (ز)، و(ف): «ما يفتح الله لكم»، والمثبت من (ع).

والحديث متفق عليه عن أبي سعيد الخدري: أخرجه البخاري في الرقاق: ٢٤٨/١١ ح ٦٤٢٧، والزكاة: ٣٨٤/٣ ح ١٤٦٥، والجهاد: ٥٧/٦ ح ٢٨٤٢، ومسلم في الزكاة: ٧٢٨/٢- ٧٢٩.

(٤٩٦٦) يعني ما يقتضي الرغبة في الدنيا.

قال «ز»: المراد من كلام المؤلف في مثل هذا، أنه قال هذا في مقام كذا، وقال ذلك في مقام كذا، لا أن هناك في الخارج هذا الترتيب، وإلا فالحديث قاله ﷺ على المنبر في المدينة، والآية في «الأعراف» - وهي مكية - وكذا الآية الثانية في «المؤمنون» مكية. اهـ

(٤٩٦٧) الأعراف: ٣٠.

(٤٩٦٨) المؤمنون: ٥٢.

ووقع لأهل الإسلام النهيُ عن الظلم، (٤٩٦٩) والوعيدُ فيه والتشديدُ، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ (٤٩٧٠) [فشقّ ذلك عليهم، وقالوا: أيُّنا لم يظلم نفسه؟ فنزل: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (٤٩٧١) فخُفِّف عنهم بسبب ذلك، مع أن قليلَ الظلم وكثيرَه منهيٌّ عنه، لكنهم فهموا أن مطلق الظلم، لا يحصُل معه الأمنُ في الآخرة، ولا الهدايةُ؛ لقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾.

ولما قال ﷺ: «آية المنافق ثلاثٌ: إذا حدّث كذب، وإذا وَعد أَخلف، وإذا ائتُمن خان»؛ (٤٩٧٢) شق ذلك عليهم؛ إذ لا يَسلم أحدٌ من شيء منه،

(٤٩٦٩) «ز»: أي المطلق الشامل للشرك وغيره من المعاصي. اهـ

(٤٩٧٠) الأنعام: ٨٣، والزيادة من قوله: «فشق ذلك عليهم» إلى قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾، ليست في: (ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ط)، لانتقال بصر الناسخ من لفظ: «بظلم» الأول، إلى الثاني، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، ولابد منها لفهم المقصود.

قال «ز»: المعروف أن الظلم في الآية هو الشرك، كما ورد تفسيره في الحديث بآية: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، ولو رجع قوله: «شق ذلك عليهم» للآية والحديث، وزاد كلمة «بظلم» قبل قوله: «بكذب» لكان جيدا، وبغير هذا لا يكون لذكر آية الظلم موقع.

وفي الواقع هي والحديثُ بعدها من واد واحد في أنها لما نزلت شق عليهم، ففسرت بما يخفف وقعها عليهم، حيث قالوا: أينا لم يظلم؟ أو نحوه، والتفسيران رَدٌّ إلى الطريق الأعدل. اهـ

(٤٩٧١) لقمان: ١٢.

(٤٩٧٢) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الإيمان: ١١١/١ ح ٣٣، وكذلك مسلم: ٧٨/١.

ففسَّـره ﷺ لهم - حين أخبروه - بكذبٍ، وإخلافٍ، وخيانة (٤٩٧٣) مختصة بأهل الكفر (٤٩٧٤).

وكـذلك لما نـزل: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ الآية (٤٩٧٥)، شقّ عليهم، فنزل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ (٤٩٧٦).

وقارَف بعضُهم بارتداد أو غيره، وخاف أن لا يُغفَر له، فسُئل في ذلك رسول الله ﷺ فأنزل الله: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِ﴾ الآية (٤٩٧٧).

ولما ذَمَّ الدنيا ومتاعَها؛ همَّ جماعة من الصحابة - رضوان الله عليهم - أن يتبَـتَّلُوا ويتركـوا النسـاء، واللذة، [والدنيا]، (٤٩٧٨) وينقطعوا إلى العبادة،

(٤٩٧٣) في (ز)، و(ف): «وخيانة، وإخلاف».

(٤٩٧٤) **وهذا التفسير** لم يثبت في حديث، ولا في مصدر من المصادر الموثوقة، وإنما أورده سهل التستري في تفسيره: ٤٨، من غير سند، وهو شيء لا يعول عليه، وتردّه الأحاديث التي فيها التصريح بأن المسلم قد تكون فيه شعبة من النفاق العملي، ولا يخرجه ذلك من الملة حتى تجتمع فيه شعب النفاق كلها.

(٤٩٧٥) البقرة: ٢٨٣.

(٤٩٧٦) البقرة: ٢٨٥.

(٤٩٧٧) الزمر: ٥٠.

(٤٩٧٨) الزيادة ليست في (م)، و(خ)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

فــــردّ ذلك عليهــم رســـولُ الله ﷺ، وقـال: «مَنْ رغِب عن سُنّتي فليس مِنّي» (٤٩٧٩).

ودعا لأنـاسٍ (٤٩٨٠) بكثرة المـال، والـولد، بعد مـا أنزل الله: ﴿ إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ (٤٩٨١).

والمالُ والولد، هي الدنيا (٤٩٨٢).

وأَقرّ الصحابةَ على جمع الدنيا، والتَّمتُّع بالحلال منها، ولم يزهّدهم، ولا أمرهم بتركها إلا عند ظهور حرص، أو وجود منْع من حقه، وحيث تظهر مظنةُ مخالفة التوسط بسبب ذلك، وما سواه فلا.

ومِنْ غامض هـذا المعنى، (٤٩٨٣) أن الله تعـالى أَخـبَر عمَّـا يُجازي به المؤمنين في الآخرة، وأنه جزاءٌ لأعمالهم، فنَسب إليهم (٤٩٨٤) أعمالاً، وأضافها إليهم بقوله: ﴿ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ (٤٩٨٥).

(٤٩٧٩) تقدم في الرقم: ٣١٩٨.

(٤٩٨٠) منهم أنس بن مالك، فقد دعا له بقوله: «اللّهُمَّ أكثر ماله وولده، وبارك له فيه»، تنظر ترجمته في الإصابة: ٧١/١-٧٢.

(٤٩٨١) التغابن: ١٥.

(٤٩٨٢) «**ز**»: أي التي قد ذمها. اهـ

(٤٩٨٣) أي خفائه وعدم بداهته، لا أنه معنى مستغلق ومبهم.

(٤٩٨٤) في (ز)، و(ف): «لهم».

(٤٩٨٥) السجدة: ١٧.

ونَفى المِنّة به عليهم في قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ (٤٩٨٦).

فلما مَنُّوا بأعمالهم؛ قال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٤٩٨٧).

فأَثبت المِنّةَ عليهم على ما هو الأمرُ في نفسه؛ لأنه مَقطَعُ حق، (٤٩٨٨) وسَلبَ عنهم (٤٩٨٩) ما أضاف إلى الآخرين بقوله: ﴿أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ كذلك أيضاً، أي فلولا الهداية، لم يكن ما مَنَنتم به.

وهذا يشبه في المعنى المقصود حديثَ شِراج (٤٩٩٠) الحرة حين تنازع فيه الزبيرُ ورجلٌ من الأنصار، فقال ﷺ : «اسق يا زبير» - فأمره بالمعروف - «وأَرسِلْ الماءَ إلى جارك»، فقال (٤٩٩١) الرجل: أَن كان ابنَ عمَّتِك؟ فتلوَّن وجهُ

(٤٩٨٦) التين: ٦، قال «ز»: جار على أن المعنى «غير ممنون به»، وأكثر المفسرين على تفسيره بأنه غير مقطوع. اهـ

قلت: وقيل: الممنون، المقطوع، وحينئذ لا يتم الاستدلال بالآية.

(٤٩٨٧) الحجرات: ١٧.

(٤٩٨٨) أي ما يقطع به الباطل، وينماز به الحق عنه.

(٤٩٨٩) «**ز**»: فلم يضف العمل لهم، بل أضافه لنفسه ومنّ به عليهم، بخلاف غيرهم؛ فإنه أضافه لهم وسلب المنة فيه عنهم. اهـ

(٤٩٩٠) «**ز**»: الشراج: جمع شَرْجة - بفتح فسكون - وهي مسيل الماء من الحرة إلى السهل، والحرة أرض ذات حجارة سود، وهي هنا اسم لمكان خاص قرب المدينة. اهـ

(٤٩٩١) في (ف)، و(ب)، و(ز): «قال».

رســـول الله ﷺ، ثم قـــال: «اسقِ يـــا زبيرُ حتى يرجعَ الماء إلى الجَدْر». واستوفَى (٤٩٩٢) له حقَّه.

فقال الزبير: إن هذه الآية نزلت في ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ الآية (٤٩٩٣).

وهكذا تجد الشريعة أبداً في مواردها، ومصادرها (٤٩٩٤).

وعلى نحوٍ من هذا الترتيب، يجري الطبيب الماهرُ؛ يعطي الغَذاء ابتداءً على ما يقتضيه الاعتدالُ في توافق مزاج المغتذي مع مزاج الغَذاء، ويخبر من سأله عن بعض المأكولات التي يجهلها المغتذي: أهو غَذاء أم سمٌّ، أم غير ذلك؟ فإذا أصابته علة - بانحراف بعض الأخلاط - قابله في معالجته على مقتضى انحرافه في الجانب الآخر، ليرجعَ إلى الاعتدال، وهو المزاجُ الأصلي، والصحةُ المطلوبة، وهذا غاية الـــرفق، وغاية الإحســـان، والإنعـام من الله سبحانه.

(٤٩٩٢) في (ز)، و(ب)، و(خ)، و(ف)، و(ح): «واستوعى»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٤٩٩٣) النساء: ٦٤، والحديث متفق عليه من حديث عبد الله بن الزبير: أخرجه البخاري في التفسير: ١٠٣/٨ ح ٤٥٨٥، والمساقاة: ٤٢/٥، ٤٧، ٤٨ ح ٢٣٥٨، ٢٣٦١، ٢٣٦٢، ومسلم في الفضائل: ١٨٣٠/٤.

(٤٩٩٤) أي تلتزم الوســـط الأعدل، فإن انحرف عنه المكلف، بدافـــع خوف شديد، أو انحلال، كان التشريع بالرهبة أو الرغبة، لرده للوسط الأعدل.

فصل:

فإذا نظرتَ في كلية شرعية؛ فتأمّلْها **تجدْها حاملة على التوسط**، (٤٩٩٥) فإن رأيتَ ميلاً إلى جهةِ طرفٍ من الأطراف؛ (٤٩٩٦) فذلك في مقابلة واقع، أو متوقَّع في الطرف الآخر:

فطرفُ التشديد - وعامّةُ ما يكون في التخويف، والترهيب، والزجر - يؤتَى به في مقابلة من غَلب عليه الانحلالُ في الدين.

وطرفُ التخفيف - وعامّةُ ما يكون في التَّرجِيَة، والترغيب، والتَّرخيصِ - (٤٩٩٧) يُؤتَى به في مقابلة من غلب عليه الحرجُ في التشديد.

فإذا لم يكن هذا، ولا ذاك؛ رأيتَ التوسطَ لائحاً، ومسلكَ الاعتدال واضحاً، وهو الأصل الذي يُرجع إليه، والمَعْقِل الذي يُلجأ إليه.

(٤٩٩٥) أي داعية إليه، مرغبة فيه.

(٤٩٩٦) من ترهيب شديد، أو ترغيب.

(٤٩٩٧) ضبط في (ز)، و(ف): بالكسر معطوفاً على ما قبله، وداخِلا فيه، ويمكن ضبطه بالضم على الابتداء، والجملة بعده خبر، والراجح الأول؛ لقول المؤلف بعده: «فإذا لم يكن هذا ولا ذاك» فهو دال على أن القسمة عنده ثنائية. والله أعلم.

وعلى هذا، إذا رأيت في النقل من المعتبَرين [في الدين] [(٤٩٩٨)] مَن مال عن التوسط؛ [(٤٩٩٩)] فاعلم أن ذلك مراعاةٌ منه لطَرف واقع، أو متوقَّع في الجهة الأخرى، وعليه يجري النظـر في الـورع، والـزهد، [(٥٠٠٠)] وأشباهها، [(٥٠٠١)] وما قابلها.

والتوسطُ يعرف بالشـرع، وقد يعرف بالعوائد، [(٥٠٠٢)] وما يَشهد به معظمُ العقلاء، كما في الإسراف، والإقتار في النفقات، [انتهى] [(٥٠٠٣)].

(٤٩٩٨) الزيادة ليست في: (م)، و(ح)، و(ت)، و(ن). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(خ). أي ما نُقل عنهم من الميل عن التوسط، كان بكثرة العبادة، أو كثرة الصدقة، التي تخرج عن طوق عامة الناس.

(٤٩٩٩) في (ز)، و(ب)، و(ف)، و(م): «الوسط»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٠٠٠) فالمبالغة أو الاعتدال فيهما، ينظر فيه إلى كثرة الانحلال، أو كثرة الطاعة؛ فما غلب منهما فيتبعانه قلة وكثرة، لرد الأمر إلى توسطه واعتداله.

(٥٠٠١) في (ط): «وأشباههما»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥٠٠٢) ينظر ذلك في كتابنا: «الوسطية والاعتدال دلالة، ومفهوما، وتطبيقاً»: ص ٣٧، وما بعدها.

(٥٠٠٣) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ماعدا: (خ).

النوع الرابع:

في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، ويشمَل مسائل (٥٠٠٤):

المسألة الأولى:

المقصَدُ (٥٠٠٥) الشرعي من وضع الشريعة، إخراجُ المكلف (٥٠٠٦) عن داعية هواه، حتى يكون عبدَ الله اختياراً، كما هو عبدُ الله (٥٠٠٧) اضطراراً. [ع-١٤٧]

(٥٠٠٤) في (ع)، و(ف)، «ويشتمل مسائل»، وفي (ط)، «ويشتمل على مسائل»، والمثبت من (ن)، و(ز)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ت).

(٥٠٠٥) في (م)، و(ف): «القصد»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٥٠٠٦) **«ز»:** هذا قصد آخر للشارع من وضع الشريعة، غير النوع الأول الذي قرره: من أن «مقصد الشرع، إقامة المصالح الدنيوية والأخروية على وجه كلي».

ولا تنافي بين القصدين، إنما المطلوب منك معرفة الفرق بين القصدين حتى تميز المباحث الخاصة بكل منهما؛ فالنوع الأول؛ معناه وضع نظام كافل للسعادة في الدنيا والآخرة لمن تمسك به، والرابع أن الشارع يطلب من العبد الدخول تحت هذا النظام والانقياد له، لا لهواه.

وهكذا تجد مسائل النوع الأول، كلها في تفاصيله، وكذلك سائر الأنواع بطريق الاستقراء التام. اهـ

(٥٠٠٧) في (ز)، و(ب)، و(ط): «عبدٌ لله» - في هذا والذي قبله - والمثبت من: (ع)، و(خ)، و(ت)، و(ف)، و(ح)، و(ن)، و(م).

فالعبودية الاختيارية، هي التي يثاب أو يعاقب عليها، وأما الاضطرارية؛ فلا فضل فيها لأحد على أحد من سائر المخلوقات.

والدليلُ على ذلك أمور:

أحدها: النص الصريحُ الدال على أن العباد خُلقوا للتعبد لله، والدخولِ تحت أمره ونهيه؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾ (٥٠٠٨).

وقولِه تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ (٥٠٠٩).

وقولِه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٥٠١٠).

ثم شَرَح هذه العبادةَ في تفاصيل السورة؛ كقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ (٥٠١١).

وهكذا إلى تمام ما ذكر في السورة من الأحكام.

وقولِه [تعالى]: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ (٥٠١٢).

إلى غير ذلك من الآيات الآمرة بالعبادة على الإطلاق،

(٥٠٠٨) الذاريات: ٥٦-٥٧.

(٥٠٠٩) طه: ١٣١.

(٥٠١٠) البقرة: ٢٠.

(٥٠١١) البقرة: ١٧٦.

(٥٠١٢) النساء: ٣٦، ولفظ: «تعالى» ليس في (ت)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ط)، وثابت في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

وبتفاصيلها [٥٠١٣] على العموم، فذلك كلُّه راجع إلى الرجوع إلى الله في جميع الأحوال، والانقيادِ إلى أحكامه على كل حال، وهو معنى التعبد لله.

والثاني: ما دلَّ على ذم مخالفة هذا القصد: من النهي أوّلاً عن مخالفة أمر الله، وذمِّ من أعرض عن الله، وإيعادِهم بالعذاب العاجل: من العقوبات الخاصة بكل صنف من أصناف المخالفات، والعذابِ الآجل في الدار الآخرة.

وأصلُ ذلك اتباعُ الهوى، والانقيادُ إلى طاعة الأغراض العاجلة، والشهواتِ الزائلة؛ فقد جعل اللهُ اتباعَ الهوى مضادّاً للحق، وعدَّه قسيماً له؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الآية [٥٠١٤].

وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾.

وقال في قسيمه: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [٥٠١٥].

وقال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [٥٠١٦].

(٥٠١٣) في (م): «وتفاصيلها».

(٥٠١٤) ص: ٢٥.

(٥٠١٥) النازعات: ٣٧-٤٠.

(٥٠١٦) النجم: ٣-٤.

فقد حصر الأمر في شيئين: **الوحي**، وهو الشريعة، **والهوى**، فلا ثالث لهما.

وإذا كان كذلك؛ فهما متضادّان، وحين تعيَّن الحقُّ في الوحي، توجَّه للهوى ضدُّه، (٥٠١٧) فاتباعُ الهوى مضادٌّ للحق.

وقال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ (٥٠١٨).

وقال: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ (٥٠١٩).

وقال: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ﴾ (٥٠٢٠).

وقال: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم﴾ (٥٠٢١).

(٥٠١٧) وهو الباطل.

(٥٠١٨) الجاثية: ٢٣.

(٥٠١٩) المؤمنون: ٧١.

(٥٠٢٠) محمد ﷺ: ١٦.

(٥٠٢١) محمد ﷺ: ١٤.

وتأمَّلْ؛ فكلُّ موضعٍ ذَكر الله تعالى فيه الهوى؛ فإنما جاء به في معرض الذمِّ له ولمتّبعيه، وقد رُوي هذا المعنى عن ابن عباس أنه قال: «ما ذكر اللهُ الهوى في كتابه، إلا ذمّه» (٥٠٢٢).

فهذا كله واضح في أن قصد الشارع الخروجُ عن اتباع الهوى، والدخولُ تحت التعبد للمولى.

والثالث: ما عُلم بالتجارب والعادات من أن المصالح الدينية، والدنيوية، لا تحصل مع الاسترسال (٥٠٢٣) في اتباع الهوى، [والمشيِ مع الأغراض] ؛ (٥٠٢٤) لِما يلزم في ذلك من التهارُج، والتقاتل، والهلاكِ الذى هو مضادٌّ لتلك المصالح.

وهذا معروف عندهم بالتجارب والعادات المستمرة؛ ولذلك اتفقوا على ذمّ من اتبع شهواته، وسار حيث سارت به، حتى إن من تقدم ممن لا شريعةَ له يتّبعها، أو كان له شريعةٌ درست؛ كانوا يقتضون (٥٠٢٥) المصالحَ الدنيوية بكفّ كلِّ من اتّبع هواه في النّظر العقلي (٥٠٢٦).

(٥٠٢٢) ينظر ذم الهوى لابن الجوزي: ص ١٨.

(٥٠٢٣) الانقياد والاتباع التامّين.

(٥٠٢٤) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٥٠٢٥) أي يأخذون ويستخلصون.

(٥٠٢٦) **«ز»:** أي من يعدّ متبعا لهواه بحسب ما يؤدي إليه النظر العقلي عندهم، وقد اطردت العوائد عندهم أن هذا الكف يترتب عليه ما أرادوا من إقامة المصالح. اهـ =

وما اتفقوا عليه إلا لصحته عندهم، واطِّراد العوائد باقتضائه ما أرادوا: من إقامة صلاح الدنيا، وهي التي يسمونها «**السياسة المدنية**».

فهذا أمرٌ قد توَارد النقلُ، والعقل على صحَّته في الجملة،(٥٠٢٧) وهو أظهرُ من أن يُستدَلَّ عليه.

وإذا كان كذلك؛ لم يصح لأحد أن يدَّعِيَ على الشريعة أنها وُضِعت على مقتضى تشَهِّي العباد وأغراضهم؛ إذ لا تخلو أحكام الشرع من **الخمسة:**

أمّا الوجوبُ والتحريم، فظاهرٌ مصادمتُها لمقتضى الاسترسال الداخلِ تحت الاختيار؛ إذ يقال له: «افعل كذا» كان لك فيه غرض أم لا،(٥٠٢٨) و: «لا تفعل كذا» كان لك فيه غرض أم لا، فإن اتفق للمكلف فيه غرضٌ موافق وهوى باعث على مقتضى الأمر، أو النهي؛ فبالعرَض لا بالأصل.

وأمّا سائرُ الأقسام - وإن كان ظاهرُها الدخولَ تحت خِيَرة المُكلَّف - فإنما دخلت بإدخال الشارع [لها تحت اختياره]،(٥٠٢٩) فهي راجعة إلى

= **قلت:** الفاء في قوله: «في النظر العقلي» بمعنى الباء، وتتعلق بالكف، أي يكفونه ويمنعونه من الاسترسال، بتحكيم النظر العقلي، إذ يقتضي تحكيمُ العقل أن لا تستقيم مصلحة مع الاسترسال.

(٥٠٢٧) دون التفصيل؛ لأن بعض العادات غير المطردة، تمدح الهوى وأصحابَ الأهواء، وإن كان مضاداً للمصالح؛ كما يرى بعضهم شرب الخمر، والزنا، والقمار كمالاً لرجولته، وإن ضادَّ مصالحه.

(٥٠٢٨) في (ز)، و(ف): «أوْ لا»، وكذا ما بعده.

(٥٠٢٩) الزيادة ليست في: (ن)، و(ت)، و(م)، و(ح)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(خ).

إخراجها عن اختياره، ألا ترى أن المباح قد يكون له فيه اختيار، وغرضٌ، وقد لا يكون؟

فعلى تقدير أنْ ليس له فيه اختيار - بل في رفعه مثلاً - كيف يقال: إنه داخل تحت اختياره؟ فكم من صاحب هوىً يودّ لو كان المباحُ الفلانيّ ممنوعاً، حتى إنه لو وُكل إليه مثلاً تشريعُه، لحرَّمه، كما يطرأ للمتنازعين في حق.

وعلى تقدير أن اختياره، وهواه في تحصيله، يودّ لو كان مطلوبَ الحصول، حتى لو فُرض جعْلُ ذلك إليه؛ لأوجبه.

ثـم قد يصـير الأمـر في ذلـك المبـاح بعينه على العكس، (٥٠٣٠) فيُحبُّ (٥٠٣١) الآن ما يكرهُ غداً، وبالعكس، فلا يستتبُّ في قضيةٍ حكمٌ على الإطلاق، وعند ذلك تتوارد الأغراضُ على الشيء الواحد، فينخرمُ النظامُ بسبب فرط اتّباع [ع-١٤٨] الأغراض والهوى، فسبحان الذي أنزل في كتابه: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ (٥٠٣٢).

(٥٠٣٠) في حق الشخص نفسه، أو شخص آخر.

(٥٠٣١) في (ف)، و(ن)، و(ح)، و(ب): «فيجب»، وهو خطأ. والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو الصواب.

(٥٠٣٢) المؤمنون: ٧٢.

فإذن إباحةُ المباح مثلاً، لا توجب دخولَه بإطلاق تحت اختيار المكلف إلا من حيث كان (٥٠٣٣) قضاءً من الشارع، وإذ ذاك يكون اختيارُه تابعاً لوضع الشارع، وغرضُه مأخوذاً من تحت الإذن الشرعي، لا بالاسترسال الطبيعي، وهذا هو عينُ إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله.

فإن قيل: وضعُ الشرائع، إمّا أن يكون **عبثاً، أو لحكمة:**

فالأولُ باطل باتفاق، وقد قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثاً﴾ (٥٠٣٤).

وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلاً﴾ (٥٠٣٥).

﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلاَّ بِٱلْحَقِّ﴾ (٥٠٣٦).

(٥٠٣٣) أي كان الدخول.

(٥٠٣٤) المؤمنون: ١١٦، **قال «ز»:** أي بل لحكمة تقتضي تكليفكم وبعثكم للجزاء، فهي توبيخ للكفار على تغافلهم، وإرشاد إلى أن الشريعة وضعت لحكمة، ولو زاد كلمة: «إلخ» لكان أحسن؛ لأن ظهور الإشارة، تام في قوله: ﴿وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾. اهـ

(٥٠٣٥) ص ٢٦، **قال «ز»:** الباطل ما لا حكمة فيه، والآية مقررة لما قبلها من أمر المعاد والحساب، ولا يكون إلا بعد شرع وبيان، والآية بعدها مثلها؛ فإن معنى اللعب واللهو، مالا حكمة فيه.

وبما ذكرناه يظهر وجه الاستدلال بالآيات؛ فلا يقال: إن الآيات في أصل الخلق، لا في وضع الشريعة. اهـ

(٥٠٣٦) الدخان: ٣٦-٣٧.

وإن كان لحكمة ومصلحة؛ [فالحكمة] (٥٠٣٧) والمصلحة إما أن تكون راجعة إلى الله تعالى، أو إلى العباد، ورجوعُها إلى الله محال؛ لأنه غنيّ، ويستحيل عودُ المصالح إليه حسبما تبيَّن في علم الكلام، (٥٠٣٨) فلم يبق إلا رجوعُها إلى العباد، وذلك مقتضى أغراضهم؛ لأن كل عاقل إنما يَطلب مصلحة نفسه، وما يوافق هواه في دنياه وأخراه، والشريعةُ تكفلت (٥٠٣٩) لهم بهذا المطلب في ضمن التكليف، فكيف يُنفَى أن توضَع الشريعة على وَفق أغراض العباد، ودواعي أهوائهم؟

وأيضاً: فقد تقدم بيانُ أنّ الشريعة جاءت على وَفق أغراض العباد، وأثْبَتَت (٥٠٤٠) لهم حظوظَهم **تفضلاً** من الله [تعالى] - على ما يقوله المحققون - (٥٠٤١) **أو وجوباً** على ما يزعُمُه (٥٠٤٢) المعتزلة.

وإذا ثبت هذا من مقاصد الشارع حقّاً؛ كان ما ينافيه باطلاً.

(٥٠٣٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، و(ح).

(٥٠٣٨) إذ من المعلوم عقدياً بالاضطرار أن الله غني عن الخلق وعن أعمالهم، وهو من المعتقدات المسلمة التي لا تناقش.

(٥٠٣٩) في (م): «تكلفت»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٠٤٠) في (ط): «وثبتت»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥٠٤١) ينظر المسألة الثامنة: من النوع الأول: في بيان مقاصد الشرع في وضع الشريعة، عند بحث الإشكال الذي أورده القرافي على سائر العلماء في المصالح والمفاسد، بقوله: «وإذا ثبت هذا انبنى عليه قواعد». إلخ

(٥٠٤٢) في (م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ): «على ما يقوله»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

فالجوابُ: أن وضع الشـريعة إذا سُلّم أنها لمصالح العباد، فهي عائدة عليهم [٥٠٤٣] بحسب أمر الشارِع، وعلى الحدّ الذي حدّه، لا على مقتضـى أهوائهم، وشهواتهم؛ ولذلك [٥٠٤٤] كانت التكاليف الشـرعية ثقيلةً على النفوس، والحسُّ والعادة والتجربة، شاهدةٌ بذلك؛ فالأوامرُ والنواهي مُخرِجة له عن داوعي طبعه، واسترسالِ أغراضه حتى يأخذها من تحت الحدّ المشـروع، وهذا هو المراد، وهو عين مخالفة الأهواء والأغراض.

أمّا أنّ مصـالح التكليف عـائدةٌ على المكلف في العـاجل والآجـل، فصحيح، ولا يلزم من ذلك أن يكون نيلُـه لها خارجاً عن حدود الشـرع، ولا أن يكونَ متناوِلاً لها بنفسه دون أن يناولها إياه الشرعُ، وهذا ظاهر.

وبه يتبين أن لا تعارض بين هذا الكلام [٥٠٤٥] وبين ما تقدم؛ لأن ما تقدم، نَظرٌ في ثبوت الحظ والغرض، من حيث أثبته الشارعُ، لا من حيث اقتضاه [٥٠٤٦] الهوى والشهوة، وذلك ما أردنا ههنا.

(٥٠٤٣) أي عائدة بمصالحهم عليهم، ومحققة لها بحسب. إلخ

(٥٠٤٤) في (ط): «ولذا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥٠٤٥) يعنى الكلام المعترض به في قوله: «فإن قيل»، إلخ.

(٥٠٤٦) في (ط): «اقتضاء»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

فصل:

فإذا تقرر هذ؛ انبنى عليه قواعد:

منها: أن كلَّ عمل كان المتَّبَعُ فيه الهوى بإطلاق- من غير التفات إلى الأمر، أو النهي، أو التخيير - فهو باطل بإطلاق؛ لأنه لا بدّ للعمل من حامل يَحمل عليه، وداع يدعو إليه، فإذا لم يكن لتلبية الشارع في ذلك مدخل؛ فليس إلا مقتضى الهوى والشهوة، وما كان كذلك، فهو باطل بإطلاق؛ لأنه خلافُ الحق بإطلاق؛ فهذا العمل باطل بإطلاق، بمقتضى الدلائل المتقدمة.

وتأمّلْ حديث ابن مسعود ﵁ في «الموطأ»: «إنك في زمان كثيرٌ فقهاؤُه، قليلٌ قراؤُه، تُحفَظ فيه حدودُ القرآن، وتُضيَّع حروفه، قليلٌ من يَسأل، كثيرٌ من يعطي، يُطيلون فيه الصلاة، ويَقصُرون الخطبة، (٥٠٤٧) يُبَدُّون (٥٠٤٨) أعمالَهم قبل أهوائهم، (٥٠٤٩) وسيأتي على الناس زمانٌ قليلٌ فقهاؤُه، كثيرٌ قراؤُه، تُحفَظ فيه حروفُ القرآن، وتُضيَّع حدودُه، كثيرٌ من يَسأل، قليلٌ من يعطي، يُطيلون فيه الخطبة، ويَقصُرون الصلاة، يُبَدُّون فيه أهواءهم قبل

(٥٠٤٧) في (ن): «ويقصرون فيه الخطبة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٠٤٨) أي يقدّمون.

(٥٠٤٩) «ز»: فعملهم يبدأ قبل ظهور شهوتهم وهواهم فيه، فإذن عملهم يَحمل عليه شيء آخر غير الهوى، وهو انقيادهم إلى ما شرعه الله، أما هواهم فمرتبته متأخرة عن البدء في العمل؛ فليسوا فيه متبعين للهوى، بخلاف الفريق الآخر الذي لا يبدأ في العمل إلا بعد ظهور الهوى فيه؛ فإن المتغلب عليه في العمل هواه، وشتان بين الفريقين. اهـ

أعمالهم» (٥٠٥٠).

فأمّا العباداتُ: فكونُها باطلةً، ظاهرٌ.

وأمّا العادات: فكذلك، (٥٠٥١) من حيث عدمُ ترتب الثواب على مقتضى الأمر والنهي، فوجودُها في ذلك وعدمُها سواء، وكذلك الإذنُ في عدم أخذ المأذون فيه من جهة المنعِم به، كما تقدم في كتاب الأحكام، وفي هذا الكتاب (٥٠٥٢).

(٥٠٥٠) الموطأ -كتاب قصر الصلاة في السفر-: ١٧٣/١ ح ٨٨، وإسناده معضل بين يحي بن سعيد وابن مسعود، فإن بينهما وسائط.

قال ابن عبد البر في الاستذكار: ٣٦٣/٢: «روي عن ابن مسعود من وجوه متصلة حسان متواترة».

قلت: وصله البخاري أيضاً في الأدب المفرد: ص ١٧٠ ح١٨٠، عن عبد الله بن أبي الأسود، ثنا عبد الواحد بن زياد، ثنا الحارث بن حَصيرة، ثنا زيد بن وهب، سمعت ابن مسعود، فذكره بنحوه.

وهذا الإسناد حسن، رجاله كلهم ثقات أثبات، إلا الحارث بن حَصيرة، فقد وثقه جماعة، وتكلم فيه جماعة، لأجل غلوه في التشيع، قال أبو داود: « شيعي صدوق».

ووصله أيضاً عبد الرزاق: ٣٨٢/٢، عن معمر، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود بنحوه.

ورجاله ثقات أثبات، ليس فيه ما يخشى إلا تدليسُ أبي إسحاق السبيعي، وقد عنعنه، وهو مدلس شديد التدليس، لكن ذلك ينجبر بطرقه الأخرى التي أشار ابن عبد البر إلى كثرتها.

(٥٠٥١) أي بطلانها، وفي (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «فذلك»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(م)، و(ب).

(٥٠٥٢) ينظر المسألة السادسة من كتاب الأحكام، والنوع الأول من كتاب المقاصد: المسألة الثامنة.

وكلُّ فعل كان المتَّبَعُ فيه - بإطلاق - الأمرَ، أو النهيَ، أو التخييرَ، فهو صحيحٌ وحق؛ لأنه قد أتَى (٥٠٥٣) به من طريقه الموضوع له، ووافَق فيه صاحبُه قصْدَ الشارع، فكان كله صواباً، وهو ظاهر، **وأمّا** إن امتزج فيه الأمران - فكان معمولاً بهما - فالحكمُ للغالب والسابق (٥٠٥٤).

فإن كان السابقُ أمرَ الشارع - بحيث قَصَد العامل نيل غرضه من الطريق المشروع - فلا إشكال (٥٠٥٥) في لَحاقه بالقسم الثاني - وهو ما كان المتّبَعُ فيه مقتضى الشرع خاصة؛ لأن طلب الحظوظ والأغراض، لا ينافي وضع الشريعة من هذه الجهة؛ لأن الشريعة موضوعةٌ أيضاً لمصالح العباد، فإذا جُعِل الحظ تابعاً؛ فلا ضرر على العامل.

إلا أنّ هنا شرطاً معتبراً، وهو أن يكون ذلك الوجهُ الذي حصَّل، أو يحصِّل به غرضَه، مما تبيَّن أن الشارع شرَعه لتحصيل مثل ذلك الغرض، وإلا فليس السابقُ فيه أمرَ الشارع، وبيانُ هذا الشرط، مذكورٌ في موضعه (٥٠٥٦).

وإن كان الغالبُ والسابقُ هو الهوى - وصار أمرُ الشارع كالتبَع - **فهو لاحق** بالقسم الأول.

(٥٠٥٣) ضبط في (ز)، و(ب)، و(ف): بالبناء للمعلوم، ويمكن بناؤه للمجهول.

(٥٠٥٤) «**ز**»: أي الأقوى في الحمل على الفعل، والذي سبق إلى النفس منهما. اهـ

(٥٠٥٥) في (ت): «فلا شك»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. وفي (ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح): «إلحاقه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٠٥٦) ينظر النوع الرابع من مقاصد وضع الشريعة للامتثال: المسألة الثالثة، والرابعة.

وعلامةُ الفرق بين القسمين، تحرِّي قصدِ الشارِع، وعدمُ ذلك، (٥٠٥٧) فكلُّ عملٍ شارك العاملَ فيه هواه، فانظر: فإنْ كفّ هواه ومقتضى شهوته عند نهي الشارِع [له]؛ (٥٠٥٨) فالغالبُ والسابقُ لمثل هذا، أمرُ الشارِع، وهواه [ع-١٤٩] تبعٌ، وإن لم يكفَّ عند ورود النهي عليه؛ فالغالبُ والسابقُ له الهوى والشهوة، وإذْنُ الشارِع تبعٌ، لا حكم له عنده؛ فواطئُ زوجته - وهي طاهرٌ - محتمِلٌ أن يكون فيه تابعاً لهواه، أو لإذن الشارِع، فإن حاضت فانكفّ؛ دل على أن هواه تبعٌ، وإلا دلَّ على أنه السابق، [والله أعلم] (٥٠٥٩).

فصل:

ومنها: أنّ اتّباع الهوى طريقٌ إلى المذموم، وإن جاء في ضمن المحمود؛ لأنه إذا تبيّن أنه مضادٌّ بوضعه لوضع الشريعة؛ فحيثما زاحم مقتضاها في العمل، كان مخوفاً:

أمّا أوّلاً: (٥٠٦٠) فإنه سبب تعطيل الأوامر، وارتكابِ النواهي؛ لأنه مضادٌّ لها.

(٥٠٥٧) أي عدم تحريه.

(٥٠٥٨) الزيادة ليست في: (م)، و(ح)، و(ب)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ط): وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٥٠٥٩) الزيادة ليست في عامّة النسخ الخطية ما عدا: (خ).

(٥٠٦٠) عبارة: «أمّا أوّلا، وأمّا ثانيا» غير صحيحة، لأن ما بعد «أمّا» لا يكون إلا مرفوعاً، أو منصوباً بما بعده.

وأمّا ثانياً: فإنه إذا اتُّبع واعتيد، ربـــما أَحدث للنفس ضَراوة (٥٠٦١) وأُنْساً به، حتى يسـريَ معها في أعمالها، ولا سيما وهو مخلوق معها، ملصَق بها في الأمشـاج؛ فقد يكون مسبـــوقاً بالامتثال الشـرعي، فيصير سـابقاً له، (٥٠٦٢) وإذ صار سابقاً له؛ صار العمل الامتثاليُّ تبعاً له وفي حكمه، فبسـرعةٍ مّا يصير صاحبُه إلى المخالفة، ودليلُ التجربة حاكمٌ هنا.

وأمّا ثالثاً: فإن العامل بمقتضـى الامتثال، من نتائج عمله الالتذاذُ بما هو فيه، والنعيمُ (٥٠٦٣) بما يجتنيه من ثمرات الفهوم، وانفتاحِ مغاليق العلوم، وربما أُكرِم ببعـض الكرامات، أو وُضِع له القبـول في الأرض، فانحاشَ (٥٠٦٤) الناسُ إليه، وحلَّقوا عليه، وانتفعوا به، وأَمُّوه (٥٠٦٥) لأغراضهم المتعلقة بدنياهم وأخراهم.

إلى غير ذلك مما يَدخُل (٥٠٦٦) على السَّالكين طُرَقَ الأعمال الصالحة: من الصلاة، والصوم، وطلب العلم، والخَلوة للعبادة، وسائرِ الملازمين لطُرُق الخير، فإذا دخَل عليه ذلك؛ كان للنفس به بهجةٌ وأنسٌ وغنى ولذةٌ ونعيمٌ،

(٥٠٦١) أي ولعاً وحبّاً زائدين.

(٥٠٦٢) أي وقد كان عليه أن يتبعه مادام مسبوقاً به، فإذا أصبح هو سابقاً، والامتثال الشرعي مسبوقاً، عُكست القضية، وانقلبت رأسا على عقب، ولم تثمر الثمرات المرجوة.

(٥٠٦٣) أي التنعم.

(٥٠٦٤) أي انضم.

(٥٠٦٥) أي قصدوه.

(٥٠٦٦) أي يغريهم بطرقها، بسبب ما يطرأ عليهم، ويفجؤهم، ويأتيهم دون انتظاره في طرق تلك الأعمال ... .

بحيث تصغُر الدنيا، وما فيها بالنسبة إلى لحظة من ذلك، كما قال بعضهم: «لو علم الملوكُ ما نحن عليه؛ لقاتلونا عليه بالسيوف»، أو كما قال (٥٠٦٧).

وإذا كان كذلك؛ فلعلَّ النفس تنزِع (٥٠٦٨) إلى مقدمات تلك النتائج، فتكونَ سابقةً للأعمال، (٥٠٦٩) وهو باب السقوط عن تلك الرتبة، والعياذ بالله.

هذا، وإن كان الهوى في المحمود ليس بمذموم على الجملة؛ فقد يصير إلى المذموم على الإطلاق، ودليلُ هذا المعنى مأخوذٌ من استقراء أحوال السالكين، وأخبارِ الفضلاء، والصالحين، فلا حاجة إلى تقريره هنا (٥٠٧٠).

فصل:

ومنها: أن اتباع الهوى في الأحكام الشـرعية مظنةٌ لأن يَحتال بها على أغراضه، حتى تصير (٥٠٧١) كالآلة المعدَّة لاقتناص أغراضه؛ كالمرائي يتخذ الأعمالَ الصالحة سُــلّماً لما في أيدي الناس، وبيانُ هذا ظاهر.

(٥٠٦٧) هو من قول إبراهيم بن أدهم، أخرجه أبو نعيم في ترجمته في الحلية: ٧/٣٧٠، ٦٣٧١.

(٥٠٦٨) «ز»: وتشتد رغبتها في القيام بالصلاة، والصيام، والخلوة للعبادة؛ ليزداد أنسها وبهجتها، ولذتها، ونعيمها، وإكرامها بالكرامات، وزيادة القبول في الأرض، وكلُّ هذا هوى خالط المحمودَ من العمل، لكنه قد يسبق إلى النفس فيخسر صاحبُه مرتبتَه. اهـ

(٥٠٦٩) في (م)، و(ح)، و(ت): «الأعمال»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٠٧٠) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(خ): «هاهنا»، والمثبت من: (ع).

(٥٠٧١) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و(م)، و(ح)، و(ب)، و(ط): «فتصير»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

ومن تتبَّع مآلات [اتبــاع] (٥٠٧٢) الهوى في الشـرعيات، وَجـد من المفاسد كثيراً، وقد تقدم في كتاب الأحكام من هذا المعنى جملةٌ عند الكلام على الالتفات إلى المسبَّبات في أسبابها، (٥٠٧٣) ولعل الفِرَقَ الضالّة المذكورةَ في الحديث، (٥٠٧٤) أصلُ ابتــداعها اتبــاعُ أهوائها، دون تــوخي مقـــاصد الشارع (٥٠٧٥).

(٥٠٧٢) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٥٠٧٣) ينظر المسألة السادسة، والسابعة، والتاسعة.

(٥٠٧٤) يعني حديث: «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة؛ كلها في النار إلا واحدة» فقالوا: وما هي يا رسول الله، قال: «ما أنا عليه وأصحابي». أخرجه الترمذي في الإيمان: ٢٦/٥ ح ٢٦٤١، من حديث عبد الله بن عمرو، وقال: «هذا حديث مفسر غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه».
وله شواهد عديدة يصح بها، وقد فصل فيه المؤلف في الاعتصام بما لا تجده عند غيره.

(٥٠٧٥) في (ط): «الشرع»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

المسألة الثانية:

المقاصد الشرعية ضربان:

مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة (٥٠٧٦).

فأمّا المقاصد الأصلية؛ فهي التي **لا حظّ فيها للمكلف،** وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة، وإنما قلنا: إنها لا حظّ فيها للعبد، من حيث هي ضرورية؛ [لأنها قيامٌ بمصالح عامة مطلقة، لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت]، (٥٠٧٧) لكنها تنقسم إلى ضرورية عينية، وإلى ضرورية كفائية.

فأمّا كونُها عينيّة: فعلى كل مكلف في نفسه؛ فهو مأمور **بحفظ دينه،** (٥٠٧٨)- اعتقاداً، وعملاً - **وبحفظ نفسه** - قياماً بضروريّة حياته -

---

(٥٠٧٦) في (ح)، و(م)، و(ت)، و(ب)، و(خ)، «تابعيّة»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف)، و(ن).

(٥٠٧٧) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، ولابد منها لفهم المقصود.

(٥٠٧٨) **«ز»:** يحتاج المقام لبيان القدْر الذي لا حظ فيه للنفس من هذه الأمور الخمسة؛ فحفظُ نفسه - بأن لا يعرضها للهلاك؛ كأن يقذف بنفسه في مَهْواة - ودينِه، بأن يتعلم ما يدفع عن نفسه به الشُّبَه التي تورَد عليه مثلا - وعقلِه، بأن يمتنع عما يكون سببا في ذهابه أو غيبوبته بأي سبب من الأسباب - ونسلِه، بأن لا يضع شهوته إلا حيث أحل الله حتى تُحفَظ - ومالِه، بأن لا يتلفه بحرق أو نحوه مما يوجب عدم الانتفاع به.

وبهذا يظهر قوله: «أنه لو فرض اختياره لغير هذه الأمور لحجر عليه».

أما حفظ نفسه بالتحرف والتسبب - لينال ما تقوم به حياتُه من لباس، ومسكن، وهكذا - فهذا من النوع الثاني: أي المقاصد التابعة التي فيها حظه، وإن كان ضروريّاً أيضاً كما سيأتي. اهـ

وبحفظ عقله - حفظاً لمورد الخطاب من ربه إليه - **وبحفظ نسله** - التفاتاً إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار، ورعياً له عن وضْعه في مَضْيَعة اختلاط الأنساب العاطفةِ (٥٠٧٩) بالرحمة على المخلوق من مائه - **وبحفظ ماله؛** استعانةً على إقامة تلك الأوجه الأربعة.

ويدلُّ على ذلك أنه لو فُرض اختيارُ العبد خلافَ هذه الأمور؛ لحُجِر عليه، ولَحِـيل بينه وبين اختياره، فمن هنا صار فيها مسلوبَ الحظ، محكوماً عليه في نفسه، وإن صار له فيها حظ؛ فمن جهة أخرى تابعةٍ لهذا المقصد الأصلي.

وأمّا كونها كفائيّةً: (٥٠٨٠) فمن حيث كانت منوطةً بالغير أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين؛ لتستقيم الأحوالُ العامّة التي لا تقوم الخاصّةُ إلا بها، إلا أنّ هذا القسم مكمِّل للأول؛ فهو لاحقٌ به في كونه ضروريّاً؛ إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي، وذلك أن [هذا] (٥٠٨١) الكفائيّ قيامٌ (٥٠٨٢) بمصالحَ عامةٍ لجميع الخلق، فالمأمورُ به من تلك الجهة، مأمور بما لا يعود عليه من

(٥٠٧٩) «ز»: صفة للأنساب. وقوله: «بالرحمة» متعلق بالعاطفة؛ أي الأنساب التي من شأنها أن تعطف الوالد على ولده بالرحمة والإحسان. اهـ

(٥٠٨٠) والكفائي هنا، ليس بمعناه الحرفي الأصولي، وإنما بمعنى تحقيق المصلحة العامة التي تعود على الجميع بالنفع في القيام بذلك، كما يدل عليه سياق الكلام.

(٥٠٨١) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ن)، و(ط). وثابتة في (ع)، و(ز)، و(ف).

(٥٠٨٢) في (ن): «قائم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

جهته تخصيصٌ؛ لأنه لم يُؤمَر إذ ذاك بخاصّة نفسه فقط - وإلاّ صار عينيّاً - (٥٠٨٣) بل بإقامة الوجود (٥٠٨٤).

وحقيقتُه أنه خليفةُ الله في عباده، (٥٠٨٥) على حسب قدرته، وما هُيّئ له من ذلك؛ فإنّ الواحد لا يَقدر على إصلاح نفسه، والقيامِ بجميع ما يحتاج إليه؛ (٥٠٨٦) فضلا عن أن يقوم بقبيلة؛ فضلا عن أن يقوم بمصالح أهل الأرض؛ فجعَل الله الخلق خلائف في إقامة الضروريات العامّة، حتى قام المُلْك في الأرض.

ويدلُّك على أن هذا المطلوب الكفائي، مُعرىً من الحظ شرعاً، أن القائمين [ع-١٥٠] به في ظاهر الأمر، (٥٠٨٧) ممنوعون من استجلاب الحظوظ

(٥٠٨٣) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن): «عيناً»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(خ)، و(ب).

(٥٠٨٤) أي بل مأمور بإقامة ما يستمر به الوجود الإنساني على أحسن وجه له ولغيره، بحيث إذا ترك هو وغيرُه القيام بذلك، سرى الخلل الوجودي للجميع.

(٥٠٨٥) **هذه العبارة،** غير لائقة بمقام الربوبية، ولم يستعملها الأئمة المتقدمون؛ لأن الله تعالى، ليس بغائب ولا بمشغول عن عباده حتى يحتاج فيهم لخليفة يقوم مقامه، فهو تعالى، لا يخفى عليه شيء من أمرهم، يدبر الأمر من السماء إلى الأرض، لا يشغله شيء عن شيء، هذا **وللشيخ حسن حبنكة الميداني** رسالة في بحث هذه المقالة وردِّها، فطالعها، فهي مهمة.

وأصل هذا المصطلح، كان من فهْم جماعة من المفسرين من قوله تعالى: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ أن المقصود خلافته في الأرض؛ لتنفيذ أوامره وأحكامه، والمحققون من المفسرين على أن المقصود بالخلافة، خلافة الإنسان غيرَه ممن كان قبله في الأرض، وتعويضه فيها.

(٥٠٨٦) في (ت)، و(ن)، و(خ)، و (ب)، و(ح)، و(م)، و(ط): «والقيام بجميع أهله»، والمثبت من (ع)، و(ز)، و(ف).

(٥٠٨٧) «**ز**»: وإنما قال: «في ظاهر الأمر» لأنه وإن لم يأخذ الأجر من خصوص من ترافعوا إليه، =

لأنفسهم بما قاموا به من ذلك؛ فلا يجوز **لوالٍ** أن يأخذ أجرَه ممن تولّاهم على ولايته عليهم، **ولا لقاضٍ** أن يأخذ من المقضيّ عليه، أو لَهُ، أجرةً على قضائه، **ولا لحاكم** على حكمه، **ولا لمُفْتٍ** على فتواه، **ولا لمحسنٍ** على إحسانه، **ولا لمقرض** على قرضه، ولا ما أشبه ذلك من الأمور العامة التي للناس فيها مصلحةٌ عامة، ولذلك امتنعت الرُّشا، والهدايا المقصودُ بها نفسُ الولاية؛ لأن استجلاب مصلحة (٥٠٨٨) هنا، مؤدٍّ إلى مفسدة عامة تضادُّ حكمة الشريعة في نصب هذه الولايات.

وعلى هذا المسلك، يجري العدلُ في جميع الأنام، ويصلح النظامُ، وعلى خلافه، يجري الجَور في الأحكام، وهدمُ قواعد الإسلام.

وبالنظر فيه يتبين (٥٠٨٩) أن العبادات العينية لا تصح الإجارةُ عليها، (٥٠٩٠) ولا قصدُ المعاوضة فيها، ولا نيلُ مطلوب دنيوي بها، وأَنَّ تركَها

= فإنه يأخذه من بيت المال الذي يأتي دخله ممن ترافعوا ومن غيرهم؛ إلا أن هذا ليس كالأجر الذي يأخذه من أرباب القضايا مباشرة، فهو لا يؤثر في ذمته، ولا يبعثه على أن يغير حكما حقا رآه بين المتخاصمين، كما هو ظاهر. اهـ

(٥٠٨٨) في (ز)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ف)، و(ط): «المصلحة»، والمثبت من: (ع)، وهو أولى، وأشمل.

قال «ز»: أي بأخذ الرشوة أو أجر القضاء وما أشبه، يؤدي إلى مفسدة عامة، وهي الجور، وعدم الاستقامة في تأدية واجبات الولاية والقضاء: من رعاية العدالة، والنَّصَفَة بين الناس، والبعد عن تهمة التحيز. اهـ

(٥٠٨٩) **«ز»**: لأنه مسلوب الحظ فيها، وليس له الخيرة في التخلي عنها. اهـ

(٥٠٩٠) يعني الإجارة التي تدخلها المشاحّة، وغلبة النظر للنفع الدنيوي، كما يجري بين المتبايعين؛ =

سببٌ للعقاب والأدب، وكذلك النظرُ في المصالح العامة، موجِبٌ تركُها للعقوبة؛ (٥٠٩١) لأن في تركها أيَّ مفسدة في العالم.

وأمّا المقاصدُ التابعة (٥٠٩٢) فهي التي رُوعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يَحصل له مقتضى ما جُبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسدّ الخَلاّت (٥٠٩٣).

وذلك أن حكمة الحكيم الخبير، حكمت أن قيام الدين، والدنيا، إنما يَصلح ويَستمرّ بدواعٍ من قبَل الإنسان تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيرُه، فخَلق له شهوةَ الطعام، والشراب إذا مسَّه الجوعُ، والعطش؛ ليحركه ذلك الباعثُ إلى التسبب في سدّ هذه الخلة بما أمكنه.

= أما المعاوضة بمعنى إجراء رزق كاف لمن تعينت عليه ليتفرغ لها، فهذا جائز، ولا تتحقق إلا به، وقد فرض الصحابة من بيت المال رزقا لأبي بكر ﷺ لما تولى الخلافة؛ ليتفرغ لمهامهم وقد كان قبل ذلك تاجراً، ولا يمكنه الجمع بين التجارة، وشؤون الحكم، فرأوا أن يكفوه مؤنة معاشه ليتفرغ لشؤونهم، وهذا أصل يفزع إليه في عامة العبادات المتعينة.

(٥٠٩١) «ز»: هذا إذا تعين النظر على الشخص بوجه من وجوه التعين. اهـ

(٥٠٩٢) «ز»: وهي التسببات المتنوعة، التي لا يلزم المكلف أن يأخذ بشيء خاص منها، بل وُكل إلى اختياره أن يتعلق بما يميل إليه، وتقوى مُنّته عليه، فلم يُلزم بالتجارة دون الصناعة، ولا بالتعليم دون الزراعة، وهكذا من ضروب التسببات التي لا يسعها التفصيل؛ فهذه كلها مكملة للمقاصد الأصلية، وخادمة لها؛ لأنها لا تقوم في الخارج إلا بها، ولو عدمت التابعة رأسا لم تتحقق الأصلية؛ لتوقفها عليها. وفرق آخر، وهو أن الأصلية واجبة، والتابعة مباحة: «أي بالجزء كما تقدم في المسألة الثانية من المباح» وسيأتي له في المسألة التالية عدها من الضروريات أيضا؛ كالمقاصد الأصلية. اهـ

(٥٠٩٣) أي الحاجات.

وكذلك خَلَق له الشهوةَ إلى النساء؛ لتحركه إلى اكتساب الأسباب الموصلة إليها، وكذلك خَلَق له الاستضـرار بالحر والبرد والطوارق العارضة؛ فكان ذلك داعيةً إلى اكتساب اللباس، والمسكن.

ثم خَلق الجنة، والنار، وأرسل الرسل مبيِّنةً أن الاستقرار ليس هاهنا، وإنما هذه الدارُ مَزرَعة لدار أخرى، وأن السعادة الأبدية، والشقاوة الأبدية هنالك، لكنــها تُكتَسَب أسبابُها [هنا] (٥٠٩٤) بالرجوع إلى ما حدّه الشارع، أو بالخروج عنه؛ فأخَذ المكلفُ في استعمال الأمور الموصِلة إلى تلك الأغراض، ولم يجعل له قدرةً على القيام بذلك وحده؛ لضعفه عن مقاومة هذه الأمور، فطـلَبَ التعاونَ بغيره، فصار يسعى في نفع نفسه، واستقامةِ حاله بنفع غيره، فحصل الانتفاعُ للمجموع بالمجموع، وإن كان كُلُّ أحد إنما يسعى في نفع نفسه.

فمن هذه الجهة، صارت المقاصد التابعة خادمةً للمقاصد الأصلية، ومكمِّلةً لها، ولو شاء الله لكلَّف بها، مع الإعراض عن الحظوظ. أو لكلَّف بها مع سلب الدواعي المجبول عليها.

لكنه امتنّ على عباده بما جعله وسيلة إلى ما أراده من عمارة الدنيا للآخرة، وجَعَل الاكتسابَ لهذه الحظوظ مباحاً، لا ممنوعاً، لكن على قوانينَ

(٥٠٩٤) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

شرعيةٍ، هي أبلغ في المصــلحة، وأجْرَى على الدوام مما يَعُدُّه العبد مصلحة، ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (٥٠٩٥).

ولو شاء لمنَعَنا في الاكتساب الأخروي القصدَ إلى الحظوظ؛ فإنه المالكُ، وله الحجة البالغة، ولكنه رغَّبنا في القيام بحقوقه الواجبة علينا بوعْد حَظِيٍّ لنا، وعجَّل لنا من ذلك حظوظاً كثيرة نتمتع بها في طريق ما كَـلـفَنا به.

فبهذا اللحظ قيل: إن [هذه] (٥٠٩٦) **المقاصد توابعُ، وإنَّ تلك هي الأصول،** فالقسم **الأولُ** يقتضيه محض العبودية، **والثاني** يقتضيه لطف المالك بالعبيد.

(٥٠٩٥) البقرة: ٢١٤.

(٥٠٩٦) الزيادة ليست في: (م)، و(ح)، و(ب)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

المسألة الثالثة:

قد تحصَّل (٥٠٩٧) إذنْ أن **الضروريات ضربان:**

أحدهُما: ما كان للمكلف فيه حظٌّ عاجل مقصود؛ كقيام (٥٠٩٨) الإنسان بمصالح نفسه، وعياله، في الاقتيات، واتخاذ السكن، (٥٠٩٩) والمسكن، واللباس، وما يلحق بها من المتمِّمات؛ كالبيوع، والإجارات، والأنكحة، وغيرها من وجوه الاكتسابات (٥١٠٠) التي تقوم بها الهياكلُ الإنسانية.

والثاني: ما ليس فيه حظ عاجلٌ مقصود، (٥١٠١) كان من **فروض الأعيان** - كالعبادات (٥١٠٢) البدنية والمالية: من الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصيام، (٥١٠٣) والحج، وما أشبه ذلك - أو من **فروض الكفايات؛** كالولايات

(٥٠٩٧) أي تلخّص مما سبق.

(٥٠٩٨) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن): «القيام»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٠٩٩) «**ز**»: أي الزوجة. اهـ

(٥١٠٠) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «الاكتساب»، ما عدا: (ع).

(٥١٠١) «**ز**»: إنما قال: «مقصود» لأن في فروض الكفاية - كالولاية - حظا عاجلا، كعزّة الرياسة، وتعظيم المأمورين للآمر، وهكذا مما سيأتي له؛ إلا أنه غير مقصود شرعا، بل منهي عنه أشد النهي، وسيأتي له تفسير الحظ المقصود بعد. اهـ

(٥١٠٢) «**ز**»: وكغير العبادات من سائر الضروريات التي ليس فيها حظ عاجل؛ كما تقدم إيضاحه. اهـ

(٥١٠٣) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ن)، و(ط): «والصيام والزكاة»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

العامة: من الخلافة،(٥١٠٤) والوزارة، والنِّقابة، والعِرَافة، والقضاء، وإمامة الصلوات، والجهاد، والتعليم، وغيرِ ذلك من الأمور التي شُرِعت عامةً لمصالحَ عامةٍ، إذا فُرض عدمُها، أو ترْكُ الناس لها؛ انخرَم النظام.

فأمّا الأولُ: (٥١٠٥) **فلمّا كان للإنسان فيه حظ عاجل، وباعث** (٥١٠٦) **من نفسه يَستدعيه إلى طلب ما يحتاج إليه** - وكان ذلك الداعي قويّاً جدّاً، بحيث يَحمله قهراً على ذلك - **لم يؤكَّد عليه الطلب بالنسبة إلى نفسه،** (٥١٠٧) بل جُعِل الاحترافُ، والتكسبُ، والنكاحُ - على الجملة - مطلوباً طلبَ الندْب، لا طلبَ الوجوب، بل كثيراً ما يأتي في معرض الإباحة؛ كقوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ (٥١٠٨).

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُواْ [ع-١٥١] فِي ٱلْأَرْضِ وَابْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ (٥١٠٩).

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (٥١١٠).

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَٰتِ مِنَ

(٥١٠٤) في (ح)، و(ت)، و(م): «والخلافة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥١٠٥) يعني من ضربَي الضروري.

(٥١٠٦) في (م): «باعث» - بدون واو - والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أصرح وأوضح.

(٥١٠٧) «ز»: أما بالنسبة إلى غيره - كالأقارب، والزوجات، مما لم يكن الداعي للنفس فيه قويا - فسيأتي أن الشارع يوجبه. اهـ

(٥١٠٨) البقرة: ٢٧٤.

(٥١٠٩) الجمعة: ١٠.

(٥١١٠) البقرة: ١٩٧.

ٱلرِّزْقِ﴾ [٥١١١].

﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [٥١١٢] وما أشبه ذلك.

مع أنّا لو فرضنا أَخْذَ الناس له كأخذ المندوب - بحيث يسعُهم جميعاً الترك - لأثِمُوا؛ [٥١١٣] لأن العالَم لا يقوم إلا بالتدبير والاكتساب، فهذا من الشارع كالحَوالة على ما في الجِبِلَّة من الداعي الباعثِ على الاكتساب، حتى إذا لم يكن فيه حظٌّ، أو جهةُ نازعٍ طبَعي، أَوجبَه الشرعُ عيناً، أو كفاية، كما لو فُرِض هذا في نفقة الزوجات، والأقارب، [٥١١٤] وما أشبه ذلك.

فالحاصلُ أن هذا الضرب [٥١١٥] قسمان:

قسمٌ: يكون القيامُ بالمصالح فيه بغير واسطة؛ كقيامه بمصالح نفسه مباشرة.

وقسمٌ: يكون القيام بالمصالح فيه بواسطة الحظ في الغير؛ كالقيام بوظائف الزوجات، والأولاد، والاكتساب بما للغير فيه مصلحة؛ كالإجارات، والكراء، والتجارة، وسائر وجوه الصنائع والاكتساب، فالجميعُ

(٥١١١) الأعراف: ٣٠.

(٥١١٢) البقرة: ١٧١، والأعراف: ١٦٠.

(٥١١٣) «ز»: قد يقال: إذن يكون واجباً كفائيّاً، وإلا لاختل حد الأحكام الخمسة، إلا أن يقال: إن هذا من المندوب بالجزء، الواجب كفاية بالكل، كما تقدم في الأحكام، فيصح التأثيم بترك الكل، مع كونه مندوباً. اهـ

(٥١١٤) «ز»: فالتكسب لنفقة هؤلاء واجب. اهـ

(٥١١٥) يعني الأول من ضربي الضروري السابقين في بداية المسألة الثالثة.

يَطلبُ الإنسانُ بها حظه، فيقومُ بذلك حظُّ الغير، خدمةٌ دائرةٌ بين الخلق، كخدمة بعض أعضاء الإنسان بعضاً، حتى تحصل المصلحة للجميع، **ويتأكّدُ** الطلبُ فيما فيه حظُّ الغير، على طلب حظ النفس المباشر، وهذه حكمة بالغة.

ولما كان النظرُ هكذا - وكانت جهةُ الداعي كالمتروكة (٥١١٦) إلى ما يقتضيه، وكان ما يناقض الداعيَ ليس له خادم، (٥١١٧) بل هو على الضد من ذلك - **أُكِّدت** جهةُ الكفِّ هنا بالزجر، والتأديب في الدنيا، والإيعاد بالنار في الآخرة؛ كالنهي عن قتل النفس، والزنا، والخمر، وأكل الربا، وأكل أموال اليتامى وغيرهم من الناس بالباطل، والسرقة، وأشباهِ ذلك؛ فإنّ الطبع النازعَ إلى طلب مصلحة الإنسان، ودرءِ مفسدته، يستدعي الدخول في هذه الأشياء.

وعلى هذا الحدّ جرى الرسمُ الشرعي في قسم الكفاية من **«الضرب الثاني»** (٥١١٨) أو أكثرِ أنواعه؛ فإنّ عِزّ السلطان، وشرفَ الولايات، ونخوةَ الرياسة، وتعظيمَ المأمورين للآمر، مما جُبل الإنسان على حبّه، فكان الأمر بها

(٥١١٦) **«ز»**: فلم توجب، بل ندب إليها، أو ذكرت في معرض الإباحة. اهـ

(٥١١٧) **«ز»**: أي لما كان الداعي هو المتسلط وحده على الإنسان - يدعوه إلى طلب المصلحة ودرء المفسدة، من أي طريق كان، وكان ما يناقض الداعي - وهو ما يقتضي عدم الدخول في طلب مصلحته ودرء مفسدته - ليس له من جهة الطبع ما يخدمه، ويعين عليه - صار من الحكمة تخفيف وطأة هذا الداعي بالزواجر الشديدة، عن السير وراء الداعي في كل شيء؛ ليقف عند حد عدم المساس بحقوق الغير. اهـ

(٥١١٨) يعني من ضربَي الضروريات السابق في أول المسألة الثالثة.

جارياً مجرى الندب، لا الإيجاب؛ بل جاء ذلك مقيَّداً بالشروط المتوقَّع خلافُها، وأُكِّد النظرُ في مخالفة الداعي، فجاء كثيرٌ من الآيات والأحاديث في النهي عما تنزِع إليه النفسُ فيها - كقوله تعالى: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ إلى آخرها [٥١١٩].

وفي الحديث: «لا تطلبِ الإمارةَ، فإنك إنْ طلبتَها باستشرافِ نفسٍ وُكِلتَ إليها» أو كما قال [٥١٢٠].

وجاء النهيُ عن غُلول الأمراء، [٥١٢١] وعن عدم النصح في

(٥١١٩) ص ٢٥.

(٥١٢٠) **متفق عليه** من حديث عبد الرحمان بن سمرة: أخرجه البخاري في الأيمان والنذور: ٥٢٥/١١ ح ٦٦٢٢، والكفارات: ٦١٦/١١ ح ٦٧٢٢، والأحكام: ١٣٢/١٣، ٧١٤٧، ومسلم في الأيمان: ١٢٧٤/٣- ١٤٥٦، واللفظ الذي ذكر المؤلف، لم أجد عند أحد ممن خرجه قولَه فيه: «فإنك إن طلبتها باستشراف نفس».

واللفظ الذي عند الجميع: «يا عبد الرحمان، لا تسأل الامارة، فإنك إن أُعطيتها»، وفي لفظ: «إن أتتك عن مسألة؛ وكلت إليها، وإن أُعطيتها عن غير مسألة؛ أُعنت عليها». ولعل المؤلف ذكره بالمعنى.

(٥١٢١) من مثل قوله ﷺ من حديث أبي حُميد الساعدي: «هدايا العمّال غلول».

أخرجه أحمد: ٤٢٤/٥، ومداره على إسماعيل بن عياش، عن يحيى بن سعيد، وروايتُه عن غير الشاميين ضعيفة، وهذه منها؛ لأن يحيى بن سعيد، مدني، لكن الحديث له شواهد عديدة يصح بها، تطلب في مظانها.

الإمارة،(٥١٢٢) - لـمّا كان (٥١٢٣) هذا كلُّه [على خلاف الداعي من النفس، ولم يكن هذا كلُّه] (٥١٢٤) دليلا على عدم الوجوب في الأصل، بل الشـريعةُ كلها دالة على أنها (٥١٢٥) - في مصالح الخلق - من أوجب الواجبات.

وأمّا قسمُ الأعيان: فلمّا لم يكن فيه حظٌّ عاجلٌ مقصودٌ؛ أُكِّـدَ القصـدُ إلى فعـله بالإيجـاب، ونفـيِه بالتحريـم، وأُقيمت عليه العقوبات الدنيوية.

وأعني بالحظ المقصودِ، ما كان مقصوداً للشارع: بوضعه السببَ [الباعثَ عليه. **وغيرُ المقصود،** هو مالم يكن مقصوداً للشارع بوضعه السبب] ؛(٥١٢٦) فإنا نعلم أن الشارع شرَع الصلاة وغيرَها من العبادات، لا لنُحمَد عليها، ولا لننال بها في الدنيا شرفاً وعزاً، أو شيئاً من حطامها؛ فإن

(٥١٢٢) كما في حديث معقل بن يسـار، أنه ﷺ قال: «ما من عبد يسترعيه الله رعيّة يموت يومَ يموت - وهو غاشٌّ لرعيته - إلا حرَّم الله عليه الجنة»، أخرجه البخاري في كتاب الأحكام: ١٣٥/١٣ ح ٧١٥٠، ومسلم في كتاب الإيمان: ١٢٥/١.

(٥١٢٣) وجملة «لما كان هذا كله» متعلقة بقوله السابق: «فجاء كثير من الآيات والأحاديث في النهي» إلخ، وما بينهما اعتراض للتوضيح.

(٥١٢٤) الزيادة ليست في: (م)، و(ت)، و(ح)، وسببُ سقوطها، انتقال بصر الناسخ من لفظ: «كله» الأول إلى الثاني. وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٥١٢٥) أي أنواع الكفايات أو أكثرها في القيام بمصالح الخلق، بواسطة أو بغير واسطة.

(٥١٢٦) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ب). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ط)، وسبب سقوطها، انتقال بصر الناسخ من لفظ: «السبب» الأول، إلى الثاني.

هذا ضدُّ ما وُضعت له العبادات، بل هي خالصةٌ (٥١٢٧) لله رب العالمين، ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ (٥١٢٨).

وهكذا شُرعت أعمال الكفاية، لا ليُنال بها عزّ السلطان، ونخوةُ الولاية، وشرفُ الأمر والنهي، وإن كان قد يحصل ذلك بالتبع، فإن عزّ المتقي لله في الدنيا، وشرفَه على غيره لا يُنكَر، وكذلك ظهورُ العزة في الولايات، موجود، معلوم، ثابت شرعاً من حيث يأتي تبعاً للعمل المكلف به.

وهكذا القيامُ بمصالح الولاة - من حيثُ لا يَقدَح في عدالتهم، (٥١٢٩) حسبما حدّه الشارع - غيرُ منكَر ولا ممنوعٍ؛ بل هو مطلوب متأكّد، فكما يجب على الوالي القيامُ بمصالح العامة، فعلى العامة القيامُ بوظائفه من بيوت أموالهم إن احتاج إلى ذلك، وقد قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقاً نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ الآية (٥١٣٠).

وقال: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ (٥١٣١).

وفي الحديث: «من طلب العلم، تكفل الله برزقه» (٥١٣٢).

(٥١٢٧) في (م): «خاصة»: والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥١٢٨) الزمر: ٣.

(٥١٢٩) **«ز»**: بأن يكون ذلك من بيت المال، لا بالرشوة، ولا بهدايا الخصوم، ولا بأجر منهم. اهـ

(٥١٣٠) طه: ١٣١.

(٥١٣١) الطلاق: ٢-٣.

(٥١٣٢) **منكر**: أخرجه الخطيب في تاريخه - ترجمة محمد بن القاسم بن هاشم، السمسار: ١٨٠/٣، =

إلى غير ذلك مما يدل على أن قيام المكلف بحقوق الله، سببٌ لإنجاز ما عند الله من الرزق.

فصل:

فقد تحصَّل من هذا، أن ما ليس فيه للمكلف حظ بالقصد الأول، [يحصل له فيه حظُّه بالقصد الثاني من الشارع، وما فيه للمكلف حظٌّ بالقصد الأول]، (٥١٣٣) يحصل فيه (٥١٣٤) العملُ المبرَّأُ من الحظ.

= رقم ١٢١٩، وابن الشجري في أماليه: ٦٠/١.

من طريق محمد بن القاسم المذكور، عن أبيه، عن يونس بن عطاء، ثنا الثوري، عن أبيه، عن جده، عن زياد بن الحارث الصدائي مرفوعاً.

قال الخطيب: «غريب من حديث الثوري، عن أبيه، عن جده، لا أعلم رواه إلا يونس بن عطاء، غير أن أحمد بن يحيى بن زُكير المصري، قد حدث به عن إسحاق بن إبراهيم بن موسى، عن أبي زفر - سعيد بن يزيد، قَرابةَ حجاج الأعور - عن أبي ناشرة، عن الثوري، ولعل أبا ناشرة، هو يونس بن عطاء، فالله أعلم».

وقال ابن حبان: «يونس بن عطاء، يروي العجائب، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد».

وقال الذهبي في الميزان: ٤٨٢/٤، بعد ذكره: «لا أعرف لجد الثوري ذكراً إلا في هذا الخبر».

وقال الحافظ في اللسان: ٧/ ٤٠٢: «الضمير في قوله: «عن جده» ليونس، لا للثوري، فإن يونس المذكور، هو ابن عطاء بن عثمان بن ربيعة بن زياد بن الحارث الصدائي، وقال الحاكم وأبو سعيد النقاش: روى عن حُمَيْد الطويل الموضوعات، وكذا قال أبو نعيم ...».

(٥١٣٣) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٥١٣٤) «**ز**»: أي يحصل بسببه العمل المطلوب منه، الذي جُعل مما لاحظ فيه؛ كإقامة الحياة بسائر أسبابها؛ من أكل، وشرب، ولباس، ومسكن، وغيرها، فالقسم الذي فيه للمكلف حظ، يحصل بسببه القسم الذي لا حظ فيه. اهـ

وبيانُ ذلك في الأول: [٥١٣٥] ما ثبت في الشـريعة أوّلاً من حفظ [٥١٣٦] نفسه وماله، وما وراء ذلك: من احترام أهل التقوى، والفضل، والعدالة، وجعْلِهم عمدة في الشـريعة في الولايات، والشهادات، وإقامة [ع-١٥٢] المعالم الدينية، وغيرِ ذلك، زائداً إلى ما جُعل لهم من حبّ الله، وحبّ أهل السماوات لهم، ووضْعِ القبــول لهم في الأرض، **حتى يحبَّهم النــاس، ويكـرموهم، ويقدموهم** [٥١٣٧] **على أنفسهم،** وما يُخَصُّون به من انشـراح الصدور، وتنوير القلوب، وإجابةِ الدعوات، والإتحاف بأنواع الكرامات.

وأعظمُ من ذلك ما في الحديث مسنداً إلى رب العزة: «من آذى لي وليّاً؛ فقد بارزني بالمحاربة» [٥١٣٨].

وأيضــاً: فإذا كان مَن هــذا وصفُــه قــائماً بوظيـفة عـامة لا يتفرغ [بسببها] [٥١٣٩] لأموره الخاصَّة به - في القيام بمصالحه، ونيل حظوظه - وجب على العامة أن يقوموا له بذلك، ويتكفَّلوا له [٥١٤٠] بما يُفرِّغ بالَــهُ للنظر في

(٥١٣٥) أي ما ليس له فيه حظ بالقصد الأول.

(٥١٣٦) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(ط): «من حظ نفسه»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(خ)، و(ف)، و(ز)، و(م).

(٥١٣٧) في (ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ط)، «ويكـرمونهم ويقدمونهم» بالرفع على الاستئناف، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، عطفاً على ما قبله.

(٥١٣٨) أخرجه البخاري في الرقاق: ٣٤٨/١١ ح ٦٥٠٢، من حديث أبي هريرة. بلفظ: «من عادى لي»

(٥١٣٩) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٥١٤٠) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «ويتكلفوا له»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(م)، وهو أوضح.

مصالحهم من بيوت أموالهم المرصَدة لمصالحهم، إلى ما أشبه ذلك مما هو راجعٌ إلى نيل حظِّه على الخصوص (٥١٤١).

فأنت تراه لا يَعرَى عن نيل حظوظه الدنيوية، في طريق تَجرُّدِه عن حظوظه، وما لَـه في الآخرة من النعيم أعظم.

وأمّا الثاني: (٥١٤٢) فإن اكتساب الإنسان **لضرورياته** - في ضمن قصده إلى المباحات التي يَتنعم بها - ظاهر؛ فإن أكل المستلَذّات، ولباس اللينات، وركوب الفارهات، ونكاح الجميلات، قد تَضمَّن سد الخَلات، والقيامَ بضرورة الحياة، وقد مرّ أن إقامة الحياة من حيث هو ضروري، لا حظَّ فيه (٥١٤٣).

وأيضاً: فإنّ في اكتسابه بالتجارات، وأنواع البياعات، والإجارات - وغيرِ ذلك مما هو معاملةٌ بين الخلق - **قياماً** (٥١٤٤) بمصالح الغير، (٥١٤٥) وإن كان في طريق الحظ؛ فليس فيه - من حيث هو - حظٌّ له يعود عليه منه غرض إلا من جهة ما هو طريقٌ إلى حظه، وكونُه طريقاً ووسيلةً، غيرُ كونه مقصوداً في نفسه.

(٥١٤١) في (خ)، و(ت)، و(م)، و(ن)، و(ح): «حظه المخصوص»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥١٤٢) وهو ما فيه للمكلف حظ بالقصد الأول.

(٥١٤٣) ينظر المسألة الثالثة السابقة.

(٥١٤٤) اسم إن، الواقعة في قوله: «فإنّ في اكتسابه» والمجرورُ خبرها مقدم عليها.

(٥١٤٥) «ز»: أي فكما أن فيه الضروري العيني، فيه الضروري الكفائي. اهـ

وهكذا نفقتُه على أولاده، وزوجته، وسائرِ من يتعلق به شرعاً: من حيوان عاقل، أو غيرِ عاقل، وسائر ما يتوسل [٥١٤٦] به إلى الحظ المطلوب، والله أعلم.

فصل:

وإذا نظرنا [٥١٤٧] إلى العموم والخصوص - في اعتبار حظوظ المكلف بالنسبة إلى قسم الكفاية - **وجدنا** الأعمالَ ثلاثة أقسام:

قسم: لم يُعتَـبَر فيه حظُّ المكلف بالقصد الأول على حال؛ وذلك الولاياتُ العامة، والمناصب العامة للمصالح العامة.

وقسم: اعتُبر فيه ذلك، وهو كلُّ عمل كان فيه مصلحةُ الغير في طريق مصلحة الإنسان في نفسه؛ كالصناعات، والحِرَف العادية كلها.

وهذا القسمُ في الحقيقة، راجعٌ إلى مصلحة الإنسان، واستجلابِ [٥١٤٨] حظّه في خاصّة نفسه، وإنما كان استجلابُ المصلحة العامة فيه بالعَرَض.

وقسمٌ: يَتوسط بينهما، فيتجاذبُه قصدُ الحظ، ولحظُ الأمر الذي لاحظّ فيه، وهذا ظاهر في الأمور التي لم تَتمحَّض في العموم، وليست خاصة، ويدخل

(٥١٤٦) في (م): «يتوصل»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥١٤٧) في جميع النسخ الخطية: «وإذا نظر»، والمثبت من: (ط)، ورجحناه لموافقته لما بعده من قوله: «وجدنا».

(٥١٤٨) في (ح)، و(ت)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «واستجلابه»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

تحت هذا ولايةُ أموال الأيتام، والأحباس، والصدقات، والأذان، وما أشبه ذلك؛ فإنها - **من حيث العموم** - يصحُّ فيها التجردُ من الحظ، **ومن حيث الخصوص** - وأنها كسائر الصنائع الخاصّة بالإنسان في الاكتساب - يدخلُها الحظ، ولا تناقض في هذا، فإن جهة الأمر بلا حظٍّ، غيرُ وجه الحظ، فيؤمر انتداباً (٥١٤٩) أن يقوم به، لا لحظٍّ، ثم يُبذَل له الحظُّ في موطن ضرورة، أو غيرِ ضرورة، حين لا يكون ثَمَّ قائمٌ بالانتداب.

وأصلُ ذلك - في والي مال اليتيم - قولُه تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَاكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (٥١٥٠).

وانظر ما قاله العلماء في أُجرة القسّام، والناظرِ في الأحباس، والصدقات الجارية، وتعليمِ العلوم على تنوعها، (٥١٥١) ففي ذلك ما يوضِّح هذا القسم.

(٥١٤٩) في (ع): «ابتداء»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥١٥٠) النساء: ٦.

(٥١٥١) ينظر التبصرة للخمي: ٤٩٥٤/١٠، ٤٩٦٣، والمحلى لابن حزم: ١٩١/٨، والمغني لابن قدامة: ١٤٣/٦.

المسألة الرابعة: (٥١٥٢)

ما فيه حظُّ العبد محضاً - من المأذون فيه - يتأتَّى تخليصُه من الحظ؛ فيكونُ العملُ فيه لله تعالى خالصاً؛ فإنه (٥١٥٣) من قبيل ما أُذن فيه، أو أُمر به، فإذا تلقَّى (٥١٥٤) الإذنَ بالقبول - من حيث كان المأذونُ فيه هديّةً من الله للعبد - **صار** مجرداً من الحظ، كما أنه إذا لـبَّى الطلبَ بالامتثال - من غير مراعاة لما سواه - **تجرّد** عن الحظ، وإذا تجرّد من الحظّ؛ ساوَى (٥١٥٥) ما لا عوض عليه شرعاً من القسم الأول الذي لاحظّ فيه للمكلف.

وإذا كان كذلك؛ فهل يُلحَق به في الحكم لَـمّا صار ملحَقاً به في القصد؟ هذا مما يُنظَر فيه، ويَحتمل وجهين (٥١٥٦) من النظر.

(٥١٥٢) «ز»: إن قلت: إنه كان الأنسب للمؤلف أن يؤخر هذه المسألة، ويضمها إلى مسائل القسم الثاني من الكتاب، المتعلقةِ بمقاصد المكلف نفسه، ولا يدرجها في مسائل هذا القسم، المتعلقةِ بمقاصد الشـرع بالتكليف؛ لأنها ترجع إلى أن المباح يكون عبادة بقصد المكلف، ثم يكون النظر في أنه حينذاك: هل يأخذ الفعلُ حكم ما كان عبادة، ويصير صاحبه كصاحب الولاية فيما وُلّي عليه، أم يبقى حكمه كصاحب الحظ يتصرف كيف يشاء فيما تحت يده؟

قلنا: بل المقصود من المسألة هذا الأخير، وهو الوجهان من النظر؛ فإنهما أنسب بمقام النوع الرابع الذي نحن فيه، وأولى من عدّهما من القسم الثاني الآتي، وأما أول المسالة، فمقدمة فقط. اهـ

(٥١٥٣) أي لأنه، فالفاء عوض عن اللام التعليلية.

(٥١٥٤) أي إذا تلقى العبدُ الإذن.

(٥١٥٥) «ز»: أي في القصد.

(٥١٥٦) «ز»: ظاهر كلامه هنا أن كُلا من الوجهين جارٍ بعد تسليم الخلوص من الحظ، وأن هذا أمر لا نزاع فيه، إنما البحث في أنه هل يحكم لمن هذا شأنه بحكم العمل في قسم ما لا حظ =

أحدهما: أن يقال: إنه يَرجع في الحكم إلى ما ساواه في القصد؛ لأن قسم الحظ هنا، قد صار عينَ القسم الأول بالقصد، وهو القيام بعبادة من العبادات مختصةٍ بالخلق في إصلاح أقواتهم، ومعايشهم، أو (٥١٥٧) صار صاحبُه [والياً] (٥١٥٨) على حظٍّ [عامٍّ] (٥١٥٩) من منافع الخلق، يشبه الخزّان على أموال بيوت الأموال، والعمالَ في أموال الخلق.

فكما لا ينبغي لصاحب القِسم الأول أن يقبل من أحد هدية، ولا عوضاً على ما وُلّي عليه، ولا على ما تُعُبّد به؛ كذلك (٥١٦٠) هاهنا، لا ينبغي [له] (٥١٦١)

= فيه - أي فلا يأخذ عوضا - ويكون كقسم ما لاحظ فيه بنوعيه: العيني والكفائي؟

هذا هو ظاهر كلامه، وجعله الاستفهام خاصا بمسألة الإلحاق في الحكم، فكأنه سلم جميع ما قبل الاستفهام؛ مع أنه سيقول في تقرير الوجه الثاني: «فالجميع مبني على إثبات الحظوظ».

وقال أيضا: «إذا ثبت هذا، تبين أن هذا القسم لا يساوي الأول في امتناع الحظوظ جملة» وقد كان هذا مسلما في صدر المسألة، ولم يُدخِل فيه شكا ولا استفهاما، مع أنه بمقتضى تقريره الآتي، يكون هذا بل وما قبله، من قوله: «تجرد عن الحظ» كل هذا يليق به أن يدرج في موضوع النظر. اهـ

(٥١٥٧) **«ز»:** لعل التنويع إشارة إلى النوعين السابقين فيما لاحظ فيه، وتقدم أنهما: إما عبادة بدنية، أو مالية، وإما قيام بولاية عامة على مصالح المسلمين، ويدل عليه قوله: «على ما وُلي عليه ولا على ما تُعبد به». اهـ

(٥١٥٨) الزيادة ليست في: (م)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ح)، و(ت). وثابتة في: (ع)، و(ف)، وز.

(٥١٥٩) الزيادة ليست في: (خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ب). وثابتة في: (ع)، و(ز)، وف.

(٥١٦٠) في (م)، و(ت)، و(ح)، و(ن): «وكذلك»، وفي (م) وحدها: "ما هاهنا"، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥١٦١) الزيادة ليست في (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

أن يزيد على مقدار حاجته، **يقتطعُه** من تحت يده، كما يَقتطع الوالي ما يحتاج إليه من تحت يده بالمعروف، وما سوى ذلك يَبذُله من غير عوض، إمّا بهديّة، أو صدقة، أو إرفاق، أو إعراء، أو ما أشبه ذلك، **أو يَعُدُّ** (٥١٦٢) نفسَه في الأخذ كالغير، يأخذ من حيث يأخذ [ع-١٥٤] الغير؛ لأنه لما صار كالوكيل على غيره، والقيّم بمصالحه؛ عَدّ نفسه مثل ذلك الغير؛ لأنها نفسٌ مطلوبٌ إحياؤُها على الجملة.

ومثلُ هذا محكيٌّ التزامُه عن كثير من الفضلاء، بل هو مَحكيٌّ عن الصحابة والتابعين ﷺ فإنهم كانوا في الاكتساب ماهرين، ودائبين، ومتابعين لأنواع الاكتسابات، لكن لا ليدّخروا لأنفسهم، ولا ليحْتجِنوا (٥١٦٣) أموالَهم، بل لينفقوها في سبيل الخيرات، ومكارمِ الأخلاق، وما نَدب الشرعُ إليه، وما حسّنته العوائدُ الجارية؛ (٥١٦٤) فكانوا في أموالهم

(٥١٦٢) «**ز**»: لعلها واو عطف على «يقتطعه» إذ هما قسم واحد كما سيجيء له.

نعم قد يؤخذ من جعل نفسه كالغير، أنه يصح له الزيادة عن حاجته، ولكن هذا ليس بمراد بدليل السباق واللحاق. اهـ

قلت: ما في: (ط)، هو الذي في جميع النسخ الخطية، وله وجه، فالعرب تستعمل أو، بمعنى الواو، ولعل المؤلف، جرى على ذلك الاستعمال وإن كان غير فاش.

(٥١٦٣) في (م)، و(ح)، و(ت)، و(ن): «ليجتنوا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. واحتجَن الشيءَ، أي جمعه.

(٥١٦٤) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «العوائد الشرعية»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

كالولاة على بيوت الأموال، [٥١٦٥] وهم في كل ذلك على درجات، حسبما تنصُّه أخبارُهم.

فهذا وجهٌ يقتضي أنهم لمَّا صـــاروا عاملين لغير حظ؛ عامَلوا هذه الأعمالَ معاملة ما لاحظ فيه البتة.

ويدلّ على أن هذا مراعىً على الجملة، [٥١٦٦] - وإن قلنا بثبوت الحظ - أن طلب الإنسان لحظه حيث أُذِن له [فيه]، [٥١٦٧] لا بد فيه من مراعاة حقّ الله، وحقّ المخلوقين؛ فإنّ طلب الحظ إذا كان مقيداً بوجود الشروط الشرعية، [وانتفاءِ الموانع الشرعية، ووجودِ الأسباب الشرعية] [٥١٦٨] على الإطلاق والعموم - وهذا كلُّه لاحظ فيه للمكلف من حيث هو مطلوبٌ به - [٥١٦٩] فقد خرج في نفسه عن مقتضى حظه.

ثم إنّ معاملة الغير في طريق حظ النفس، تقتضي ما أُمِر به: من الإحسان إليه في المعاملة، والمسامحة في المكيال، والميزان، والنصيحةِ على

(٥١٦٥) في (م): «في بيوت الأموال».

(٥١٦٦) «ز»: أي إن ما فيه حظ، عومل معاملة ما لا حظ فيه على الجملة لا التفصيل؛ لأنه قيد فيه الحظ بقيود كثيرة وشديدة، حتى إن الحظ الباقي له بعدها، اضمحل بجانبها، وصار مغمورا في ثناياها. اهـ

(٥١٦٧) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ن). و(خ)، و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٥١٦٨) الزيادة ليست في: (م)، و(ت)، و(ن)، و(ح). لانتقال بصر الناسخ من لفظ «الشرعية» الأول إلى الثاني.

(٥١٦٩) أي مطلوب بمراعاته، والتأكد من وجوده - إن كان أسباباً وشروطاً - ومن عدمه إن كان مانعاً.

الإطلاق، وتركِ الغش كله، وترك المغابنة غبْناً يَتجاوز الحدَّ المشروع، (٥١٧٠) وأن لا تكون المعاملةُ عوناً له على ما يُكره شرعاً، فيكون طريقاً إلى الإثم والعدوان.

إلى غير ذلك من الأمور التي لا تعود على طالب حظه بحظ أصلا، فقد آل الأمرُ في طلب الحظّ إلى عدم الحظّ (٥١٧١).

هذا والإنسانُ بعدُ في طلب حظه قصداً، فكيف إذا تجرد عن حظه في أعماله، فكما لا يجوز له أخذ عوض على تحري (٥١٧٢) المشروع في الأعمال - لا بالنسبة إلى العبادات ولا إلى العادات، وهو مجمع عليه - فكذلك فيما صار بالقصد كذلك.

وأيضاً: فإنّ فرض هذا القصد، لا يُتصوَّر مع فرض طلب الحظ، وإذا كان كذلك؛ فهي (٥١٧٣) داخلة في حكم «**ما لا يتم الواجب إلا به**» فإنْ ثبت أنه مطلوب بما يقتضي سلبَ الحظ؛ (٥١٧٤) فهو مطلوب بما لا يتم ذلك

(٥١٧٠) قيده لأنه لا بد في المعاملات من غبن ما، وهو الذي يستفيد منه البائع والمشتري، فلولاه لتوقفت المعاملات، فالقليلُ منه، من حاجيّ المعاملات أو ضروريّها، فلا يذم المرء إلا إذا تجاوز فيه الحدود المعقولة.

(٥١٧١) «**ز**»: أي على الجملة. اهـ

(٥١٧٢) «**ز**»: أي على فعل ما لاحظ فيه بقسميه. اهـ

(٥١٧٣) «**ز**»: أي المسألة داخلة في نظير: «ما لا يتم» إلخ، يعني ولا يتم كونه مسلوب الحظ إلا إذا أخذ حكم ما لاحظ فيه. اهـ

(٥١٧٤) «**ز**»: أي مطلوب بتخليص العمل لله؛ فلا يتم ذلك إلا إذا أخذ حكم ما لا حظ فيه ابتداء، وهو القسم العبادي وقسم الولاية العامة؛ لأنه إذا كان حرا في تصرفاته المالية وغيرها، =

المطلوب إلا به، سواء علينا أقلنا: إنه مطلوب به طلباً شرعيّاً، أم لا، فحكمُه - على الجملة - لا يعدو أن يكون حكمَ ما ليس فيه حظ البتة، وهذا [٥١٧٥] ظاهر.

فالشارعُ قد طلب النصيحة - مثلا - طلباً جازماً، بحيث جعله الشارعُ عمدةَ الدّين بقوله ﷺ: «الدِّينُ النّصيحةُ» [٥١٧٦] وتوعّد على تركه في مواضع، [٥١٧٧] فلو فرضنا توقفَها على العوض، أو حظّ عاجل؛ لكانت موقوفة على اختيـار النـاصح والمنصـوح، وذلك يؤدي إلى أن لا يكون طلبُها

= فلا يكون مسلوب الحظ.

ويبقى الكلام في قوله: «سواء أقلنا: إنه مطلوب شرعا أم لا»، فإنه إذا لم يكن الطلب شرعيا ولو من باب المكارم، ومحاسن الشيم، فلا وجه للبحث برمته؛ لأن الغرض أنه إذا خلّص الإنسان قصده في الأعمال ذات الحظ، وأخذَها على أنها امتثال صرف، أو نيل هدية الله، فهل يطلب منه أن يكون كمن يعمل في القسم الثاني - وهو ما لا حظ فيه - فلا يأخذ إلا ما **يكفيه** من ماله، أو أنه مع هذا يبقى حرا في المال وغيره يدخر منه وينفق حسبما يراه؟ فإذا لم يكن الكلام في الطلب الشرعي، ضاع البحث، وصار مما لا محصل له.

وسيأتي له في آخر المسألة أن ذلك بإلزامهم لأنفسهم، لا باللزوم الشرعي الواجب ابتداء، أي فهو حال شرعي ومقبول شرعا، وإن لم يكن بتكليف الشارع. اهـ

(٥١٧٥) «**ز**»: راجعٌ للمقيس عليه، وهو ما لا حظ فيه ابتداء، يريد به بيانه، وضرب الأمثال له، وليس غرضه بيان المدعَى المقيس: بضرب الأمثال له، وإن كان هذا هو الذي كان منتظرا تتميما للوجه الأول من النظر، ومن ذلك تعلم أنه وجه ضعيف، لم يوفق فيه لأكثر من ضرب الأمثال بأعمال بعض الصحابة، وسيأتي أنها معارضَة بأفعالهم أيضا في نفس باب الأموال وادخارها. اهـ

(٥١٧٦) أخرجه مسلم في الإيمان: ٧٤/١، من حديث تميم الداري.

(٥١٧٧) كما في حديث معقل بن يسار الذي تقدم في الرقم: ٥١٢٢.

جازماً (٥١٧٨).

وأيضاً: الإيثارُ مندوب إليه، ممدوحٌ فاعله، فكونُه معمولا به على عوض، لا يُتصور أن يكون إيثاراً؛ لأن معنى الإيثار تقديمُ حظ الغير على حظ نفسه، (٥١٧٩) وذلك لا يكون مع طلب العوض العاجل، وهكذا سائرُ المطلوبات العادية والعبادية.

فهذا وجه نظري في المسألة، يمكن القول بمقتضاه.

والوجه الثاني: أن يقال: إنه يرجع في الحكم إلى أصله من الحظ، لأن الشارع قد أثبت لهذا العامل حظَّه في عمله، وجعله المقدَّمَ على غيره حتى إنه إن أراد أن يستبدّ بجميعه؛ كان سائغاً، وكان له أن يدخره لنفسه، ويبذلَه (٥١٨٠) لمصلحة نفسه في الدنيا، أو في الآخرة، فهي (٥١٨١) هديّة الله إليه، فكيف (٥١٨٢) لا يقبلها، وهو - وإن أخذها بالإذن وعلى مقتضى حدود الشرع - فإنما أَخذ ما جُعِل له فيه حظ، ومن حيث جُعل له، وبالقصد الذي أبيح له القصدُ إليه.

(٥١٧٨) أي خالصاً من الحظوظ.

(٥١٧٩) في (ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «حظ النفس»، والمثبت من: (ع).

(٥١٨٠) في (ط): «أو يبذله»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥١٨١) أي مصلحة النفس.

(٥١٨٢) في (م)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، «كيف»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وأيضاً: (٥١٨٣) فالحدودُ الشرعية - وإن لم يكن له في العمل بمقتضاها حظٌّ - فهي وسيلة وطريق إلى حظه، فكما لم يُحكَم للمَقْصَد بحكم الوسيلة فيما تقدم قبل هذه المسألة، (٥١٨٤) - مِن أخذ الإنسان ما ليس له في العمل به حظٌّ - لأنه وسيلة (٥١٨٥) إلى حظه، كالمعاوضات - فكذلك لا يحكم هنا للمأذون فيه من الحظ، بحكم ما تُوُسِّل به إليه.

وقد وجدنا من السلف الصالح ﵏ كثيراً يدّخرون الأموال لمصالح أنفسهم، ويأخذون في التجارة وغيرِها بمقدار ما يحتاجون إليه في أنفسهم خاصة، ثم يرجعون إلى عبادة ربهم، حتى إذا نَفِد ما اكتسبوه؛ عادوا إلى الاكتساب، ولم يكونوا يتَّخذون التجارة أو الصناعة عبادةً لهم على ذلك الوجه، (٥١٨٦) بل كانوا يقتصرون على حظوظ أنفسهم، وإن كانوا إنما يفعلون ذلك - من حيث التَّعففُ، والقيامُ بالعبادة - فذلك لا يخرجهم عن زمرة

(٥١٨٣) «ز»: رد لقوله في الوجه السابق: «إنّ طلب ما فيه حظ، مقيد بالقيود الشرعية التي لا حظ فيها» فينتفي أن يكون فيه الحظ، فيَرِدُ عليه هنا بأن هذه الحدود، إن هي إلا وسيلة إلى حصول حظه، وليس بلازم أن يأخذ المقصد حكم الوسيلة؛ ألا ترى أن ما فيه حظ الشخص بالقصد الأول - كأنواع الحرف، والتجارات، والمعاوضات - لا يصل الشخص فيها إلى غرضه إلا بطريق نفع الغير، ومع ذلك لم يأخذ المقصد فيها حكم ما كان في طريقها من مصلحة الغير، وعدّ مما كان فيه حظ الشخص أصالة، وحظ الغير بالعرض. اهـ

(٥١٨٤) يعنى في المسألة الثانية.

(٥١٨٥) «ز»: وإن كان مما فيه مصلحة الغير، إلا أنها جاءت بطريق العرض، فلم يأخذ المقصد حكم هذه الوسيلة. اهـ

(٥١٨٦) «ز»: أي الذي شرحه فيما سبق، ودلل عليه بعمل الصحابة. اهـ

الطالبين لحظوظهم.

وما ذُكر أولاً عن السلف الصالح، (٥١٨٧) ليس بمتعيِّن فيما تقدم؛ لصحة حمله على أن المقصود بذلك التصرفِ حظوظُ أنفسهم من حيث أثبتها الشارعُ لهم، فيعملون في دنياهم على حسب [ع-١٥٤] ما يسعهم من الحظوظ، ويعملون في أُخراهم كذلك، فالجميعُ مبنيٌّ على إثبات الحظوظ، وهو المطلوب.

وإنّما الفرْضُ (٥١٨٨) أن تكون الحظوظُ مأخوذة من جهة ما حَدّ الشارعُ، من غير تعدٍّ يقع في طريقها.

وأيضاً: فإنما حُدّت الحدودُ في طريق الحظ، أنْ لا يُخِلَّ الإنسانُ بمصلحة غيره، فيتعدَّى ذلك إلى مصلحة نفسه؛ (٥١٨٩) فإن الشارع لم يضع تلك الحدود إلا لتجريَ المصالحُ على أقوم سبيل بالنسبة إلى كل أحد في نفسه، (٥١٩٠) ولذلك قال تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحاً فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ (٥١٩١).

(٥١٨٧) يعني قوله في الوجه الأول السابق: «ومثل هذا محكي التزامه عن كثير من الفضلاء».

(٥١٨٨) في (ط): «وإنما الغرض»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥١٨٩) «ز»: لأن الإخلال بمصلحة الغير، يعود بالإخلال على مصلحة النفس، بسبب العقوبات، والزواجر، وقيم المتلفات، وغيرها من المصائب والنوازل التي تنزل بسبب الارتكابات والمخالفات، وقد أباح الله لمن اعتُدي عليه أن يجازي المعتدِي بمثل ما اعتدى، فالإخلال بمصلحة الغير، يعود بالإخلال على مصلحة النفس. اهـ

(٥١٩٠) وبالنسبة لغيره أيضاً، كما يفيده قوله السابق: «وإنما حُدّت الحدود» إلخ.

(٥١٩١) فصلت: ٤٥، فالشق الأول من الآية، نصٌّ على أن العمل الصالح يعود للفاعل نفسه دون غيره بالأصالة، وغيرُه ينتفع بعمله بالتبع، لا بالقصد الأول، ولذلك اقتصر عليه، حتى لا يتكل =

وذلك عامٌّ في أحوال (٥١٩٢) الدنيا والآخرة، وقال: ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ (٥١٩٣).

وفي أخبار النبي ﷺ بعد ذكر الظلم وتحريمه: «يا عبادي إنما هي أعمالُكم أُحصيها لكم، ثم أوَفِّيكم إيَّاها» (٥١٩٤).

ولا يختص مثلُ هذا بالآخرة دون الدنيا، (٥١٩٥) ولذلك كانت (٥١٩٦) المصائب النازلة بالإنسان بسبب ذنوبه؛ لقوله: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ (٥١٩٧).

وقال: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ

= أحد على أحد في باب الصالحات، فيتقاعسَ عن العمل، وإن كانت الحسنات ممن فعلها تعم بركتُها البر والفاجر، ويدفع الله بها عن الجميع.

وأما الإساءةُ فيصحُّ فيها القصر على فاعلها، لأن غيره لا يتحملها، ولا يسأل عنها، وإن كان يصاب بشؤمها، وبما تسببه من أنواع الأذى الذي يؤجر الصابر عليه، واستدلالُ المؤلف بها، مبني على الأخذ بلفظها دون ما زاد عليه؛ ليتفق ذلك مع قوله: «بالنسبة لكل أحد في نفسه».

(٥١٩٢) في (ز)، و(ف)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب): «في أعمال»، والمثبت من (ع).

(٥١٩٣) الفتح: ١٠.

(٥١٩٤) أخرجه مسلم في البر والصلة: ١٩٩٤/٤، من حديث أبي ذر.

(٥١٩٥) وقد يفهم من الوفاء - الذي هو الجزاء التام - الآخرة دون الدنيا، وهذا هو الصواب، لأن الدنيا ليست دار جزاء على العمل، وإنما يحصل للإنسان فيها شيء من بركة عمله، وأما التوفية فهناك؛ ولذا وقع الإحصاء، لتقع عليه التوفية، فعلى هذا، فاستدلال المؤلف بالآية لا يتم.

(٥١٩٦) في (ع): «ولو كانت»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أوضح في المقصود.

(٥١٩٧) الشورى: ٢٨.

عَلَيْكُمْ﴾ (٥١٩٨).

والأدلةُ على هذا تفوت الحصر؛ فالإنسان لا ينفكُّ عن طلب (٥١٩٩) حظِّه في هذه الأمور التي هي طريقٌ إلى نيل حظّه.

وإذا ثبت هذا؛ تبين أن هذا القسم، لا يساوي الأول في امتناع الحظوظ العاجلة جملةً، وقد يمكن (٥٢٠٠) الجمعُ بين الطريقين، وذلك أن الناس في أخذ حظوظهم على مراتب:

منهم: من لا يأخذها إلا بغير تسببه، (٥٢٠١) فيعمل العملَ، أو يكتسبُ الشيء، فيكون فيه وكيلا على التفرقة على خلق لله بحسب ما قدَر، ولا يدَّخر لنفسه من ذلك شيئاً؛ بل لا يجعل من ذلك لنفسه حظّاً في الحظوظ؛ (٥٢٠٢) **إمّا لعدم تذكُّره لنفسه** - لاطّراح حظها حتى يصيرَ عنده من قَبيل ما يُنسى

(٥١٩٨) البقرة: ١٩٣.

(٥١٩٩) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ط): «عن طلبه»، والمثبت من (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب)، و(خ).

(٥٢٠٠) في (ع): «وقد يكون»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أولى.

(٥٢٠١) «**ز**»: أي إنه لا يأخذ شيئاً جاء بتسببه، بل يجعل ذلك لغيره، فكل ما سيق إليه بالتسبب يجعله للخلق؛ فهو مع كونه هو المتسبب والمحترف، يرى أن ما وصل ليده من ذلك من محض الفضل، وأنه كوكيل على تصريفه فقط، وليس له منه شيء.

وهذه أعلى المراتب، وما بعدها: يجعل نفسه كالوكيل، يأخذ إن احتاج، وهو أقل من هذا. اهـ

(٥٢٠٢) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م): «بل لا يجعل من ذلك حظا لنفسه في الحظوظ»، وفي (ط): «من الحظوظ»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

- **وإما قوةِ يقينٍ بالله** - لأنه عالمٌ به، وبيده ملكوت كل شيء، [٥٢٠٣] وهو حسبُه، فلا يخيِّبه - **أو عدمِ التفاتٍ إلى حظّه؛** يقيناً بأنّ رزقه على الله، فهو الناظر له بأحسن مما ينظر لنفسه، **أو أنفةٍ** من الالتفات إلى حظّه مع حق الله تعالى، أو لغير ذلك من المقاصد الواردة على أصحاب الأحوال، وفي مثل هؤلاء جاء: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [٥٢٠٤].

وقد نُقل عن عائشة رضي الله عنها أن ابن الزبير بعث لها [٥٢٠٥] بمال في غِرارتيْن [٥٢٠٦] - قال الراوي: أُراه ثمانين ومائةَ ألف - فدعت بطَبَق - وهي يومئذ صائمةٌ - فجعلتْ تَقسمه بين الناس، فأمستْ وما عندها من ذلك درهم، فلما أمست قالت: يا جاريةُ هلمّي فِطري، [٥٢٠٧] فجاءتها بخبز، وزيت، فقيل لها: أَمَا استطعتِ فيما قسمتِ أن تشتري بدرهم لحماً تُفطِرين عليه؟ فقالت: «لا تُعَنِّيني، لو كنتِ ذكّرتِني؛ لفعلت»[٥٢٠٨].

(٥٢٠٣) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «ملكوت السماوات والأرض»، والمثبت من (ع)، و(ف)، و(ز)، وهو أعم.

(٥٢٠٤) الحشر: ٩.

(٥٢٠٥) في (خ): إليها.

(٥٢٠٦) بكسر الغين المعجمة، تثنية غرارة، وهي وعاء يصنع من الثوب الغليظ ونحوه، يوضع فيه القمح، ويحمل على الدواب.

(٥٢٠٧) في (ط): «أفطري»، والمثبت من جميع النسخ الخطية. والفِطر - بكسر الفاء - اسم من الفَطر - بفتحها - يقال: فطر الصائم فَطراً، وأفطر، نقيض صام.

(٥٢٠٨) أخرجه ابن سعد في الطبقات: ٣٧/٨، وأبو نعيم في الحلية: /٤٧، من حديث هشام بن عروة، عن محمد بن المنكدر، عن أم ذَرّة. وإسناده صحيح، أم ذَرة، وثقها ابن حبان، والعجلي. =

وخرّج مالك أن مسكيناً سأل عائشة - وهي صائمة، وليس في بيتها إلا رغيف - فقالت لمولاة لها: «أَعطيه إيَّاه»، فقالت: ليس لكِ ما تُفطِرين عليه، فقالت :«أعطيه إياه»، قالت: ففعلتُ، فلما أمسينا؛ أَهدى لنا أهلُ بيت أو إنسانٌ ما [كان] يُهدِي لنا: (٥٢٠٩) شاةً وكفَـنَها؛ (٥٢١٠) فدعتني عائشةُ فقالت: «كلي من هذا، هذا خيرٌ من قُـرْصِكِ» (٥٢١١).

ورُوي عنها أنها «قسمت سبعين ألفاً وهي تُـرقِّـعُ ثوبَها» (٥٢١٢).

= **وأخرجه** الحاكم: ١٣/٤، وأبو نعيم في الحلية: ٤٧/٢-٤٩.

من طريق هشام بن عروة، عن أبيه، أن معاوية بعث إلى عائشة بمائة ألف، فو الله ما غابت الشمس عن ذلك اليوم حتى فرقتها، فقالت مولاة لها: أنت صائمة، لو اشتريتِ لنا من هذه الدراهم بدرهم لحماً ؟ فقالت: «لو قلتِ قبل أن أفرقها، لفعلت».

وإسناده صحيح، وهي قصة أخرى بلا شك، لأن سياقها ومخرجها مخالف للذي قبله.

(٥٢٠٩) **«ز»:** لعل الأصل: «مالا يهدى لنا» أي أَهدى لنا شيئا ما جرت العادة أن يهدى لنا مثله في عظمه.

وقوله: «شاة» بدل من ما. اهـ

كذا قال، وما أثبتناه هو ما في الموطأ، و(ع)، و(ف)، و(ز)، وفي باقي النسخ الخطية: «ما يهدي لنا» وهو دليل على أنه جرت عادة أهل البيت المشار إليه بإهداء مثل ذلك، وعرف ذلك من عادتهم عند الجارية وعائشة معاً.

(٥٢١٠) والمراد بالكفن، ما يحنَّط فيه الخروف من عجين البرّ الذي يغطيه كله، كأنه كفنٌ له، حتى لا يخرج من ودَكه شيء. ينظر الاستذكار لابن عبد البر: /٦٠٢.

(٥٢١١) الموطأ - كتاب الصدقة، باب الترغيب في الصدقة -: ٩٩٧/٢.

(٥٢١٢) **ضعيف:** أخرجه ابن سعد في الطبقات: ٦٦/٨، وأبو نعيم في الحلية: ٤٧/٢.

من طريق الأعمش، عن تميم بن سلمة، عن عروة قال: «لقد رأيت عائشة تقسم سبعين ألفاً، وإنها لترقّع جيب درعها». =

و«باعت مالها بمائة ألف، وقسمته، ثم أفطرت على خبز الشعير» (٥٢١٣).

وهذا يشبه الوالي على بعض المملكة، فلا يأخذ إلا من المَلِك؛ لأنه قام له اليقينُ بقَسْم الله، وتدبيره، مقامَ تدبيره لنفسه.

ولا اعتراض على هذا المقام بما تقدم؛ فإن صاحبه يرى تدبيرَ الله له خيراً من تدبيره لنفسه، فإذا دبَّر لنفسه؛ انحطَّ عن رتبته إلى [ما هو] (٥٢١٤) دونها، وهؤلاء هم أرباب الأحوال.

= **وإسناده ضعيف؛** لأن الأعمشُ مدلسٌ، وقد عنعنه.

وساقه ابن سعد من الطريق السابق نفسها عن أبي معاوية الضرير - محمد بن خازم - ثنا هشام بن عروة به.

وسئل أحمد: كيف أحاديث أبي معاوية، عن هشام بن عروة؟ قال: «فيها أحاديث مضطربة، يرفع منها أحاديث إلى النبي ﷺ». ينظر التهذيب: ١٢٠/٩.

قلت: وهذه منها؛ إذ يبعد جدّاً أن يكون بينه وبين هشام واسطتان، ثم يسمع منه مباشرة، والاضطرابُ المشار إليه، بادٍ عليه في هذا الإسناد، فلا يعول عليه.

(٥٢١٣) **صحيح:** أخرجه أبو نعيم في الحلية: ٤٨/٢-٤٩، بإسنادين عن هشام بن عروة، عن عائشة «أنها باعت مالها بمائة ألف» والرواية الثانية بينت أن معاوية، هو الذي اشترى منها بيتاً بذاك المقدار.

والإسنادُ الأول، فيه أيوب بن سويد الرملي، وهو تالف، والإسناد الثاني، صحيح:

محمد بن عبيد بن حِسَاب، راويه عن هشام «صدوق» كما قال أبو حاتم.

ويوسف بن يعقوب القاضي أيضاً، ثقة - كما في السير -: ٨٧/١٤.

وعبد الملك بن الحسن، هو المعروف بابن السقطي، ترجمه الخطيب: ٤٣٠/١٠، ووثقه، ونقل توثيقه أيضاً عن أبي نعيم.

(٥٢١٤) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

ومنهم: من يَعُدّ نفسه كالوكيل على مال اليتيم، إن استغنى استعفّ، وإن احتاج أَكل بالمعروف، وما عدا ذلك، صَرَفه كما يَصرِفُ مالَ اليتيم في منافعه؛ فقد يكون في الحال غنيّاً عنه، فينفقُه حيث يجب الإنفاق، ويمسكه حيث يجب الإمساك، وإن احتاج، أَخذ منه مقدار كفايته بحسب ما أُذن له من غير إسراف ولا إقتار.

وهذا أيضاً براءةٌ من الحظوظ في ذلك الاكتساب؛ فإنه لو أَخَذ بحظه؛ لحابَى نفسَه دون غيره، وهو لم يفعل؛ بل جعل نفسَه كآحاد الخلق، فكأنه قَسّامٌ في الخلق، يَعدّ نفسَه واحداً منهم.

وفي الصحيح عن أبي موسى، قال: قال رسول الله ﷺ : "إن الأشعريين إذا أَرمَلوا في الغزو، أو قلَّ طعامُ عيالهم بالمدينة؛ جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد، فهم مني، وأنا منهم" (٥٢١٥).

وفي حديث المواخاة بين المهاجرين والأنصار، من هذا (٥٢١٦).

(٥٢١٥) **متفق عليه** من حديث أبي موسى: أخرجه البخاري في كتاب الشركة: ١٥٣/٥ ح ٢٤٨٦، ومسلم في فضائل الصحابة: ١٩٤٥/٤.

(٥٢١٦) في (ن)، و(ت)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ط): "هذا"، والمثبت من: (ع)، و(ف)، وز. يعني أن فيه شيئاً من هذا الإيثار.

قال «ز»: فإنهم عرضوا على المهاجرين أن يقاسموهم في مالهم، بل ونسائهم، فأبوا عليهم، واشتغلوا بالزرع والتجارة. اهـ

قلت: حديث المواخاة، متفق عليه من حديث عبد الرحمان بن عوف: أخرجه البخاري في مناقب الأنصار: ١٤٠/٧ ح ٣٧٨٠، والبيوع: ٣٣٧/٤ ح ٢٠٤٨، ومسلم في فضائل الصحابة: ١٩٤٥/٤.

وقد كان ﷺ يفعل في مغازيه من هذا، ما هو مشهور (٥٢١٧).

فالإيثـارُ بالحظـوظ محمـودٌ (٥٢١٨) غيرُ مضـادٍّ، (٥٢١٩) لقوله ﷺ: «ابدأ بنفسك، ثم بمن تعول» (٥٢٢٠).

واتفقا عليه أيضاً من حديث أنس: أخرجه البخاري في البيوع: ٣٣٧/٤ ح ٢٠٤٩، ومناقب الأنصار: ٣٧٨١/١٤٠-٣٩٣٧، والكفالة: ٥٥٢/٥ ح ٢٢٩٣، والنكاح: ١٩/٩- ١١١ ح ٥٠٧٢، مسلم في فضائل الصحابة: ١٩٦٠/٤.

(٥٢١٧) من ذلك حديث سُويد بن النعمان، أنه خرج مع النبي ﷺ عام خيبر حتى إذا كانوا بالصهباء - وهي أدنى خيبر، فصلى العصر، ثم دعا بالأزواد، فلم يُؤتَ إلا بالسويق، فأمر به فثُرِّي، فأكل رسول الله ﷺ وأكلنا، ثم قام إلى المغرب، فتمضمض ومضمضنا، ثم صلى ولم يتوضأ.

أخرجه البخاري في الوضوء: ٣٧٣/١ ح ٢٠٩، وغيره.

(٥٢١٨) «ز»: وهو حاصل في أهل المرتبتين المذكورتين، كما سيوضحه. وقوله: «ما أخذوا لأنفسهم» هذا في أهل المرتبة الثانية. اهـ

(٥٢١٩) أي معارض ومناف.

(٥٢٢٠) لم أجده بهذه اللفظ التي ذكر المؤلف، ولعله ذكره بالمعنى، وأقربُ لفظ له، ما جاء في حديث أبي هريرة أنه ﷺ جاءه رجل فقال: يا رسول الله، عندي دينار فما أصنع به؟ قال: «أنفقه على نفسك»، قال: عندي آخر فما أصنع به؟ قال: «أنفقه على أهلك»، قال: عندي آخر، قال: «أنفقه على ولدك»، قال: عندي آخر فما أصنع به؟ قال: «أنفقه على خادمك»، قال: عندي آخر فما أصنع به؟ قال: «أنت أعلم».

أخرجه ابن حبان: ٢١٧/٦ ح ٤٢١٩.

وفي مسلم: ٦٩٣/٢، من حديثه أيضاً، أن رجلا أعتق عبداً له عن دُبُـر، وليس له غيره، فباعه النبي ﷺ بمائة درهم، فجاءه بها، فقال له: «ابدأ بنفسك تصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء، فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء، فهكذا وهكذا».

بل يُحمَل على الاستقامة في حالتين.

فهؤلاء والذين قبلهم، لم يقيِّدوا أنفسهم بالحظوظ العاجلة. وما أَخَذوا لأنفسهم، لا يُعدّ سعياً في حظ؛ إذ للقصد إليه أثر ظاهر، وهو أن يُؤثِر الإنسانُ نفسَه على غيره، ولم يَفعل هنا [ع-١٥٥] ذلك، بل آثر غيرَه على نفسه، أو سوّى (٥٢٢١) نفسه مع غيره.

وإذا ثبت ذلك، كان هؤلاء بُرَءاءَ من الحظوظ، كأنهم عَدُّوا أنفسهم بمنزلة من لم يُجعَل له حظ، وتجدُهم في التجارات، أو في الإجارات، (٥٢٢٢) لا يأخذون إلا بأقلّ ما يكون من الربح، أو الأجرة، حتى يكونَ ما حاول أحدُهم من ذلك، كسباً لغيره، لا له، ولذلك بالغوا في النصيحة فوق ما يلزمهم؛ لأنهم كانوا وُكَلاء للناس، لا لأنفسهم، فأين الحظُّ هنا؛ بل كانوا يرون

وأصل الحديث بهذا المعنى، رواه جماعة من الصحابة: جابر بن عبد الله، وحكيم بن حزام، وابن عمر، وأبو أمامة، وطارق بن عبد الله المحاربي، وزهدم الحنظلي، وعند جميعهم: «وابدأ بمن تعول».

فأما حديث جابر، فهو في المسند، وصحيح ابن حبان.

وأما حديث حكيم، فهو في مسلم.

وأما حديث ابن عمر، فهو في المسند.

وأما حديث أبي أمامة، فهو في مسلم.

وأما حديث المحاربي، فهو عند البيهقي في الكبرى، وكذلك حديث زهدم الحنظلي، وقد تتبعتها جميعها، فلم أجد عند أحد منهم غير «وابدأ بمن تعول».

(٥٢٢١) في (م): «أوْ ساوى»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٥٢٢٢) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ن): «في التجارات أو مع الإجارات»، وفي (ط): «في الإجارات والتجارات»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب).

المحاباة لأنفسهم - وإن جازت - كالغش لغيرهم، فلا شك أن هؤلاء لاحِقُون حكماً بالقسم الأول: بإلزامهم أنفسَهم، لا باللزوم الشرعي الواجبِ ابتداء.

ومنهم: من لم يبلغ مبلغ هؤلاء؛ بل أخَذوا ما أُذِن لهم فيه من حيث الإذنُ، وامتنعوا مما مُنِعوا منه، واقتصَروا على الإنفاق في كلّ ما لهم إليه حاجة؛ فمثلُ هؤلاء - بالاعتبار المتقدم - أهلُ حظوظ، لكن مأخوذة من حيث يصحّ أخذُها.

فإن قيل في مثل هذا: إنه تجرَّد عن الحظ؛ فإنما يقال من جهة أنهم لم يأخذوها بمجرد أهوائهم؛ تحرزاً [٥٢٢٣] ممن يأخذها غيرَ ملاحِظٍ للأمر والنهي، وهذا هو الحظ المذموم؛ إذ لم يقف [٥٢٢٤] دون ما حُدّ له، بل تجرَّأ كالبهيمة، لا تعرف غيرَ المشــي في شهواتها.

ولا كلام في هذا، وإنما الكلامُ في الأول، [٥٢٢٥] وهو لم يتصـرف إلا لنفسه؛ فلا يُجعَل في حكم الوالي على المصالح العامة للمسلمين، [٥٢٢٦] بل هو والٍ على مصلحة نفسه، وهو من هذا الوجهِ، ليس بوال عامّ، والولايةُ العامّة، هي المبرَّأة من الحظوظ.

(٥٢٢٣) علة لقوله: «فإنما يقال» إلخ.

(٥٢٢٤) في (ن)، «إذا لم يقف»، وفي (م)، «إن لم يقف»، والمثبت من (ع)، و(ز)، و(خ)، و(ن)، و(ت)، و(ب)، و(ح).

(٥٢٢٥) يعني الصنف الذي قبله، الذي أَخذ ما أخذ لنفسه بالإذن الشرعي.

(٥٢٢٦) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(خ)، و(ط) «على المسلمين»، والمثبت من (ع)، و(ف)، و(ز).

فالصـــوابُ - والله أعلم - أن أهل هذا القسم، معامَلون حكماً بما قَصـــدوا من استيفـــاء الحظوظ؛ فيجوزُ ذلك لهم، بخلاف القسمين الأوَّليْن، (٥٢٢٧) وهما من لا يأخذ بتسبُّبه، أو يأخذُ به، لكن على نسبة القسمة ونحوها.

(٥٢٢٧) «ز»: فلا يجـوز لهـما، بمقتضى ما فرضـوه على أنفسهم زهداً وكمالاً في الأحوال، لا بتكليف الشرع. اهـ

المسألة الخامسة:

العملُ إذا وقع على وَفْق المقاصد الشـرعية؛ فإمّا على المقاصد الأصلية، أو المقاصد التابعة، وكلٌّ قسم من هذين، فيه نظر وتفريع؛ فلْنضَعْ في كل قسم مسألة (٥٢٢٨).

فإذا وقع على مقتضـى المقاصد الأصلية - بحيث راعاها في العمل - فلا إشكال في صحته، وسلامته مطلقاً - فيما كان بريئاً من الحظ، (٥٢٢٩) وفيما روعي فيه الحظ؛ لأنه مطابق لقصد الشارع في أصل التشـريع؛ إذ تقدم (٥٢٣٠) أن المقصودَ الشـرعي في التشـريع، إخراجُ المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله، وهذا كافٍ هنا.

وينبني عليه قواعدُ، وفقهٌ كثير:

من ذلك: أن المقاصد الأصلية إذا روعيت، أقربُ (٥٢٣١) إلى إخلاص العمل، وصيرورتِه عبادة، وأبْعدُ عن مشاركة الحظوظ التي تُـغَـبِّرُ (٥٢٣٢) في

(٥٢٢٨) أي قاعدة ضابطة له.

(٥٢٢٩) «ز»: أي رأسا؛ **كالعبادات** الصرفة، أو كان مما فيه الحظ بالعَرَض، فلا ينافي أنه عرف المقاصد الأصلية بأجمعها بأنها مما لاحظ فيها للمكلف، ويشير إليه قوله بعد: «ثم يندرج حظه في الجملة» إلا أن يقال: إن ما فيه الحظ إذا خلـَّصه العامل من الحظ، كان كالمقاصد الأصلية، ويأتي للكلام تتمة. اهـ

(٥٢٣٠) ينظر بداية النوع الرابع: في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة.

(٥٢٣١) أي فهي أقرب.

(٥٢٣٢) في (ع)، و(ف)، و(م): «تغير»، وهو تحريف من النساخ، والمثبت من: (ز)، و(ف)، و(ت)، =

وجه محض العبودية.

وبيانُ ذلك: أن حظ الإنسان، ليس بواجب أن يراعيه، من حيث هو حظُّه على قولنا: (٥٢٣٣) إن إثبات الشـرع له، وإباحةَ الالتفات إليه، إنما هو مجردُ تفضل امتنّ الله به؛ **إذ ليس بواجب على الله مراعاة مصالح العبيد.** وهو أيضاً جارٍ على القول بالوجوب العقلي؛ فمجردُ قصد الامتثال للأمر، والنهي، أو الإذن، (٥٢٣٤) كاف في حصول كل غرض، فالمتوجّهُ (٥٢٣٥) إلى مجرد خطاب الشـارع، العـاملُ على وفقه ملبيـاً له، بـريءٌ من الحـظ، وفعـلُه واقع في

= و(خ)، و(ن)، و(ح)، و(ب).

وضبطت الكلمة في (ب)، بالحركات؛ للإيذان بصوابها. ومعناها: تكدرها بما يشوبها من عدم الإخلاص.

(٥٢٣٣) يعني على قول الأشاعرة، ومعنى الكلام: «سواء على قولنا: إن إثبات ... أو على القول بالوجوب العقلي». إلخ

(٥٢٣٤) **«ز»**: ذكر الإذن بعد ذكر الأمر والنهي، يقتضي أنه بمعنى الإباحة، وليس هذا من المقاصد الأصلية؛ لأنها - كما تقدم - الواجبات، عينية أو كفائية، فلو حذفه، كان أليق بالمقام.

ويدل عليه أيضا قوله: «وفعله واقع على الضروريات وما حولها»، إلا أن يقال: إنه تقدم له في المسألة الرابعة، أن ما فيه الحظ - يعني وهو من المقاصد التابعة - يتأتى تخليصه من الحظ، ويساوي ما كان مأمورا به، على ما سبق في تفصيل المسألة المذكورة، والوجهين من النظر فيها، كما يأتي له في الفصل الأول، حيث يقول: «إن البناء على المقاصد الأصلية، يصير تصرفات المكلف كلها عبادات، كانت من قبيل العبادات، أو العادات»، وفي الفصل الثاني يقول: «إن البناء على المقاصد الأصلية، ينقل الأعمال إلى أحكام الوجوب». اهـ

(٥٢٣٥) في (ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «في التوجه إلى مجرد خطاب الشارع، فالعاملُ...»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

الضـروريات (٥٢٣٦) وما حولها، ثم يندرِج حظُّه في الجملة، بل هو المقدَّم شرعاً على الغير.

فإذا اكتسب الإنسـانُ امتثـالاً للأمر، أو اعتباراً بعـلَّة الأمر - وهو القصد إلى إحياء النفوس على الجملة، وإماطة الشـرور عنها - كان هو (٥٢٣٧) المقدَّمَ شرعاً: «ابدأ بنفسك، ثم بمن تعول»، (٥٢٣٨) وكان (٥٢٣٩) قيامُه بما قام به قياماً بواجب مثلاً، ثم نظرُه في ذلك الواجـب، قد يقتصـر على بعض النفوس دون بعض، كمن يقصد القيام بحياة نفسه، من حيث هو مكلفٌ بها، أو بحياة مَن تحت نظره، وقد يتَّسع نظرُه فيكتسبُ ليُحيِيَ به من شاء الله، وهذا أعمُّ الوجوه وأحمدُها، وأعودُها بالأجر؛ **لأنَّ الأول** قد يفوته فيه أمور كثيرة، وتقـع نفقتُه حيث لم يَقصـد، ويَقصد غيرَ ما كسب، وإن كان لا يضـرُّه؛ (٥٢٤٠) فإنه لم يَكل التدبير إلى ربه.

وأمّا الثاني: فقد جعَل قصدَه وتصـرُّفَه في يـد مـن هـو على كل شيء وكيل، (٥٢٤١) وقصَدَ أن ينتفع بـيُسْره عالَم كبير لا يَقدر على حصره.

(٥٢٣٦) في (خ)، و(ن)، و(ط): «على الضروريـات»، والمثبت من: (ع)، و(ح)، و(ت)، و(ز)، و(م)، و(ب)، و(ف).

(٥٢٣٧) «**ز**»: إشارة إلى قوله: «ثم يندرج حظه في الجملة». وقوله: «أو كان قيامه» إلخ، إشارةٌ إلى قوله: «وفعله واقع على الضروريات وما حولها». اهـ

(٥٢٣٨) تقدم في الرقم: ٥٢٢٠.

(٥٢٣٩) في (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، و(خ)، و(ب)، و(ط): «أو كان»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٥٢٤٠) «**ز**»: في أنه قام بواجب شرعي، وأنه محمود أيضاً. اهـ

(٥٢٤١) في (ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط): «قدير»، والمثبت من: (ع)، و(ب)، و(ف)، و(ز).

وهذا غاية في التحقق بإخلاص العبودية، ولا يفوته من حظه شيء، بخلاف مراعاة المقاصد التابعة، فقد يَفوته معها جلُّ هذا، أو جميعُه؛ لأنه إنما يراعي مثلاً زوالَ الجوع، أو العطش، أو البرد، أو قضاء الشهوة، أو التلذذ بالمباح مجرداً عن غير ذلك.

وهذا وإن كان جائزاً؛ فليس بعبادة، ولا رُوعِي فيه قصدُ الشارع الأصلي، وهو منجَرٌّ (٥٢٤٢) معه، ولو روعي قصدُ الشارع؛ لكان العمل امتثالاً، فيرجع إلى التعلق بمقتضى الخطاب كما تقدم، فإذا لم يُراعَ، لم يبق إلا مراعاةُ الحظ خاصة.

هذا وجهٌ.

ووجهٌ ثانٍ: أن المقاصد الأصلية، راجعةٌ **إمّا إلى مجرّد الأمر والنهي** (٥٢٤٣)

(٥٢٤٢) **«ز»:** أي فهو وإن كان عمله موافقا لقصد الشارع ولم يخالفه، إلا أنه لم يراع ذلك في عمله، حتى يكون خارجاً عن داعية هواه؛ أي إنه لم يعمل التفاتاً لمقتضى خطاب الشارع، أمراً، أو نهياً، أو إذناً، بل بمقتضى مجرد حاجته هو، وداعية شهوته، بقطع النظر عن الخطاب. اهـ

(٥٢٤٣) **«ز»:** لم يذكر هنا ما يتعلق بالمباح فيقول: «أو توجهه للخطاب بالإذن» وقد ذكر الإذن في الوجه الأول، واحتجنا فيه إلى التكلف لتصحيح الكلام: بجعله داخلا في المقاصد الأصلية؛ على أنه في الأول أيضا عند قوله: «فإذا اكتسب الإنسان امتثالا للأمر» إلخ، لم يذكر الإذن.

ومحصل الفرق بين هذا الوجه وما قبله، أنه جعل هناك حكمة الأمر إحياء النفوس، وإماطة الشرور عنها، وهنا جعل الحكمة أنه عبد سخره سيده في مصلحة عبيده، وجعله وسيلة لإيصال حاجاتهم إليهم، ولم يقل هنا: «إنه يكون مقدما» بل قال: «فكأن السيد هو القائم له بحظه»، فهل يعتبر هذا وذاك فيما به التغاير بين الوجهين؟ تأمل. اهـ

- من غير نظر في شيء سوى ذلك، وهو بلا شك طاعةٌ للآمِر، (٥٢٤٤) وامتثال لما أَمَر، لا داخِلةَ فيه (٥٢٤٥).

وإمّا إلى ما فَهِمَ من الأمر: من أنه عبدٌ استعمله سيدُه في سُخْرة عبيده؛ فجَعَله [ع- ١٥٦] وسيلة وسبباً إلى وصول حاجاتهم إليهم، كيف يشاء.

وهذا (٥٢٤٦) أيضاً لا يخرج عن اعتبار مجرد الأمر؛ فهو عامل بمحض العبودية، مُسقِط لحظه فيها؛ فكأنّ السيدَ هو القائم له بحظه، بخلاف العامل لحظه؛ فإنه لمّا لم يَقم بذلك من حيث مجردُ الأمر، ولا من حيث فهمُ مقصود الأمر، ولكنه قام به من جهة استجلاب حظّه، أو حظّ مَن له فيه حظّ، **فهو إن امتثل** (٥٢٤٧) **الأمر؛** فمن جهة نفسه - فالإخلاصُ على كماله مفقودٌ في حقه، والتعبدُ بذلك العمل منتف - **وإن لم يمتثل الأمر؛** فذلك أوضحُ في عدم القصد إلى التعبد؛ فضلا عن أن يكون مخلِصاً فيه، وقد يَتخذ الأمرَ والنهي عاديّين، لا عباديّين إذا غَلب عليه طلبُ حظه، وذلك نقص.

(٥٢٤٤) في (م)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(خ): «طاعة الأمر» - فيحتمل كسر الميم أو سكونها- وفي (ز)، و(ف): «طاعة الآمر»، وضبط فيهما بسكون الميم، والمثبت من: (ع)، و(ب)، ويدل عليه ما بعده.

(٥٢٤٥) أي لا غموض فيه.

(٥٢٤٦) في (م): «وهو».

(٥٢٤٧) **«ز»:** هو بهذا المعنى، يكون فعله فعلاً لمباح بدون نية لشيء سوى حظه، ومثل هذا لا يقال فيه: إنه امتثل الأمر، بل وافقه؛ لأن الامتثال يحتاج للقصد والنية، ويدل عليه قوله: «والتعبد بذلك منتف». اهـ

ووجه ثالث: وهو أن القائم على المقاصد الأُوَل، قائمٌ بعِبْء ثقيل جدّاً، وحِمْل كبير من التكليف، لا يَثبت تحته طالبُ الحظ في الغالب، بل يَطلب حظَّه بما هو أخف، وسببُ ذلك أن هذا الأمر، (٥٢٤٨) حالةٌ داخلة على المكلف، - شاء، أم أبى - (٥٢٤٩) يَهدي الله إليها من اختصه بالتقريب من عباده، ولذلك كانت النبوةُ أثقلَ الأَحْمال، وأعظمَ التكاليف، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ (٥٢٥٠).

فمثلُ هذا لا يكون إلا مع اختصاص زائد، بخلاف طالب الحظّ، فإنه عامل بنفسه، وغيرُ مستوِيَيْن فاعلٌ بربه، وفاعل بنفسه؛ فالأولُ محمول، (٥٢٥١) والثاني عامل بنفسه؛ فلذلك قلَّما تجد صاحبَ حظ يقوم بتكليف شاقّ، فإن رأيت من يدّعي تلك الحال؛ فاطلُبْه بمطالب أهل ذلك المقام؛ فإنْ أوفى به، فهو ذاك، وإلا علمتَ أنه متقوِّل، قلّما يثبت عند ما ادَّعى.

وإذا ثبت أن صاحب المقاصد الأُوَل محمول، فذلك أثرٌ من آثار الإخلاص، وصاحبُ الحظ (٥٢٥٢) ليس بمحمول ذلك الحَمل، إلا بمقدار ما

(٥٢٤٨) **«ز»:** هو القيام على المقاصد الأُوَّل. وقوله: «الأول محمول» أي له حامل وباعث قوي من جهة سيده، يحفزه على القيام بمشاق الأعمال فيستريح لها. اهـ

(٥٢٤٩) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ط): «شاء أو أبى»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٥٢٥٠) المزمل: ٤.

(٥٢٥١) أي مُعانٌ وموفق.

(٥٢٥٢) **«ز»:** أي الذي خلط في عمله بين الحظ، وبين الالتفات إلى الامتثال، ليس له من هذا المقام إلا بمقدار قلة مراعاته للحظ، وسيقول في آخر الفصل: «وأن المقاصد التابعة، أقرب إلى =

نَقَص عنده حظُّه، فإذا سقط حظُّه؛ ثبت قصدُه في المقاصد الأُوَل، وثبت له الإخلاصُ، وصارت أعماله عبادات.

فإن قيل: فنحن نرى كثيراً ممن يسعى في حظه، وقد بلغ الرتبة العُليا [٥٢٥٣] في أهل الدين، بل قد جاء عن سيد المرسلين ﷺ أنه كان يحب الطِّيب، والنساء، [٥٢٥٤] والحلواء، والعسل، [٥٢٥٥] وكان تعجبه الذراع، [٥٢٥٦] ويُستعذَبُ له الماء، [٥٢٥٧] وأشباهُ ذلك: مما هو اتباعٌ لحظ النفس؛ إذ كان [٥٢٥٨] لا يمتنع مما يشتهيه من الحلال، بل كان يستعمله إذا وجده، وقد بلغ **الرتبة العليا** في أهل الدين، وهو **أتقى الخلق**، **وأزكاهم**، وكان **خلُقُه القرآن**، [٥٢٥٩] فهذا في هذا الطرف.

ونرى أيضاً كثيراً ممن يُسقِط حظَّ نفسه، ويعملُ لغيره، أو في مصالح العباد بمقتضى ما قَدر عليه - صادقاً في عمله - ومع ذلك فليس له في الآخرة من خلاق؛ ككثير من رهبان النصارى، وغيرِهم: ممن تزهَّد، وانقطع عن

= عدم الإخلاص ولا أنفيه». اهـ

(٥٢٥٣) في (ح): «العلياء».

(٥٢٥٤) تقدم في الرقم: ٤٦٩٨، ٤٧٢٧.

(٥٢٥٥) تقدم في الرقم: ١٠١٨.

(٥٢٥٦) تقدم في الرقم: ١٠١٨.

(٥٢٥٧) تقدم في الرقم: ١٠١٨.

(٥٢٥٨) أي الرسول ﷺ.

(٥٢٥٩) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين: ٥١٣/١، من حديث عائشة في حديث طويل، فيه: «فإن خُلُق النبي ﷺ كان القرآن».

الدنيا، وأهلها، ولم يلتفت إليها، ولا أَخطرها بباله، واتخذ العبادة، والسعيَ في حوائج الخلق دأباً وعادة، حتى صار في الناس آيةً، وكلُّ ما يعمله مبنيٌّ على باطل محض، (٥٢٦٠) وبين هذين الطرفين وسائط لا تحصى، تَقرُب من الفريقين.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن ما زعمتَ ظواهر، وغائباتُ (٥٢٦١) الأمور قد لا تكون معلومة؛ فانظر ما قاله الإسكاف (٥٢٦٢) في «فوائد الأخبار» في قوله ﷺ: «حُبِّب إلي من دنياكم ثلاث»، (٥٢٦٣) يَـلُـحْ لك من ذلك المَطَّلَع خلافُ ما توهمتَ: من طلب الحظّ الصِّرف، إلى طلب الحق الصِّرف، ويدل عليه، أنه جَعل من **الثلاث** الصلاةَ، (٥٢٦٤) وهي أعلى العبادات بعد الإيمان، وهكذا يمكن أن يقال في سواها.

(٥٢٦٠) وهؤلاء هم المقصودون بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ﴾.

(٥٢٦١) في (ت): «أو غائبات»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٥٢٦٢) محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي، البخاري، أبوبكر، المتوفى: ٣٨٤هـ وكتابه المذكور، هو: بحر الفوائد، المشهور «بمعاني الأخبار» طبعته دار الكتب العلمية بتحقيق الأستاذين: أحمد المزيدي، ومحمد إسماعيل حسن، سنة: ١٩٩٩م، وذكره الحافظ ابن حجر في لسان الميزان: ٢٠٠/٦، ترجمة محمد بن الحسن بن علي الأنصاري، باسم: «معاني الأخبار»، ونسبه للكلاباذي، وكلامُ الكلاباذي على هذا الحديث الذي ذكَر المؤلف، يوجد في ص ٢٥ من كتابه المذكور.

(٥٢٦٣) قد تقدم في الرقم: ١٠١٨، ٤٦٨٧، ٤٧٢٧.

(٥٢٦٤) وهذا منه مبني على الرواية الضعيفة التي فيها لفظ «ثلاث» وقد تقدم أن الصلاة غير داخلة فيما قبلها، فالمحبَّب له ﷺ من أمور الدنيا، النساء، والطيب، وأما الصلاة فهي أمر أخروي، ولذلك جُعلت قرة عينه.

وأيضاً: فإنه لا يلزم من حبّ الشيء أن يكون مطلوباً بحظٍّ؛ لأن الحب أمرٌ باطن لا يُملَك، وإنما يُنظر فيما ينشأ عنه من الأعمال؛ فمِن أين لك أنه كان ﷺ يتناول تلك الأشياء لمجرد الحظ، دون أن يتناوله [٥٢٦٥] من حيث الإذنُ؟ وهذا هو عين البراءة من الحظ.

وإذا تبين هذا في القدوة الأعظم؛ تبيَّن نحوُه في كل مقتدىً به ممن اشتهرت ولايتُه.

وأمَّا الكلامُ في الرهبان؛ [٥٢٦٦] فلا نسلم أنها [٥٢٦٧] مجردة من الحظ، بل هي عين الحظ، واستهلاكٌ في هوى النفس؛ لأن الإنسان قد يترك حظَّه في أمر إلى حظٍّ هو أعلى منه؛ كما ترى الناسَ يبذُلون المالَ في طلب الجاه؛ لأن حظَّ النفس في الجاه أعلى، ويبذُلون النفوسَ في طلب الرياسة حتى يموتوا في طريق ذلك، وهكذا الرهبانُ، قد يتركون لذّات الدّنيا للذّة الرياسة، والتعظيم؛ فإنها أعلى.

وحظُّ الذكرِ، والتعظيم، والرياسة، والاحترام، والجاه القائم في الناس، من أعظم الحظوظ التي يُستحقَر متاعُ الدنيا في جنبِها، وذلك أول مَنفيٍّ [٥٢٦٨]

(٥٢٦٥) كذا في جميع النسخ الخطية، برجوع الضمير إلى الحظ؛ أي دون أن يتناول حظه. إلخ

(٥٢٦٦) في (ط): «عن الرهبان»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥٢٦٧) أي عبادتهم وسعايتهم في حوائج الناس.

(٥٢٦٨) في (ح)، و(ب)، و(ن)، و(م)، و(ت)، و(ط): «منهي»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(خ)، وهو أدق.

قال «ز»: لأنه أشد بواعث الهوى الذي وضعت الشريعة لإخراج العبد من ربقته. اهـ

في مسألتنا؛ فلا كلام فيمن هذا شأنُه، ولهذا (٥٢٦٩) قالوا: «حبُّ الرياسة، آخرُ ما يخرج من رؤوس الصديقين» (٥٢٧٠).

وصدقوا.

والثاني: أن طلب الحظوظ، قد يكون مُبـرَّأً من الحظوظ، وقد لا يكون كذلك؛ والفرقُ بينهما أن الباعث على طلبه **أوّلاً**؛ إما أن يكون أمرَ الشارع **أوْ لا**:

فإن كان أمرَ [ع-١٥٧] **الشارع؛ فهو الحظُّ المُبرَّأ المنزَّه**؛ لأن نفسه عنده، تنزلت منزلة غيره، فكما يكون في مصالح غيره مبرّأً عن الحظ، كذلك يكون في مصالح نفسه، وذلك بمقتضى القصد الأول، وهذا شأنُ من ذُكِر في السؤال، ولا يُعدّ مثلُ هذا حظّاً، ولا سعياً فيه بحسب القصد؛ لأن القصد التابع - إذا كان الباعثُ عليه القصدَ الأصلي - كان فرعاً من فروعه؛ فله حكمُه، فأمّا إن لم يرتبط بالقصد الأول؛ فإنه سعيٌ في الحظ، وليس ما نحن فيه هكذا.

وأما شأنُ الرُّهبان ومَن أشبههم؛ فقد يتفق لهم هذه الحالة - وإن كانت فاسدةَ الوضع - فينقطعون في الصوامع، والديارات، (٥٢٧١) ويتركون الشهوات،

(٥٢٦٩) في (م): «فلذلك»، وفي باقي النسخ الخطية، و(ط): «ولذلك»، ما عدا (ع).

(٥٢٧٠) ينظر إحياء علوم الدين - كتاب ذم الجاه - : ٢٩٢/٣، ونظم الدرر، للبقاعي: سورة آل عمران: عند تفسير «زين للناس» إلخ : ٢٨٢/٤.

(٥٢٧١) جمع ديار، وديار جمعُ الدار، فالديارات، جمعُ الجمع، ويمكن أن يكون الأصل «الدَّيْرات» جمع دَيْر، وهو خان النصارى ودارهم المختصة بهم.

واللَّذَّات، ويُسقِطون حظوظَهم في التوجه إلى معبودهم، ويَعملون في ذلك غايةَ ما يمكنهم من وجوه التَّقرُّب إليه، وما يظنُّون أنه سببٌ إليه، ويعاملونه في الخلق، وفي أنفسهم، حسبما يفعله المُحِقُّ في الدين حرفاً بحرف.

ولا أقول: إنهم غير مخلصين، بل هم مخلصون إلى مَن عَبدوا، ومتوجهون صدقاً إلى مَن عامَلوا؛ إلا أن كل ما يعملون مردود عليهم، لا ينفعهم الله بشيء منه في الآخرة؛ لأنهم بنوا على غير أصل: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ تَصْلَىٰ نَاراً حَامِيَةً﴾ (٥٢٧٢) والعياذ بالله.

ودونهم (٥٢٧٣) في ذلك، أهلُ البدع والضلال من أهل هذه الملة. وقد جاء في الخوارج ما علمتَ: من قوله ﷺ في ذي الخُويصِرة: «دَعْه؛ فإن له أصحاباً يَحقِرُ أحدُكم صلاتَه مع صلاتهم، وصيامَه مع صيامهم». الحديث (٥٢٧٤).

فأخبر أن لهم عبادة تُستعظَم، وحالاً يُستحسَن ظاهرُه، لكنه مبني على غير أصل؛ فلذلك قال فيهم: «يَمرُقون من الدِّين كما يَمرُق السهمُ من الرمِيَّة»،

(٥٢٧٢) الغاشية: ٢-٤.

(٥٢٧٣) في (ع): «وفوقهم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٥٢٧٤) **متفق عليه** من حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه البخاري في استتابة المرتدين: ٣٠٣/١٢ ح ٦٩٣٣، وأحاديث الأنبياء: ٤٣٣/٦ ح ٣٣٤٤، والمناقب: ٦١/٦ ح ٣٦١٠، والمغازي: ٦٦٥/٧ ح ٤٣٥١، ومسلم في الزكاة: ٧٤٢/٢، ٧٤٤.

وذو الخويصرة - تصغير خاصرة - رجل من تميم، يقال: اسمه حرقوص. ينظر الفتح: ٣٠٥/١٢، وفي رواية: جاء عبد الله بن ذي الخويصرة.

وأمر ﷺ بقتلهم. (٥٢٧٥)

ويوجد في أهل الأهواء من هذا، كثيرٌ.

وعلى الجملة؛ فالإخلاص في الأعمال، إنما يصح خلوصُه مع طرْح (٥٢٧٦) الحظوظ، لكنه إن كان مبنيّاً على أصل صحيح؛ (٥٢٧٧) كان مُنجِياً (٥٢٧٨) عند الله، وإن كان [مبنيّاً] (٥٢٧٩) على أصل فاسد؛ فبالضد.

ويتفق هذا كثيراً في أهل المحبة، فمن طالَع أحوال المحبين؛ رأى اطّراح الحظوظ، وإخلاصَ الأعمال لمن أَحَبُّوا، على أتمّ الوجوه التي تتهيأ من

(٥٢٧٥) «**ز**»: هذا دليل على أن معنى مروقهم من الدين، خروجهم من أصل الإسلام، لا مطلق المعصية، فلا وجه لتردد بعضهم هنا. اهـ

قلت: والمسألة فيها خلاف طويل، لا ينبغي فيها هذا الجزم القاطع، فلتنظر مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية: ٣٧٨/٢، فله فيها كلام شاف في غاية الإنصاف، وقوة الحجة.

(٥٢٧٦) في (ن)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ب): «مع اطراح»، وفي (ط): «من اطراح»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

قال «ز»: أي إنما يصح خلوص الإخلاص وكمالُه، بسبب اطراح الحظوظ، وما بقي للحظ رائحة، فليس الإخلاص كاملا في أي عمل فرضته. اهـ

(٥٢٧٧) كأن يكون الأصل فيه القصد لله، ثم دخلت عليه حظوظ شائبة، فهذه إن لم تكن غالبة، فإنها لا تضر، وذلك كنية الحج لله، ثم نية الاتجار للربح في مواسمه، ونية الزواج للإعفاف، ثم التمتع والتلذذ.

(٥٢٧٨) في (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب): «منجحاً». والمثبت من: (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، وهو أدق وأوفق بما بعده.

(٥٢٧٩) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

الإنسان (٥٢٨٠).

فإذن قد ظهر أن البناء على المقاصد الأصلية، أقربُ إلى الإخلاص، وأن المقاصد التابعة، أقربُ إلى عدمه، ولا أَنفيه.

فصل:

ويظهر من هنا أيضاً، أن البناء على المقاصد الأصلية، يُصَيِّر تصـرفات المكلف كلَّها عبادات، كانت من قبيل العبادات، أو العادات؛ (٥٢٨١) لأن المكلف إذا فـهِم مرادَ الشارع مِن قيام أحوال الدنيا، وأَخَذَ في العمل على مقتضـى ما فَهم؛ فهو إنما يَعمل [من] (٥٢٨٢) حيث طُلِب منه العمل، ويَترك إذا طُلب منه الترك؛ فهو أبداً في إعانة الخلق على ما هم عليه: من إقامة المصالح، باليد، واللسان، والقلب.

أَمّا باليد؛ فظاهرٌ في وجوه الإعانات.

وأمّا باللسان؛ فبالوعظ، والتذكير بالله أن يكونوا - فيما هم عليه -

---

(٥٢٨٠) ينظر صفة الصفوة: ٨٩/٢، ترجمة ابن المبارك مثلا.

(٥٢٨١) وصاحبُ هذه الحالة، لم يَعُدْ عنده شيءٌ اسمه «المباح»؛ لأنه ترقى إلى النظر لأفعاله كلها بمقتضـى الأمر والنهي؛ فالأشياءُ عنده إما جائزة - فيأتيها لجوازها مطلقاً - أو ممنوعة - فيتركها مطلقاً - وهذا مقام لا يقدر عليه أكثر الخلق؛ لأن الحكم الشرعي عند صاحب هذه الحالة، قسمان: لا خمسة أقسام، فالأمر عنده يدخل تحته الواجب، والمندوب، والمباح، فهو يتعامل معها بدرجة واحدة، وهي الامتثال، والنهيُ عنده يشمل المحرم، والمكروه، فهو يمتنع من الاقتراب منهما، بغض النظر عن حكمهما المختلف؛ لأنه يلاحظ النهي فقط.

(٥٢٨٢) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(ف)، وثابتة في (ح)، و(ب)، و(ت)، و(ن)، و(خ).

مطيعين، لا عاصين، وتعليمِ ما يحتاجون إليه في ذلك: من إصلاح المقاصد، والأعمال، وبالأمرِ بالمعروف، والنهي عن المنكر، وبالدعاء [٥٢٨٣] بالإحسان لمحسنهم، والتجاوزِ عن مسيئهم.

وبالقلب؛ لا يضمر لهم شرّاً، بل يعتقد لهم الخير، ويعرِّفهم بأحسن الأوصاف التي اتَّصفوا بها، ولو بمجرد الإسلام، ويعظِّمهم، ويحتقر نفسه بالنسبة إليهم.

إلى غير ذلك من الأمور القلبية المتعلقة بالعباد [٥٢٨٤].

بل لا يقتصر في هذا على جنس الإنسان، ولكن تدخل عليه الشفقةُ على الحيوانات كلها، حتى لا يعاملَها إلا بالتي هي أحسن، كما دلّ عليه قولُه ﷺ: «في كل ذي كَبِدٍ رطبة أجرٌ». [٥٢٨٥]

وحديثُ: «تعذيب المرأة في هِرَّة ربطتها». [٥٢٨٦]

وحديثُ: «إن الله كتب الإحسانَ على كل مسلم، فإذا قتلتم فأحسِنوا القِتْلة» الحديث [٥٢٨٧] إلى أشباه ذلك.

(٥٢٨٣) في (م): «والدعاء».

(٥٢٨٤) وأقلها إحسان الظن بهم، الذي يحمل صاحبه على حمل تصرفاتهم على مخارج حسنة، مادامت تحتمل ذلك ولو بوجه مرجوح.

(٥٢٨٥) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في مواضع: منها الأدب: ١٠/٤٥٢، ح ٦٠٠٩، ومسلم في السلام: ٤/١٧٦١.

(٥٢٨٦) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في مواضع: منها بدء الخلق: ٦/٤٠٩ ح ٣٣١٨، ومسلم في السلام: ٤/١٧٦٠.

(٥٢٨٧) تقدم في الرقم: ١١٨٧.

فالعـامِلُ بالمقـاصد الأصلية، عـــامِلٌ في هذه الأمـــور في نفسه؛ امتثـالاً لأمر (٥٢٨٨) ربه، واقتداءً بنبيه ﷺ فكيف لا تكون تصاريفُ مَن هذه سبيلُه عبادةً كلُّها؟ بخلاف من كان عامــلا على حظه؛ [فإنه إنما يَلتفت حظّه، (٥٢٨٩) أو ما كان طريقاً إلى حظّه]، (٥٢٩٠) وهذا ليس بعبادة على الإطلاق، بل هو عامل في مباح إن لم يُخِلَّ بحق الله، أو بحق غيره فيه، **والمباحُ لا يُتَعبَّد إلى الله به**، وإن فرضناه قام على حظه من حيث أَمَره الشارعُ؛ فهو عبادة - بالنسبة إليه - خاصَّةً، وإن فرضتَه كذلك؛ فهو خارج عن داعية حظه بتلك النسبة.

فصل:

ومن ذلك: أن البناء على المقاصد الأصلية، يَنقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب؛ إذ المقاصد الأصلية دائرةٌ على حكم الوجوب: من حيث كانت حفظاً للأمور الضرورية في الدين، المراعاةِ باتفاق، وإذا كانت كذلك؛ صارت الأعمالُ الخارجةُ عن الحظ، دائرةً على الأمور العامّة، **وقد تقدم أن غير الواجب بالجزء، يصير واجباً بالكل**، (٥٢٩١) وهذا عامل بالكل (٥٢٩٢) فيما

(٥٢٨٨) في (م)، و(خ): «لأمور»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٢٨٩) في (ط): «إلى حظه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية. وقد ضمّن «يلتفت» معنى «يراقب» أو: «يعتبر». فعدّاه بنفسه.

(٥٢٩٠) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٥٢٩١) ينظر كتاب الأحكام، المسألة الثانية.

(٥٢٩٢) **«ز»:** أي عامل يقصد الأمر الكلي، وهو إقامة المصالح العامة للناس، لا لخصوص نفسه، سواء أكان الفعل الجزئي مندوباً، أم كان مباحاً يختل النظام إذا اختل. اهـ

هو مندوب بالجزء، أو مباحٌ يختل النظام باختلاله؛ فقد صار عاملاً بالوجوب.

فأمّا البناءُ على المقاصد التابعة؛ فهو بناءٌ على الحظ الجزئي، **والجزئيُّ لا يستلزم الوجوبَ؛** فالبناءُ على المقاصد التابعة، لا يستلزم الوجوبَ؛ فقد يكون العملُ مباحاً إمّا بالجزء، وإما بالكل والجزءِ معاً، [ع-١٥٨] وإما مباحاً بالجزء، مكروهاً، أو ممنوعاً [بالكل]، (٥٢٩٣) وبيانُ هذه الجملة في كتاب الأحكام (٥٢٩٤).

فصل:

ومن ذلك: أن المَقْصَد (٥٢٩٥) الأوّل، إذا تحراه المكلف؛ يتضمن القصدَ إلى كل ما قصَده الشارع في ا لعمل: من حصول مصلحة، أو درء مفسدة؛ فإن العامل به، إنما قصدُه تلبيةُ أمر الشارع **إمّا بَعْدَ فهْمِ** ما قصَد، **وإمّا لمجرد امتثال الأمر**، وعلى كل تقدير، فهو قاصدٌ ما قصده الشارع.

وإذا ثبت أنّ قصد الشـارع أعمُّ المقاصد، وأوّلُها، [وأوْلاها]، (٥٢٩٦) وأنَّه نورٌ صِرفٌ لا يشوبه غرَضٌ ولا حظٌّ؛ كان المتلقِّي له على ذلك (٥٢٩٧) الوجه، آخِـذاً له زكيـاً، وافـياً، كاملاً غيـر مشـوب ولا قاصرٍ عن مـراد الشارع،

(٥٢٩٣) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٥٢٩٤) ينظر كتاب الأحكام: المسألة الثانية: «فصل: إذا كان الفعل مندوباً بالجزء». إلخ

(٥٢٩٥) في (ح)، و(ت)، و(ن)، و(ب)، و(خ): «المقصود»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٢٩٦) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٥٢٩٧) في (ب)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «على هذا»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

فهـو حَرٍ [(٥٢٩٨)] أن يترتب الثوابُ فيه للمكلف على تلك النسبة.

وأمّا القصدُ التابع؛ فلا يترتب عليه ذلك كلُّه؛ لأن أخذ الأمر، والنهي بالحظ، أو أَخْذَ العمل بالحظ، قد قَصَـره قصْدُ الحظ عن إطلاقه، وخَـصَّ عمومَه، فلا يَنهَض نهوض الأول.

وشاهدُه [(٥٢٩٩)] قاعدةُ: «الأعمالُ بالنيات»، [(٥٣٠٠)] وقولُـه ﷺ : «الخيلُ لرجل أجرٌ، ولرجل سِترٌ، وعلى رجل وِزْرٌ؛ فأما الذي هي له أجر؛ فرجلٌ ربطها في سبيل الله، فأطال لها في مَرْج، [(٥٣٠١)] أو روضة، فما أصابت في طِـيَلها [(٥٣٠٢)] ذلك من المرْج أو الروضة؛ كان له حسناتٍ، ولو أنها قطعتْ طِـيَلَها ذلك فاستَنَّتْ شرَفاً أو شرَفين، كانت آثارُها، وأرواثُـها حسناتٍ له، ولو أنها مرّت بنهر فشربت

(٥٢٩٨) بكسرتين في الراء، ويقال: حريٌّ - بتشديد الياء - ويقال: إنه لحرَّى بكذا - بفتح الراء المشددة - الخليق الجدير به، ومن قاله بهذه الصيغة الأخيرة، لم يغيره في التثنية والجمع، لأنه مصدر، ويستوي فيه الجنسان، فتقول: هما، وهم، لحرَّى بكذا، وهما، وهن، لحرَّى بكذا. ومن استعمله بالصيغ الأخرى، ثنّى وجمَع، وأنّث، فيقول: هما حريّان، وهم حرُون، وهما حريّتان وهن حَريّات، وهما حريّان، وهم حريُّون. ينظر لسان العرب: ١١/١٧٣.

(٥٢٩٩) في (ط): «شاهده»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥٣٠٠) **متفق عليه** من حديث عمر بن الخطاب: أخرجه البخاري في بدء الوحي: ١/١٥، ح ١، وغيرِه. ومسلم في الإمارة: ٣/١٥٥.

(٥٣٠١) بفتح الميم وسكون الراء المهملة: المرعى، وموضع الكلأ.

(٥٣٠٢) والطِّـيَل - بكسر الطاء، وفتح المثناة التحتية - الحبل الذي تربط به الدابة، ويُطوَّل لها لترعى، ويقال له الطِّوَل أيضاً على الأصل، و«استنّت شرَفاً، أو شرفين» يعني: جرَت شوطاً أو شوطين، **وأصلُ** الشـرف، المكان العالي من الأرض، **وقيل:** الشوط. والمرجُ، الأرض الواسعة التي فيها نبات كثير، والروض أخص منها.

منه - لم يُرِد أن يَسقي به - كان ذلك له حسناتٍ، فهي له أجر» (٥٣٠٣).

فهذا الوجهُ (٥٣٠٤) من الحديث، لصاحب القصد الأول؛ لأنه قصَد بارتباطها سبيلَ الله، وهذا عامّ غير خاص؛ فكان أجرُه في تصرفاته عامّاً أيضاً، غير خاص.

ثم قال ﷺ : «ورجلٌ ربطها تغنِّياً، وتعفُّفاً، ولم ينسَ حقَّ الله في رقابها، ولا ظهورها، فهي له سترٌ».

فهذا في صاحب الحظ المحمود، لمّا قَصَد وجهاً خاصّاً - وهو حظه - كان حكمُها مقصوراً على ما قصَد، وهو الستر، وهو صاحبُ القصد التابع.

ثم قال ﷺ : «ورجل ربطها فخراً، ورياءً، ونِواءً (٥٣٠٥) لأهل الإسلام، فهي على ذلك وزر».

فهذا في الحظ المذموم المستمَدِّ من أصل متابعة الهوى، ولا كلام فيه هنا (٥٣٠٦).

ويجري مجرى العمل بالقصد الأول، الاقتداءُ بأفعال رسول الله ﷺ ،

(٥٣٠٣) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في التفسير: ٥٩٨/٨، ح ٤٩٦٢، الجهاد: ٧٥/٦، ح ٢٨٦٠، والشرب والمساقاة: ٥٦/٥ ح ٢٣٧١، والمناقب: ٧٣٢ ح ٣٦٤٦، ومسلم في الزكاة: ٦٨١/٢.

(٥٣٠٤) في (ح)، و(م)، و(ت)، و(ب)، و(خ)، و(ط):«في هذا الوجه»، وفي (ن): «في ذلك الوجه»، وكل ذلك تحريف، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، وهو الصواب الذي يستقيم به المعنى.

(٥٣٠٥) بكسر النون - أي عِداءً ومناواةً لهم، وإضمارَ الشر لجماعتهم.

(٥٣٠٦) في (خ)، و(ت)، و(م)، و(ن)، و(ح): «هاهنا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

أو بالصحابة، أو التابعين؛ لأن ما قصدوا (٥٣٠٧) يشمله قصدُ المقتدي في الاقتداء. وشاهدُه الإحالةُ في النية، على نية المقتدَى به؛ كما في قول الصحابي (٥٣٠٨) في إحرامه: «بما أَحرم به رسول الله ﷺ (٥٣٠٩) فكان حَجُّهُ في الحكم كذلك؛ [فكذلك] (٥٣١٠) يكون في غيره من الأعمال.

فصل:

ومن ذلك: أن العمل على المقاصد الأصلية، يصيِّر الطاعة أعظمَ، **وإذا خولفت؛** (٥٣١١) كانت معصيتُها أعظمَ.

أمّا الأولُ: فلأن العامل على وَفْقها، عاملٌ على الإصلاح [العامّ] (٥٣١٢)

(٥٣٠٧) أي من الإخلاص في العمل لله، عبادة كان أو عادة.

(٥٣٠٨) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ): «كما في قول الصحابة»، وهو تحريف، وفي (ط): «كما في قول بعض الصحابة»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٥٣٠٩) أي أُحرمُ بما أحرم به رسول الله ﷺ **وقائلُ ذلك،** هو **علي بن أبي طالب** رضي الله عنه، ففي حديث جابر الطويل في صفة حجته ﷺ أن علياً أتى من اليمن ببدن النبي ﷺ فوجد فاطمة ممن حلّ، فأنكر ذلك، فذهب للنبي ﷺ يستفتيه في ذلك، فقال له: "صدقَتْ صدقَت، ماذا قلتَ حين فرضتَ الحج، قال: قلت: «اللَّهُمَّ إني أهل بما أهل به رسولك» قال: «فإن معي الهدي فلا تحل».
أخرجه مسلم: ٨٨٨/٢، وهو عند البخاري بسياق مختصر في مواضع: ٤٨٦/٣/ح١٥٥٧/١٦٥١-١٧٨٥، ٢٥٠٦، ٤٣٥٢، ٧٢٣٠، وأبو داود: ١٩٠٥، والنسائي في الكبرى: ٣٧٠٩، ٣٧١٠، ٣٧١١، وابن ماجه: ٣٠٧٤، وعند الجميع «بما أهل» وليس عندهم «بما أحرم»، والمصنف لعله رواه بالمعنى.

(٥٣١٠) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(م)، و(ب)، و(خ)، وبها تتضح الجملة، ويظهر المعنى المقصود.

(٥٣١١) يعني المقاصد الأصلية.

(٥٣١٢) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

لجميع الخلق، والدفعِ عنهم على الإطلاق؛ لأنه إما قاصدٌ لجميع ذلك بالفعل، وإما قاصرٌ نفسَه على امتثال الأمر الذي يدخل تحت قصده كلُّ ما قصده الشارع بذلك الأمر، وإذا فعل [ذلك]؛ (٥٣١٣) جوزي على كل نفس أحياها، وعلى كل مصلحة عامّة قصدَها، ولا شك في عظم هذا العمل، ولذلك كان من أحيا النفس، فكأنما أحيا الناس (٥٣١٤) جميعاً، وكان «العالِمُ يستغفر له كلُّ شيء حتى الحوتُ في الماء» (٥٣١٥).

بخلاف ما إذا لم يعمل على وَفْقه، فإنما يبلغ ثوابُه مبلغَ قصده؛ لأن «الأعمال بالنيات»، فمتى كان قصده أعمّ؛ كان أجرُه أعظم، ومتى لم يعمّ قصده؛ لم يكن أجرُه إلا على وِزان ذلك، وهو ظاهر.

وأما الثاني: فإن العامل على مخالفتها، عاملٌ على الإفساد العامّ، وهو مضادٌّ للعامل على الإصلاح العامّ، وقد مرّ أن قصد الإصلاح العامّ، يَعظُم به الأجرُ؛ فالعاملُ على ضده، (٥٣١٦) يعظُم به وزْرُه، ولذلك كان على ابن آدم الأول كفلٌ من وِزْر كلِّ من قتل النفس المحترَمة؛ لأنه أول من سنَّ القتل، (٥٣١٧) وكان مَن قتل النفس، فكأنما قتل الناس جميعا، و: «مَن سنَّ سُنّةً

(٥٣١٣) الزيادة ليست في: (ح)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٥٣١٤) إشارة لقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾.

(٥٣١٥) تقدم في الرقم: ٢٢٩٩.

(٥٣١٦) في (م): «بضده».

(٥٣١٧) تقدم في الرقم: ١٢٢٩، ١٣٣٤.

سيئة، كان عليه وزْرُها ووزْرُ من عمل بها» [٥٣١٨].

فصل: [٥٣١٩]

ومن هنا تظهر قاعدةٌ أخرى، وهي: **أن أصول الطاعات**، وجوامعَها، إذا تُتبِّعت؛ وُجدت راجعة إلى اعتبار المقاصد الأصلية، **وكبائرُ الذنوب** إذا اعتُبرت؛ وُجدت في مخالفتها [٥٣٢٠].

ويتبين لك ذلك بالنظر في الكبائر المنصوص عليها، وما أُلحِق بها قياساً؛ فإنك تجده مطرداً إن شاء الله.

(٥٣١٨) تقدم في الرقم: ١٢٢٨، ٢١٣٣، ٢٢٨١، ٢٢٨٦.

(٥٣١٩) هذا الفصل، تقييد للإطلاق الموجود في الفصل قبله؛ إذ قد يفهم منه أن مخالفة المقاصد الأصلية، يكون وزرُه أعظم، والمقاصدُ فيها ضروري، وحاجي، وتحسيني، فبين في هذا الفصل اللاحق، أن ذلك في المقاصد الأصلية الضرورية، أو الحاجية المتأكدة، ويدل على ذلك تمثيله بكبائر الذنوب، فهي غالباً لا تكون إلا في الإخلال بالضروري.

(٥٣٢٠) أي المقاصد الأصلية.

المسألة السادسة:

العملُ إذا وقع على وَفْق المقاصد التابعة؛ فلا يخلو أن تصحَبَه [٥٣٢١] المقاصدُ الأصلية، أمْ لا [٥٣٢٢].

فأمّا الأولُ: فعملٌ بالامتثال بلا إشكال، [٥٣٢٣] وإن كان سعياً في حظ النفس.

وأما الثاني: فعملٌ بالحظ والهوى مجرداً.

والمصاحبةُ: إما بالفعل - ومثاله أن يقول مثلاً: هذا المأكول، أو هذا الملبوس، أو هذا الملموس، أباح لي الشرع الاستمتاعَ به؛ فأنا أستمتع [٥٣٢٤] بالمباح، وأَعملُ في استجلابه؛ لأنه مأذون فيه - **وإما بالقوة:** ومثاله أن يَدخل [ع-١٥٩] في التسبب إلى ذلك المباح من الوجه المأذونِ فيه، لكن نفس الإذن لم يخطر بباله، وإنما خطر له أن هذا يُتوصَّل إليه [٥٣٢٥] من الطريق الفلاني،

(٥٣٢١) في (ز)، و(ت)، و(ف)، و(ح)، و(ب)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «أن تصاحبه»، والمثبت من: (ع)، و(م).

(٥٣٢٢) في (ب)، و(ف)، و(خ)، و(ز)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ن): «أوْ لا» والمثبت من: (ع).

(٥٣٢٣) **«ز»:** سيأتي استشكاله، إلا أن يقال: إن هذا منه تنبيه على أن لم يبق بعدَ الجواب أثر للإشكال في نظره. اهـ

(٥٣٢٤) **«ز»:** أي يقضي شهوة نفسه؛ لأنه مأذون فيه؛ فقد جمع بين الأمرين كما ترى. اهـ

(٥٣٢٥) **«ز»:** أي فتخيُّره للطريق المباح من بين الطرق، وتحريه عنه، ما جاء إلا من جهة التفاته لإذن الشارع، فيكون في قوة القول المذكور. اهـ

فإذا توصَّل إليه منه؛ فهذا في الحكم كالأول، إذا كان الطريق الذي (٥٣٢٦) تَـوصَّلَ إلى المباح من جهته مباحاً؛ **إلا أن المصاحبة بالفعل أعلى**، ويجري غيرُ المباح (٥٣٢٧) مجراه في الصورتين.

فإذا تقرر هذا؛ فبيانُ كونه عاملاً بالحظ (٥٣٢٨) والامتثال، أمران:

أحدهما: أنه لو لم يكن كذلك؛ لم يَجُزْ (٥٣٢٩) لأحد أن يتصـرف في أمر عادي حتى يكون القصدُ في تصـرفه مجردَ امتثال الأمر، من غير سعي في حظ نفسه، ولا قصْدٍ لذلك، (٥٣٣٠) بل كان يَمتنع للمضطر (٥٣٣١) أن يأكل الميتة حتى يستحضـر هذه النية، ويعملَ على هذا القصد المجرد من الحظ، وهذا غيرُ صحيح باتفاق، ولم يأمر الله تعالى، ولا رسولُه بشيء من ذلك، ولا نَهى عن قصد الحظـــوظ في الأعمال العادية على حال، مع قصد الشارع

(٥٣٢٦) في (ح)، و(م)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «التي تـوصل»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٣٢٧) «ز»: وهو المندوب. اهـ

(٥٣٢٨) في (ت)، و(م)، و(ز)، و(ف)، و(ح): «عاملا بالحق»، وفي (ع): «عالماً بالحق»، والمثبت من: (ن)، و(خ)، و(ب)، و(ط)، وهو الموافق للسياق؛ لأن الكلام في العامل بالحظ.

قال «ز»: أي في الصورتين، والغرضُ بيان صحة مصاحبة الحظ، والمقاصدِ التابعة، للمقاصد الأصلية، وأن ذلك لا يكون اتباعا للهوى. اهـ

(٥٣٢٩) «ز»: لأنه يكون انغماسا في اتباع الهوى المنهي عنه؛ لأن مصاحبة الحظ إذا كانت مسقطة لما صاحبها من قصد الامتثال، كان ما ذكره لازما. اهـ

(٥٣٣٠) في (ن)، و(ب)، و(ط)، «ولا قصد في ذلك»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٣٣١) «ز»: أي وأكل الميتة للمضطر، من باب الواجب المتعلق بأمر عادي، وهو إقامة الحياة. اهـ

للإخلاص في الأعمال، وعدمِ التشـريك فيها، وأن لا يَلحَظ (٥٣٣٢) فيها غيرَ الله تعالى؛ فدلّ على أن القصد للحظ في الأعمال إذا كانت عادية، لا ينافي أصل الأعمال.

فإن قيل: كيف يتأتى قصدُ الشارع للإخلاص في الأعمال العادية، وعدمِ التشـريك فيها؟

قيل: معنى ذلك، أن تكون معمولةً على مقتضـى المشـروع، لا يُقصَد بها عمـلٌ جـاهلي، ولا اختـــراعٌ شيطاني، ولا تشبُّهٌ بغير أهل الملة؛ كشـرب الماء، أو العسل في صورة شرب الخمر، **وأكلِ ما صُنع لتعظيم أعياد اليهود، أو النصارى،** وإن صنعه المسلم، **أو ما ذُبح** على مضاهاة الجاهلية، [**ودعاء** الجاهلية] (٥٣٣٣) وما أشبه ذلك: مما هو نوعٌ من تعظيم الشِّـرك؛ كما رَوى ابن حبيب عن ابن شهاب، أنه ذُكر له أن إبراهيم بن هشام بن إسمعيل المخزومي، (٥٣٣٤) أجرى عيناً، فقال له المهندسون - عند ظهور الماء -: «لو أهرقت عليها دماً؛ كان أحرى أن لا تَغيض ولا تَهور (٥٣٣٥) فتَقتُلَ من يعمل

(٥٣٣٢) في (م): «وأن لا يلاحظ»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٣٣٣) الزيادة ليست في: (ن)، و(خ)، و(ت)، و(ح)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(م)، و(ب).

(٥٣٣٤) هو خال أمير المؤمنين، هشام بن عبد الملك، وَلِـي له مكة والمدينة، والموسم، ثم سخط عليه الوليد بن يزيد بعد موت هشام، فدفعه إلى يوسف بن عمر الثقفي، فعذَّبه حتى مات في حبسه. ينظر تاريخ دمشق: ٢٥٩/٧. والبداية والنهاية: ٢٣٣/٩.

(٥٣٣٥) من هار البناءُ هَوْراً وهُؤوراً، وتهوَّر، إذا تهدم، فهو هائر، وهارٍ، على القلب، وأصله هائر، كما قالوا في شائك السلاح: شاكي السلاح.

فيها، فنحَر جزائر (٥٣٣٦) حين أرسَل الماء، فجرى مُختلِطاً بالدم، وأمَر فصُنع له ولأصحابه منها (٥٣٣٧) فأَكل وأكلُوا، وقسَم سائرَها بين العمّال فيها».

فقال ابن شهاب: «بئس – واللهِ - ما صنع، ما حلّ له نحرُها ولا الأكْلُ منها، أمَا بلغه أن رسول الله ﷺ نهى [عن ذبائح الجن».

يريد: «نَهَى] (٥٣٣٨) أن يُذبَح للجن».

(٥٣٣٦) جمع جَزور، وهو ما يصلح أن يذبح من الإبل، ويجمع أيضا على جُزُر.

(٥٣٣٧) في (ت)، و(م) و(ح)، و(ن) و(خ)، و(ط): «منها طعاماً»، والمثبت من: (ع)، و (ز)، و(ب)، و(ف).

(٥٣٣٨) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ف). - والقدْرُ المرفوع من الحديث، أخرجه ابن حبان في المجروحين- : ١٩/٢، وعنه ابن الجوزي في الموضوعات: ٣٠٢/٢.

من طريق عبد الله بن أُذَينة، عن ثور بن يزيد، عن الزهري، عن حميد بن عبد الرحمان، عن أبي هريرة أنه ﷺ «نهى عن ذبائح الجن».

قال ابن حبان عن ابن أُذينة: «منكر الحديث جدّاً، يروي عن ثور ما ليس من حديثه، لا يجوز الاحتجاج به بحال».

وقال ابن الجوزي: «وقد فسروا هذا الحديث، بأن الجاهلية كانوا إذا اشتروا داراً، أو استخرجوا عيناً، ذبحوا لها ذبيحة، لئلا يصيبهم أذى من الجن، فأبطل رسول الله ﷺ ذلك».

وأخرجه البيهقي: ٣١٤/٩، من حديث عمر بن هارون، عن يونس بن يزيد، عن الزهري مرسلاً.

وعمرُ بن هارون البلخي، قال عنه ابن معين: «كذاب خبيث، ليس حديثه بشيء».

قال «ز»: كتب بعض الناظرين هنا أن دعوى رؤية الجن، أو التلقي عنهم، أو التزوج بهم، أو استحقاقهم لأن يتقرب إليهم بالذبائح، كلها خرافات ومزاعم سخيفة، ابتدعت بعد صدر الإسلام.

=

لأن مثل هذا - وإنْ ذُكر اسم الله عليه - مضاهٍ لما ذُبح على النُّصُب، وسائرِ ما أُهِل لغير الله به.

وكذلك جاء «النهي عن معاقرة الأعراب»، (٥٣٣٩) وهي أن يتبارَى الرجلان، (٥٣٤٠) فيَعقِرَ كلُّ واحد منهما، يُجاوِدُ به صاحبَه؛ فأكثرُهما عَقْراً أجودُهما، نُهِي عن أكله؛ لأنه مما أُهلَّ لغير الله به (٥٣٤١).

قال الخطابي: «وفي معناه: ما جرت به عادة الناس من ذبح الحيوان

= **وأقول:** إن الكلام في رؤية الجن - مع كونه نابياً عن المقام هنا - فهو مخالف لما ورد في الحديث الصحيح عنه ﷺ: «أن عفريتاً من الجن تفلّت علي البارحة ليقطع صلاتي».

وحديث البخاري عن أبي هريرة في حراسة الزكاة، وأنه علمه أن يقرأ آية الكرسي فلا يقربه شيطان حتى يصبح، إلى غير ذلك. اهـ

(٥٣٣٩) **حسن:** أخرجه أبو داود في الأضاحي: ١٠١/٣ ح ٢٨٢٠، وعنه البيهقي: ٣١٣/٩.

من طريق حماد بن مسعدة، عن عوف، عن أبي رَيحانة، عن ابن عباس، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن معاقرة الأعراب».

قال أبو داود: «اسم أبي ريحانة، عبدُ الله بن مطر، وغُنْدر أوقفه على ابن عباس».

قلت: قصدُه هو تمييز أبي ريحانة الذي هو تابعي - يروي عن ابن عباس، وصحب ابن عمر - عن أبي ريحانة، صاحب رسول الله ﷺ واسمه: سَمعون بن زيد، الأزدي.

والروايةُ الموقوفة: أخرجها أبو إسحاق الحربي في غريب الحديث: ٩٩٢/٣، من طريق غندر عن عوف به موقوفاً: «لا تأكلوا من تعاقر الأعراب».

(٥٣٤٠) يعني في الجود والكرم، فيعقر هذا إبلا، والآخر إبلا، حتى يعجّز أحدُهما الآخر، يفعلون ذلك رياء، وسمعة، وتفاخراً. ومعنى: يجاود به صاحبه، أي يغالبه في الجُود، ويظهر بذلك أنه أجود منه.

(٥٣٤١) ينظر غريب الحديث للخطابي: ٣٧١/١، فالنص له بلفظه. وانظر أيضاً غريب الحديث للحربي: ٩٩٨/٣، والنهاية لابن الأثير: ٢٤٦/٣.

بحضـرة الملوك والرؤساء عند قدومهم البلدانَ، وأَوَانِ (٥٣٤٢) حدوثٍ (٥٣٤٣) يتجدد لهم في نحو ذلك من الأمور (٥٣٤٤).

وخرّج (٥٣٤٥) أبو داود: «نهى ﷺ عن طعام المتبارِيَيْـن أن يؤكَل» (٥٣٤٦).

(٥٣٤٢) **«ز»:** كذكريات حوادث الموت الأربعينية، والسنوية، وما شاكل ذلك. اهـ

(٥٣٤٣) في (ط): «حوادث يتجدد لهم، وفي نحو»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

والحدوث جمع حدث، وهو الأمر الطارئ، أو ماله موسم معين.

(٥٣٤٤) ينظر معالم السنن للخطابي: ١١٤/٤، وفيه: «تتجدد لهم في نحو ذلك من الأمور».

(٥٣٤٥) في (ت)، و(ن)، و(ح)، و(م)، و(خ)، و(ط): «خرج»، والمثبت من: (ع) و(ف)، و(ز) و(ب).

(٥٣٤٦) **صحيح:** أخرجه أبو داود في الأطعمة: ٣٤٤/٣ ح ٣٧٥٤، والحاكم: ١٧٩/٤.

من طريقَين عن الزبير بن خِرِّيت، عن عكرمة، عن ابن عباس.

قال أبو داود: «أكثر من رواه عن جرير، لا يذكر فيه ابن عباس، وهارونُ النحوي ذكر فيه ابن عباس أيضاً، وحمادُ بن زيد لم يذكر ابن عباس».

وصححه الحاكم، وأقره الذهبي، ولم يلتفتا لمن أوقفه، وحكَما لزيادة الثقة بالصحة.

وكذلك صححه ابن القطان؛ لأن الذي رفعه ثقة، ينظر بيان الوهم والإيهام بتحقيقنا: رقم: ٢٦٠٣.

وأخرجه ابن عدي: ٥٠٩/٢ - ٥٥١، من طريق بقية بن الوليد، عن ابن المبارك، عن جرير بن حازم، عن الزبير بن خريت عن عكرمة، عنه مرفوعاً.

وقال: «وهذا الحديث الأصل فيه مرسل، وما أقل من أوصله، وممن أوصله بقية عن ابن المبارك ...».

وأخرجه أيضا الخطيب في تاريخه مرفوعا: ٢٤٠/٣، من طريق محمد بن موسى – شاباص - عن يزيد بن عمر بن جَنْزة، عن عاصم بن هلال، عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً.

وإسناده منقطع، لأنه وجادة، ويزيد بن عمر، قال الخطيب: ٣٤٧/١٤: «ما علمت من حاله إلا خيراً».

وشاباص المذكور، قال الخطيب: «وكان ثقةً حافظاً». =

وهما المتعارضان ليُرَى أيهما يَغلب صاحبه.

فهذا وما كان نحوه، إنما شُرِع على جهة أن يُذبَح على المشروع بقصد مجرد الأكل، فإذا زيد فيه هذا القصدُ؛ كان تشريكاً في المشروع، ولحظاً لغير أمر الله تعالى. وعلى هذا [المعنى] (٥٣٤٧) وقعت الفتيا **من ابن عَتّاب:** (٥٣٤٨) بنهيه عن أكل اللحوم في النيروز، وقولِه فيها: «إنها مما أُهِلَّ لغير الله به».

وهو باب واسع.

والثاني: أنه لو كان قصدُ الحظ مما ينافي الأعمال العادية؛ لكان العمل بالطاعات، (٥٣٤٩) وسائرِ العبادات - رجاءً في دخول الجنة، أو خوفاً من دخول

= **وعاصمُ** بن هلال، هو البارقي، قال أبو زرعة: «حدث بأحاديث مناكير عن أيوب».

وقال أبو حاتم: «صالح، شيخ، محله الصدق».

وأخرجه الطبراني في الكبير: ٣٤٠/١١ ح ١١٩٤٢، من طريق عبد الوهاب الخفاف، عن هارون بن موسى، عن الزبير بن الخريت، عن عكرمة، عنه قال: «نهي عن طعام المتباريين».

وهذا في حكم المرفوع، لأن الآمر والناهي، هو الشارع.

وله إسناد آخر عند ابن عدي في ترجمة عاصم بن هلال: ١٨٧٤/٥، عن عكرمة عن ابن عباس قال: «نهي ...»، فذكره.

(٥٣٤٧) الزيادة ليست في: (خ)، و(ت) و(ح)، و(ب)، و(م)، و(ن)، و(ط)، وثابتة في (ع)، و(ز)، و(ف).

(٥٣٤٨) هو أبو عبد الله: محمد بن عبد الله بن عتاب القرطبي، شيخ المفتين بها الفقيه، الحافظ، المحدث، العالم الزاهد، (٣٨٣ - ٤٦٢ هـ)، شجرة النور الزكية: ص ١١٩، تنظر الفتوى المذكورة في: «الممتع، شرح المقنع»، لمحمد بن سعيد السوسي: ص ٣٨، وينظر أيضا المعيار للونشريسي: ١٥٠/١١.

(٥٣٤٩) في (م)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ح): «في الطاعات»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

النار - عملاً بغير الحق، وذلك باطل قطعاً، فيبطل ما يلزم عنه.

أمّا بيانُ الملازمة: فلأن طلب الجنة، أو الهربَ من النار، سعيٌ في حظ، لا فرق بينه وبين طلب الاستمتاع بما أباحه له الشارع، وأذن له فيه من حيث هو حظ؛ إلا أن أحدهما عاجل، والآخر آجل، والتعجيلُ والتأجيل في المسألة طرْدي، (٥٣٥٠) كالتعجيل والتأجيل في الدنيا، لا مناسبة فيه.

ولما كان طلبُ الحظ الآجِل سائغاً؛ (٥٣٥١) كان طلب العاجل أوْلى بكونه سائغاً.

وأمّا بطلانُ التالي: فإن القرآن قد جاء بأنّ من عمل، جوزي، واعملوا يُدخِلْكم الجنة، واتركوا تَدخلوا الجنة، ولا تعملوا كذا، فتدخلوا النار، ومن يعمل كذا، يُجْزَ بكذا.

وهذا بلا شك تحريض (٥٣٥٢) على العمل بحظوظ النفوس، (٥٣٥٣) فلو

(٥٣٥٠) يعنى أنه وصف لا مناسبة فيه للحكم، وعرّفوا الوصف الطردي بأنه: «الوصف الذي لا يكون مناسباً للحكم، ولا مستلزماً للمناسب، لا بالذات ولا بالتبع». ينظر شرح الكوكب المنير: ١٩٥/٤، وإرشاد الفحول: ٢٢٠.

(٥٣٥١) «ز»: الأولى أن يقول: «ولما كان طلب الحظ الآجل بالطاعات سائغاً، كان طلب الحظ العاجل بالعادات أولى بالجواز» كما سيشير إليه بقوله: «فإذا لم يكن مثله قادحا في العبادات» إلخ، وهذا في قوة قولنا؛ لكن التالي باطل؛ فيثبت نقيض المقدم، وهو أن قصد الحظ، لا ينافي صحة الأعمال العادية إذا انضم إليه قصد الامتثال ولو حكما. اهـ

(٥٣٥٢) في (ط): «تحريك»، وفي (ع): «تصريح»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو الأصوب.

(٥٣٥٣) في (خ)، و(ط): «النفس»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

كان طلبُ الحظ قادحاً في العمل؛ لكان القرآن مذكِّراً بما يقدح في العمل، وذلك باطل باتفاق، فكذلك ما يلزم عنه.

وأيضاً: فإن النبي ﷺ كان يُسْأَل عن العمل الذي يُدخِل الجنة، ويُبعِد من النار، فيخبرُ به من غير احتراز، ولا تحذير من طلب الحظ في ذلك [العمل]، (٥٣٥٤) وقد أخبر الله تعالى عمن قال: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لاَ نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلاَ شُكُوراً﴾ (٥٣٥٥) بقولهم: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً﴾ (٥٣٥٦).

وفي الحديث: «مثَلُكم ومَثلُ اليهود والنصارى، كمَثل رجل استأجر قوماً» إلى آخر الحديث (٥٣٥٧).

(٥٣٥٤) الزيادة ليست في: (ت)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز)، و(ف).

ومن ذلك حديث أبي أيوب الأنصاري، أن رجلاً قال: يا رسول الله، أخبرني بعمل يدخلُني الجنة، ويباعدني من النار، فقال له النبي ﷺ: «تعبدُ الله، ولا تُشرك به شيئاً، وتُقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصل الرحم»، فلما أدبر قال ﷺ: «إن تمسَّك بما أُمِر به، دخلَ الجنة».

متفقٌ عليه: أخرجه البخاري في الزكاة: ٣ /٣٠٧ ح ١٣٩٦، ومسلم في الإيمان: ٤٣/١.

(٥٣٥٥) الإنسان: ٩.

(٥٣٥٦) الإنسان: ١٠.

(٥٣٥٧) أخرجه البخاري من حديث ابن عمر في المواقيت: ٤٦/٢ ح ٥٥٧، والأنبياء: ٥٧١/٦، ح ٣٤٥٩، والإجارة: ٥٢١/٤، ح ٢٢٦٨ - ٢٢٦٩، وفضائل القرآن: ٦٨٣/٨ ح ٥٠٢١، والتوحيد: ٤٥٥/١٣-٥١٧، ح ٧٤٦٧، ٧٥٣٣.

وأخرجه أيضاً من حديث أبي موسى في المواقيت: ٤٦/٢ ح ٥٥٨، والإجارة: ٥٢٣/٤، ح ٢٢٧١.

وهو نصٌّ في العمل على الحظ.

وفي حديث بيْعة الأنصار، قولهُم للنبي ﷺ : «اشتَرِطْ لربِّك، واشترطْ لنفسِك»، فلمَّا اشترط؛ قالوا: فما لنا؟ قال: «الجَنَّةُ» الحديث [٥٣٥٨].

(٥٣٥٨) أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة: ص ٣٠١-٣٠٢، ح ٢٢٦، من طريق الشعبي عن الزهري قال: فذكره.

وأخرجه أحمد: ١١٩/٤، وابن أبي شيبة: ٥٩٨/١٤، والبيهقي في الدلائل: ٤٥٠-٤٥١، من مرسل الشعبي. وإسناده إليه صحيح.

وجاء موصولا عند أحمد: ١٢٠/٤، وابن أبي شيبة: ٥٩٨/١٤، والطبراني في الكبير: ٢٥٦/١٧، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني: ٣٩٤/٣، والبيهقي في الدلائل: ٤٥١/٢.

من طريق مجالد، عن الشعبي، عن أبي مسعود الأنصاري.

ومدارُه على مجالد بن سعيد، قال في المجمع: ٤٨/٦: «وحديثه حسن، وفيه ضعف».

قلت: لم ينفرد به، فقد أخرجه ابن إسحاق في السيرة - سيرة ابن هشام -: ٤٤٠/٢ -٤٤١، وعنه أحمد في المسند: ٤٦٠/٣، وفي فضائل الصحابة: ١١٦٩/٢ ح ١٧٦٧، والطبراني في الكبير: ٨٧/١٩-٨٨، والبيهقي في الدلائل: ٤٤٤/٢، من حديث معبد بن كعب، عن عبد الله بن كعب، عن كعب بن مالك، في قصة طويلة، فيها القطعةُ المذكورة.

قال في المجمع: ٤٥/٦: «ورجال أحمد، رجال الصحيح، غير ابن إسحاق، وقد صرح بالسماع».

يعني عند أحمد، وكذلك عند البيهقي. ومعبدُ بن كعب، لم يوثقه إلا ابن حبان، وخرّج له مسلم في الأصول في كتاب الإيمان حديث: «من اقتطع مال امرئ مسلم»: ١٢٢/١، ح ٢١٨، والبخاري في الرقاق حديث: «ما المستريح والمستراح منه»، ح ٦٥١٢، وهذا منهما توثيق له، وأقلُّ أحوال هذا الإسناد أن يكون حسناً.

وأخرجه أبو يعلى: ح ٤١٠، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني: ٣٨٩/٣، والحاكم: ٢٣٤/٣.

من حديث حميد بن أبي حميد الطويل، عن أنس، أن ثابت بن قيس بن شماس، خطب مقدم النبي ﷺ فقال: «نمنعُك مما نمنعُ منه أنفسنا، وأولادنا، فمالنا يا رسول الله؟ قال: «لكم الجنة»، قالوا: رضينا. =

وبالجملة: فهذا أكثر من أن يُحصَى، وجميعُه تحريضٌ بالحظ على العمل، (٥٣٥٩) وإنْ لم يقل: «اعملْ (٥٣٦٠) لكذا»، فقد قال: «اعملْ يكنْ لك كذا»، فإذا لم يكن مثلُه قادحاً في العبادات، فأولى أن لا يكون قادحاً في العادات.

فإن قيل: بل مثلُ هذا قادحٌ في العمل بالنص والمعقول:

أمّا المعقولُ: فإن العامل بقصد الحظ، قد جعل حظَّه مَقصَداً، والعملَ وسيلة؛ لأنه لو لم يكن مَقصَداً، لم يكن مطلوباً بالعمل، [ع-١٦٠] وقد فرضناه كذلك، هذا خُلْف، وكذلك العملُ (٥٣٦١) لو لم يكن وسيلة؛ لم

= **قال** الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وأقره الذهبي.

وقال الهيثمي:- ٤٨/٦ -: «رواه أبو يعلى، ورجاله رجال الصحيح».

قلت: وهو كذلك، إلا أن علّته **عنعنةُ** حميد الطويل، وقد اتهم بالتدليس عن أنس - كما ذكر ابن سعد وابن حبان - وذكر جماعة منهم أن عامة حديثه عن أنس، إنما سمعه من ثابت البناني، عن أنس.

قال ابن حبان: «سمع من أنس ثمانية عشرة حديثاً، وسمع من ثابت البناني، فدلّس عنه».

وقال أبو بكر البرديجي: «حديث حميد، لا يحتج منه إلا بما قال فيه: حدثنا أنس». ينظر هذه الأقوال في التهذيب: ٣٥/٣.

(٥٣٥٩) في (ط): «تحريض على العمل بالحظ»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥٣٦٠) في (ع): «اعملوا»، والمثبت من: (ز)، و(ف)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ب)، و(خ)، وهو المناسب لما بعده.

(٥٣٦١) «**ز**»: طريق آخر يتوصل به إلى أن العمل وسيلة للحظ، وهو أقرب إلى أن يكون طريقا آخر في التقرير والتصوير فقط. =

يَطلب الحظَّ من طريقه، وقد فرضنا [٥٣٦٢] أنه يَعمله؛ ليصل به إلى غيره، وهو حظه، فهو - بالنسبة إلى ذلك الحظ - وسيلةٌ.

وقد تقرر أن الوسائل - من حيث هي وسائل - غيرُ مقصودة لأنفسها، وإنما هي تبع للمقاصد، بحيث **لو سَقطت** المقاصد، سقطت الوسائل، وبحيث **لو تُوصِّل** إلى المقاصد دونها؛ لم يتوسل بها، وبحيث **لو فرضنا** عدم المقاصد [دونها، لم يُتوسَّل بها، وبحيث **لو فرضنا** عدم المقاصد] [٥٣٦٣] جملة؛ لم يكن للوسائل اعتبار، بل [كانت] [٥٣٦٤] تكون كالعبث.

وإذا ثبت هذا؛ فالأعمالُ المشروعة [٥٣٦٥] إذا عُمِلت للتوصل بها إلى حظوظ النفوس؛ فقد صارت غير متعبَّدٍ بها، إلاّ من حيث الحظّ، فالحظُّ هو

= **ولا يخفى** أنه في هذا الإشكال من أوله إلى آخره، لم يأخذ فيه سوى العمل والحظ، ولم يذكر المقصد الأصلي المشارك للحظ، الذي قال فيه: «فأما الأول؛ فعمل بالامتثال بلا إشكال» فإن الحظ في موضوعنا، ليس هو المقصودَ وحده، بل معه القيام بالمصلحة ودرء المفسدة، الذي هو غاية لإذن الشارع فيه، وأخذ المكلف له من هذه الجهة. اهـ

(٥٣٦٢) في (ف): «وقد فرضنا يعمله»، وفي (ت)، و(ح)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ط)، «وقد فرضناه أنه»، والمثبت من: (ع)، و(ز).

(٥٣٦٣) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، و(ط)، ما عدا: (ع)، ولابد منها لفهم الكلام بتمامه؛ لأن المؤلف ذكر جميع الحيثيات الممكنة، وبدون ذكر هذه الزيادة لا تتم، وسببُ السقوط، انتقال بصر الناسخ من لفظ «عدم المقاصد» الأول، إلى الثاني.

(٥٣٦٤) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٥٣٦٥) **«ز»:** وهي ما في التزامها نشر المصالح بإطلاق، وفي مخالفتها نشر المفاسد بإطلاق، يعني ما ليست عبادة بالأصالة؛ لأنها موضوع المسألة هنا. اهـ

المقصود بالعمل، لا التّعبُّدُ، فأشبهت (٥٣٦٦) العملَ بالرياء لأجل حظوظ الدنيا: من الرياسة، والجاه، والمال، وما أشبه ذلك.

والأعمالُ المأذون فيها، (٥٣٦٧) كلُّها يصح التعبد بها إذا أُخذت من حيث أُذن فيها، فإذا أُخذت من جهة الحظوظ؛ سَقط كونُها متعبَّداً بها، فكذلك العملُ بالأعمال المأمور بها والمتعبَّدِ بها - كالصلاة، والصيام، وأشباههما - (٥٣٦٨) ينبغي أن يَسقط التعبد بها.

وكلُّ عمل - من عادة، أو عبادة - مأمورٍ به؛ فحظُّ النفس متعلق به، (٥٣٦٩) فإذا أُخِذ من ذلك الوجه - لا من جهة كونه متعبَّداً به - سقط كونُه عبادة، فصار مهمَلَ الاعتبار في العبادة، (٥٣٧٠) فبطل التعبدُ فيه، وذلك معنى كون العمل غيرَ صحيح.

وأيضاً: فهذا المأمور - أو المنهيُّ - (٥٣٧١) بما فيه حظه، يا ليت شعري ما الذي كان يصنع لو ثبت أنه عَرِيَ عن الحظوظ؟ هل كان يلزمه التعبدُ لله

(٥٣٦٦) «**ز**»: ولم تكن رياء محضا؛ لأنه - مع طلب حظه والسعي فيه - يضم إلى ذلك غرضه: من إقامة المصلحة، ودرء المفسدة؛ بدليل أخذه لها من جهة الإذن. اهـ

(٥٣٦٧) «**ز**»: هي نفس الأعمال المشروعة في كلامه. اهـ

(٥٣٦٨) في (م): «وما أشبه ذلك»، وفي (خ): «وما أشبهها»، وفي (ع)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ب): «وأشباهها»- والمثبت من (ف)، و(ز).

(٥٣٦٩) «**ز**»: أي لا يخلو من حظ للنفس، يمكن أن يتعلق به. اهـ

(٥٣٧٠) في (ع): «في العادة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أصوب.

(٥٣٧١) في (ز)، و(ف): «المأمور المنهي»، والمثبت من (ع)، و(ت)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط).

بالأمر، والنهي، أم لا؟ فإذا كان من المعلوم أنه يلزمه؛ فالمأمور به، والمنهيُّ عنه - بلا بُدٍّ - مقصودٌ في نفسه لا وسيلةٌ، وعلى هذا نبّه القائلُ بقوله:

هَبِ البعثَ لم تأتنا رُسْلُهُ وجاحِمَةَ النارِ لم تُضْرَمِ

أليس من الواجبِ المستحَقْ ثناءُ العبادِ على المنعِمِ (٥٣٧٢)

ويعنى الوجوبَ (٥٣٧٣) بالشرع، فإذا جُعل وسيلةً؛ أُخرِج عن مقتضى المشروع، وصار العملُ بالأمر، والنهي على غير ما قَصد (٥٣٧٤) الشارع، والقصدُ المخالفُ لقصد الشارع باطل، والعمل المبني عليه مثله؛ فالعملُ المبنيُّ على الحظ، كذلك.

وإلى هذا: فقد ثبت أن العبد ليس له في نفسه مع ربه حق، ولا حجةَ له عليه، ولا يجب عليه أن يطعمه، ولا أن يسقيه، ولا أن ينعِّمه، **بل لو عذَّب** أهل السماوات والأرض؛ لكان له ذلك بحق الملك، ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾، (٥٣٧٥) فإذا لم يكن له إلا مجردُ التعبد؛ فحقه أن يقوم به من غير طلب حظ، فإنْ طلب الحظَّ بالعمل؛ لم يكن قائماً بحقوق السيد، بل بحظوظ

(٥٣٧٢) البيتان من بحر المتقارب، ينظر مدارج السالكين: ٧٦/٢، والفتاوى لا بن تيمية: ٢٥٣/١٦، وفيه كلام نفيس في هذا المعنى، وفيها أن أبا عبد الله - ابن الجد - سمع أبا الفرج ابن الجوزي، ينشد في مجلس وعظه البيتين المعروفين، يعني هذه.

(٥٣٧٣) في (ح)، و(ب)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «بالوجوب»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٥٣٧٤) في (م): «مقصود».

(٥٣٧٥) الأنعام: ١٥٠.

نفسه.

وأمّا النصوصُ الدالة على صحة هذا النظر؛ فالآياتُ والأحاديث الدالة على إخلاص الأعمال لله، وعلى أن ما لم يُخْلَصْ (٥٣٧٦) لله منها، فلا يقبله الله؛ كقوله (٥٣٧٧) [تعالى]: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ (٥٣٧٨).

وقوله: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾ (٥٣٧٩).

وفي الحديث: «أنا أغنى الشركاءِ عن الشرك» (٥٣٨٠).

وفيه: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأةٍ ينكحها، فهجرتُه إلى ما هاجر إليه» (٥٣٨١).

أي ليس له من التعبد لله بالأمر بالهجرة شيء؛ فإنّ كل أمْر، ونهْي

(٥٣٧٦) في (ع): «أنّ من لم يخلص»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أسعد بالسياق.

(٥٣٧٧) في (ز): «القوله».

(٥٣٧٨) البينة: ٥، ولفظ «تعالى» ليس في: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(ت)، و(ح)، و(خ)، و(ن)، و(م). وثابتة في: (ط).

(٥٣٧٩) الكهف: ١٠٥.

(٥٣٨٠) أخرجه مسلم في الزهد: ٤/٢٢٨٩، وهو حديث قدسي، يرويه أبو هريرة عن النبي ﷺ قال الله تبارك وتعالى: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملا أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه».

(٥٣٨١) تقدم في الرقم: ١٣٨، ١٣٢١، ٢٨٢٤.

عُقل معناه، أو لم يعقل معناه، ففيه تعبُّدٌ حسبما يأتي إن شاء الله؛ (٥٣٨٢) فالعاملُ لحظه مُسقِطٌ لجانب التعبد، ولذلك عدَّ جماعةٌ من السلف المتقدمين العامِلَ للأجر خديمَ السوء، وعبْدَ السوء، وفي الآثار من ذلك أشياءُ، (٥٣٨٣) وقد جمع الأمرَ كلَّه قولُه تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ (٥٣٨٤).

وأيضاً: فقد عدّ الناسُ من هذا ما هو قادحٌ في الإخلاص، ومَدخلٌ للشوْب في الأعمال، فقال الغزالي: «كلُّ حظ من حظوظ الدنيا تستريح إليه النفس، ويميل إليه القلب - قل أو كثر - إذا تطرق إلى العمل؛ تكدَّر به صفوُه، وقلّ به إخلاصُه» (٥٣٨٥).

قال: «والإنسانُ منهمكٌ في حظوظه، ومنغمس في شهواته، قلما ينفك فعلٌ من أفعاله، وعبادةٌ من عباداته عن حظوظ مّا، وأغراضٍ عاجلة، ولذلك

(٥٣٨٢) ينظر القسم الثاني من المقاصد: المسألة الثامنة.

(٥٣٨٣) من ذلك: «أن رابعة العدوية قالت لسفيان الثوري وثابت: لِمَ تعبدون الله؟ فقال سفيان: طمعاً بالجنة، وقال ثابت: خوفاً من النار، فقالت رابعة: أمّا أنت يا سفيان، فمثلُك مثل أجير السوء تعمل طمعاً بالجزاء، وأنت يا ثابت، مثلُك مثل عبد السوء، تعمل خوفاً من العقاب، فقالا لها: وأنتِ لم تعبدين الله تعالى؟ قالت: لأنه إلهٌ يستحق العبادة. ثم قالت: يا سفيان، أرأيت إن لم يخلق الله جنةً، ولا ناراً، ألا يستحق أن يُعبَد؟ قالوا بلى». ينظر السير: ٢٤١/٨، ففيه جزء من هذه القصة.

(٥٣٨٤) الزمر: ٣.

(٥٣٨٥) «ز»: أما كونُه إذا شارك طلبَ الحظ قصدُ الامتثال، يضعف الإخلاص، فلا كلام فيه، ولكن لا يلزم منه المطلوب، وهو بطلانه رأساً. اهـ

من سَلِم له في عمره خطْرةٌ واحدة خالصةٌ لوجه الله، نجا، وذلك لعزّ الإخلاص، وعُسْـرِ تنقية القلب عن هذه الشوائب، بل الخالصُ، هو الذي لا باعث فيه إلا طلبُ القرب من الله تعالى».

ثم قال: «وإنما الإخلاصُ تخليصُ العمل عن هذه الشوائب كلها، قليلِها وكثيرها، حتى يُجَرَّد فيه قصدُ التقرب، فلا يكون فيه باعث سواه».

قال: «وهذا لا يتصور إلا من مُحبٍّ لله، مستهْـترٍ، مستغرِق الهمّ بالآخرة، بحيث لم يَبق للدنيا في قلبه قرار، حتى لا يحب الأكل، والشـرب أيضاً، بل تكون رغبتُه فيه، كرغبته في قضاء الحاجة، من حيث إنه ضرورة الحياة؛ فلا يشتهي الطعامَ لأنه طعام، بل لأنه يقوِّيه على العبادة، ويتمنَّى لو كُفِي شرَّ الجوع حتى لا يحتاج إلى الأكل؛ فلا يبقى في قلبه حظ في الفضول الزائدة على الضـرورة، ويكونَ قدْر الضـرورة مطلوباً عنده؛ لأنه ضرورة دينية؛ فلا يكون له همٌّ إلا الله تعالى، فمثلُ هذا الشخص لو أكل، أو شرب، أو قضـى حاجته؛ كان خالصَ العمل، صحيحَ النية في جميع حركاته، وسكناته، فلو نام مثلا ليريح نفسه، ويَقوَى على العبادة بعده؛ كان نومُه عبادة، وحاز درجة المخلصين، ومن ليس كذلك، فبابُ الإخلاص في الأعمال، كالمسدود عليه، إلا على سبيل الندور» (٥٣٨٦).

(٥٣٨٦) ينظر الإحياء: الباب الثاني في الإخلاص، وفضيلته، وحقيقته، ودرجاته: ٤/٤٠٠-٤٦١.

قلت: وكلامه ﷺ فيه مبالغة منافية لنصوص الشرع، وللطبيعة البشرية، وهو أقرب إلى التعسير منه إلى التيسير الذي هو سمة الشريعة، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها. =

ثم تكلم على باقي المسألة. وله في الإحياء من هذا المعنى مواضعُ يعرفها من زاوله.

فإذا كان كذلك؛ فالعاملُ – ملتفتاً (٥٣٨٧) إلى حظ نفسه - على خلاف (٥٣٨٨) ما وقع الكلام عليه.

فالجواب: أن ما تُعُبِّد العبادُ به على ضربين:

أحدهما: العبادات المتقرَّب بها إلى الله بالأصالة، وذلك الإيمانُ، وتوابعُه من قواعد الإسلام، وسائر العبادات.

والثاني: العاداتُ الجارية بين العباد، التي [ع-١٦١] في التزامها نشرُ المصالح بإطلاق، وفي مخالفتها نشر المفاسد بإطلاق، وهذا هو المشروع

= **وإذا** كان القصد بالعمل وجه الله، فلا يضره الميل الفطري للاستمتاع به، واستيفاء حظ النفس منه، وأفضلُ المخلصين الصحابة، وما كانوا ينظرون إلى الإخلاص بهذه الرؤية، ولا كانوا يزاولونه بهذا الفهم.

وجريانُ المؤلف مع الغزالي في كلامه هذا، وإقرارُه عليه، يَخدش فيما تقدم له في أن الحظوظ إذا كانت تابعة، فإنها لا تضر العمل، ولا تقدح في الإخلاص، فتنبه.

(٥٣٨٧) في (ح)، و(ت)، و(م)، و(ن): «ملتفت»، وفي (ط): «الملتفت»، والمثبت من: (ع)، و(خ)، و(ب)، و(ف)، و(ز).

(٥٣٨٨) **«ز»:** لم يقل: «سقط كونه متعبداً بها» مع أن هذا هو محل الإشكال على أصل المسألة، بل قال كلاما مجملا عاما، يمكن حمله على أنه لم يكن الإخلاص تاما، وهو الذي يصح أن يكون نتيجة لقوله: «وأيضاً ... إلى هنا».

ويصح أن يحمل على الاستدلال على ما قاله من الإشكال، وهو أن جهة التعبد ساقطة وملغاة؛ لمشاركة الحظ لها، وهذا هو الذي دلل عليه قبل قوله: «وأيضا» واستنتج فيه قوله: «فالعاملُ لحظه، مسقط لجانب التعبد» ولو اقتصر عليه كان أولى؛ لأن ما بعده زائد عن الغرض. اهـ

لمصالح العباد، ودرء المفاسد عنهم، وهو القِسْمُ الدنيوي المعقولُ المعنى، والأولُ، (٥٣٨٩) هو حق الله من العباد في الدنيا، والمشروعُ لمصالحهم في الآخرة، ودرءِ المفاسد عنهم.

فأمّا الأولُ: فلا يخلو أن يكون الحظُّ المطلوب دنيوياً، أو أخروياً؛ فإن كان أخروياً؛ فهذا حظ قد أثبته الشرع حسبما تقدم، وإذا ثبت شرعاً؛ فطلبُه من حيث أثبته، صحيح؛ إذ لم يتعدَّ ما حدّه الشارِع، ولا أشرَك مع الله في ذلك العمل غيرَه، ولا قصَد مخالفته؛ إذ قد فُهم من الشارع حين رتَّب على الأعمال جزاءاً، أنه قاصدٌ لوقوع الجزاء على الأعمال، فصار العامل - ليقع له الجزاء - عاملاً لله وحده، على مقتضى القصد الشرعي، (٥٣٩٠) وذلك غير قادح في إخلاصه؛ لأنه علِم أن العبادة المنجِية، والعملَ الموصِل، ما قُصِد به وجهُ الله، لا ما قُصِد به غيره؛ لأنه عز وجل يقول: ﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ﴾ إلى قوله: ﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ الآية (٥٣٩١).

فإذا كان قد رَتَّب الجزاءَ على العمل **المخْلَص** - و[معنى] (٥٣٩٢) كونه

(٥٣٨٩) في (ت): «الأول»، وهو «خطأ».

(٥٣٩٠) في (ت)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «العلم الشرعي»، والمثبت من: (ع) و(ز)، و(ف).

(٥٣٩١) الصافات: ٤٠-٤٣.

(٥٣٩٢) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

مخلصاً، أن لا يُشـرَك معه في العبادة غيرُه - [٥٣٩٣] **فهذا** قد عمِل على وفق ذلك، وطلبُ الحظ ليس بشـرك، إذ لا يَعبد الحظَّ نفسَه، [٥٣٩٤] وإنما يعبد من بيده بذْلُ الحظ [المطلوب]، [٥٣٩٥] وهو الله تعالى، لكن لو أَشرك مع الله [مَن ظن بيده بذْلَ حظ مّا من العباد؛ فهذا هو الذي أَشرك، حيث جَعَل مع الله] [٥٣٩٦] غيرَه في ذلك الطلب بذلك العمل، واللهُ لا يقبل عملا فيه شرك، ولا يرضى بالشرك، وليست مسألتنا من هذا.

فقد ظهر أن قصد الحظ الأخروي في العبادة، لا ينافي الإخلاصَ فيها، بل إذا كان العبدُ عالماً بأنه لا يوصله إلى حظه من الآخرة إلا اللهُ تعالى، فذلك باعثٌ له على الإخلاص قويٌّ؛ لعلمه أن غيره لا يملك ذلك.

وأيضاً: فإنّ الحظ لا ينقطع طلبُه للعبد [٥٣٩٧] لا في الدنيا، ولا في الآخرة - على ما نص عليه أبو حامد ﵀ [٥٣٩٨] لأنّ أقصـى حظوظ المحبين التنعمُ في الآخرة بالنظر إلى محبوبهم، والتقربُ منه، والتلذذُ بمناجاته، وذلك حظٌّ عظيم، بل هو أعظمُ ما في الدارين، وهو راجع إلى حظ العبد من ذلك؛ فإنَّ الله تعالى غنيٌّ عن العالمين، قال تعالى: ﴿ وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ

(٥٣٩٣) «ز»: لا أنه لا يقصد مع العبادة شيئا آخر مطلقا حتى ما أثبته الشرع. اهـ

(٥٣٩٤) في (خ): «بنفسه».

(٥٣٩٥) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية

(٥٣٩٦) الزيادة ليست في: (ت)، و(ح)، و(ن)، و(م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٥٣٩٧) في (ط): «فإن العبد لا ينقطع طلبه للحظ»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥٣٩٨) ينظر الإحياء: ٤٠٢/٤.

لِنَفْسِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (٥٣٩٩).

وإلى هذا، فإنّ كون الإنسان يعمل لمجرد امتثال الأمر، نادرٌ قليلٌ إن وُجد، واللهُ ﷻ قد أمَر الجميعَ بالإخلاص، والإخلاصُ البريءُ عن الحظوظ (٥٤٠٠) العاجلةِ والآجلة، عسيرٌ جداً، لا يصل إليه إلا خواصُّ الخواصّ، وذلك قليلٌ، فيكون هذا المطلوبُ قريباً من «تكليف ما لا يطاق»، وهذا شديد.

وعلى أنّ بعض (٥٤٠١) الأئمة قال: إن الإنسان لا يتحرك إلا بحظ، والبراءةُ من الحظوظ صفة إلهية، ومن ادّعاه فهو كافر.

قال أبو حامد: «وما قاله حق، ولكنّ القوم إنما أرادوا به (٥٤٠٢) - يعني الصوفية - البراءةَ عما يسميه الناسُ حظوظاً، وذلك الشهواتُ الموصوفة في الجنة فقط، فأما التلذذُ بمجرد المعرفة، والمناجاة، والنظر إلى وجه الله العظيم؛ فهذا حظ هؤلاء، وهذا لا يَعدُّه الناس حظّاً، بل يتعجبون منه».

(٥٣٩٩) العنكبوت: ٥.

(٥٤٠٠) في (ز)، و(ف): «من الحظوظ»، والمثبت من: (ع)، و(ت)، و(ح)، و(م)، و(ب)، و(ن)، و(خ)، و(ط).

(٥٤٠١) قائل ذلك هو رُويم، كما في الإحياء.

(٥٤٠٢) «ز»: أي بقولهم: «إن البراءة عن الحظوظ العاجلة والآجلة، عسيرة جدا، لا يصل إليها إلا خواص الخواص» أي فهي ممكنة؛ فكيف يقال: من ادعاها كافر؟ فأبو حامد يجمع بينهما: بأن براءة خواص الخواص، إنما هي من قصد النعيم المذكور لأهل الجنة: من أكل، وشرب، ولباس، وتمتع بحور، وما أشبه، لا كل حظ، وإلا فحظ المعرفة، والمناجاة، والنظر، ونحوها، حظوظ خواص الخواص؛ فلم يتبرؤوا من الحظوظ رأسا، حتى يشاركوا الإله في وصفه. اهـ

قال: «وهؤلاء لو عُـوِّضوا **عمّا هم فيه** - من لذة الطاعة، والمناجاة، وملازمة الشهود (٥٤٠٣) للحضـرة الْإلــهية سرّاً وجهراً - **نعيمَ الجنة؛** (٥٤٠٤) لاستحقروها، ولم يلتفتوا إليها، فحركَتُـهم لحظّ، وطاعتهم لحظٍّ، ولكن حظهم معبودهم دون غيره» (٥٤٠٥).

هذا ما قال، وهو إثبات لأعظم الحظوظ، ولكن هؤلاء على ضربين:

أحدهما: من يَسبق له امتثالُ أمر الله الحظَّ، فإذا أُمِر، أو نُهِي؛ لبَّى قبل حضور الحظ، فهم عاملون بالامتثال، لا بالحظ، وأصحابُ هذا الضـرب، على درجات، ولكن الحظ لا يرتفع خُطورُه (٥٤٠٦) على قلوبهم إلا نادراً، ولا مقال في صحة إخلاص هؤلاء.

والثاني: من يسبق (٥٤٠٧) له الحـظُّ الامتثالَ؛ بمعنى أنه لمّا سمع الأمر، أو النهي؛ خطَر له الجزاءُ، وسبَق له الخوفُ، أو الرجاء، (٥٤٠٨) فلبَّى داعيَ الله، فهو دون الأول، ولكنّ هؤلاء مخلصون أيضاً إذا طَلبوا (٥٤٠٩) ما أُذِن لهم في

(٥٤٠٣) في الإحياء: «السجود».

(٥٤٠٤) في الإحياء: «جميع نعيم الجنة، لاستحقروه ولم يلتفتوا إليه»، وهو مقتضى السياق».

(٥٤٠٥) ينظر الإحياء: ٤٠٢/٤: «بيان أقوال الشيوخ في الإخلاص».

(٥٤٠٦) في (ز): «حضوره».

(٥٤٠٧) في (م): «من سبق».

(٥٤٠٨) في (ع)، و(ن): «والرجاء»، والمثبت من: (ز)، و(خ)، و(ب)، و(م)، و(ت)، و(ف)، و(ح)، و(ط).

(٥٤٠٩) في (ب)، و(ت)، و(ف)، و(ح)، و(ط): «إذ طلبوا»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ن)، و(خ)، و(م).

طلبه، وهرَبوا عما أُذِن لهم في الهرب عنه من حيث [٥٤١٠] لا يقدح في الإخلاص كما تقدم [٥٤١١].

فصل:

وإن كان الحظ المطلوب بالعبادات ما في الدنيا؛ فهو قسمان:

قسم: يرجع إلى صلاح الهيئة، وحسن الظن عند الناس، واعتقادِ الفضيلة للعامل بعمله.

وقسم: يرجع إلى نيل حظ [٥٤١٢] من الدنيا، وهذا ضربان:

أحدهما: يرجع إلى ما يخص الإنسان في نفسه، مع الغفلة عن مراءاة الناس بالعمل.

والآخر: يرجع إلى المراءاة، لينال بذلك مالا، أو جاهاً، أو غير ذلك؛ فهذه ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يرجع [٥٤١٣] إلى تحسين الظن عند الناس، واعتقاد الفضيلة.

فإن كان هذا القصدُ متبوعاً؛ فلا إشكال في أنه رياء؛ [٥٤١٤] لأنه إنما

(٥٤١٠) في (م): «بحيث».

(٥٤١١) يعني في جواب المعترض الذي اعترض بأن الحظوظ قادحة في العمل بالنص والمعقول.

(٥٤١٢) في (ب)، و(ح)، و(م)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «حظه»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، وف.

(٥٤١٣) في (ن)، و(ح)، و(ت)، و(م)، و(ط): «أحدهما يرجع»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز)، و(ب)، و(خ)، وهو الصواب؛ بدليل مقابله الذي سيأتي بعد.

(٥٤١٤) وهو يفسد العمل، ويحبطه جملة وتفصيلا.

يبعثه على العبادة قصدُ الحمد، وأن يُظَن به الخير، وينجَرُّ مع ذلك كونُه يصلي فرضَه، أو نفله، وهذا بيّن.

وإن كان تابعاً؛ (٥٤١٥) فهو محل نظر واجتهاد، واختلف العلماء في هذا الأصل، (٥٤١٦) فوقع في العُتبية في: «الرجل [الذي] (٥٤١٧) يصلي لله، ثم يقع في نفسه أنه يحب أن يُعلَم، ويحب أن يُلفَى (٥٤١٨) في طريق المسجد، ويَكره أن يُلفَى في طريقِ غيره»، فكره ربيعةُ هذا، وعدّه مالك من قبيل الوسوسة العارضة للإنسان» (٥٤١٩).

أي إن الشيطان يأتي للإنسان - إذا سرّه مرأى الناس له على الخير - فيقول له: إنك مرائي (٥٤٢٠) وليس كذلك، وإنما هو أمر يقع [ع-١٦٢] في قلبه لا يُملَك، وقد قال تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ (٥٤٢١).

(٥٤١٥) في (م): «تبعاً».

(٥٤١٦) يعني ما إذا كان قصد تحسين الظن عند الناس تابعا، وليس أصلا في عمل العامل.

(٥٤١٧) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب). وثابتة في: (م)، و(ح)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(ط).

(٥٤١٨) في (ز)، و(ف)، و (ب)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «أن يلقى» - بالقاف - وكذا الذي بعده، والمثبت من: (ع)، والبيان والتحصيل.

(٥٤١٩) ينظر البيان والتحصيل: ٤٩٨/١.

(٥٤٢٠) في (ت)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ب)، و(خ): «لمراءي» باللام، وإثبات الياء آخره، وفي (ط): «لمراء»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٥٤٢١) طه: ٣٨.

وقال عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ (٥٤٢٢).

وفي حديث ابن عمر: «وقع في نفسي أنها النخلة، فأردت أن أقولها، فقال عمر: لَأن تكون قلتَها أحبُّ إليّ من كذا وكذا» (٥٤٢٣).

وطلبُ العلم (٥٤٢٤) عبادة.

قال ابن العربي: سألتُ شيخَنا الإمام أبا منصور الشيرازي، الصوفي، (٥٤٢٥) عن قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا﴾ (٥٤٢٦) ما بيَّنوا؟ قال: أظهروا أفعالهم للناس بالصلاح والطاعات.

قلت: ويلزم ذلك؟ قال: نعم، لتثبُت أمانتُه، وتصحَّ إمامتُه، وتُقبَلَ شهادتُه (٥٤٢٧).

قال ابن العربي: «ويَقتديَ به غيرُه» (٥٤٢٨).

(٥٤٢٢) الشعراء: ٨٤، وينظر أحكام القرآن لابن العربي أيضاً: ١٤٣٦/٣.

(٥٤٢٣) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في العلم: ١٧٨/١ ح ٦٢، وغيره. ومسلم في صفات المنافقين: ٢١٦٥/٤.

(٥٤٢٤) **«ز»:** الذي هو موضوع حديث ابن عمر؛ لأنهم كانوا في مجلسه ﷺ يسألهم في العلم، ومع كونه في مقام عبادة قال: «لَأن تكون قُلتَها» إلخ، الذي يؤول إلى أن عمر لم يخش في عبادة ابنه بطلب العلم حظّاً، هو اعتقاد الفضيلة فيه. اهـ

(٥٤٢٥) واسمه أحمد بن عبد الوهاب بن موسى، الشيرازي، الصوفي، الواعظ، توفي (٤٩٣هـ)، ينظر طبقات الشافعية الكبرى: ٢٧/٤ رقم ٢٥٦.

(٥٤٢٦) البقرة: ١٥٩.

(٥٤٢٧) **«ز»:** إذا كان كذلك، لا يكون هذا الحظ إلا المصلحة العامة، ونفع الخلق بالقصد الأول، ويكون ما يرجع إليه هو، تابعا صرفا. اهـ

(٥٤٢٨) ينظر أحكام القرآن: ٥١٤/١، عند قوله تعالى: ﴿يُرَاءُونَ النَّاسَ﴾ وليس فيه القصة.

فهذه الأمور وما كان مثلها، تجري هذا المجرى، والغزاليُّ يجعلُ مثل هذا مما لا تَخلُص به العبادة (٥٤٢٩).

والثاني: ما يرجع إلى ما يخص الإنسان في نفسه، مع الغفلة عن مراءاة الغير، وله أمثلة:

أحدها: الصلاة في المسجد للأنس بالجيران، أو الصلاة بالليل؛ لمراقبة، أو مراصدة، أو مطالعة أحوال.

والثاني: الصوم توفيراً للمال، أو استراحةً من عمل الطعام، [وطبخه]، (٥٤٣٠) أو احتماءً لأَلَمٍ يجده، أو مَرضٍ يتوقَّعُه، أو بِطنةٍ تقدَّمت له.

والثالث: الصدقةُ للذة السخاء، والتفضلِ على الناس.

والرابع: الحج لرؤية البلاد، والاستراحة من الأنكاد، أو للتجارة، أو لتبرُّمه بأهله، وولده، أو إلحاح الفقر.

والخامس: الهجرة مخافة الضرر في النفس، أو الأهل، أو المال.

والسادس: تعلم العلم؛ ليحتمي به عن الظلم.

والسابع: الوضوء تبرداً.

والثامن: الاعتكاف فراراً من الكراء.

والتاسع: عيادة المرضى، والصلاةُ على الجنائز ليُفعَل به ذلك.

(٥٤٢٩) في (ح)، و(ن)، و(ت)، و(خ)، و(م)، و(ط): «مما لا تتخلص فيه العبادة»، وفي (ز)، و(ب)، و(ف): «مما لا تتخلص به»، والمثبت من: (ع).

(٥٤٣٠) الزيادة ليست في: (ن)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، لكن في (م): «أو طبخه».

والعاشر: تعليم [٥٤٣١] العلم؛ ليتخلص [به] [٥٤٣٢] من كرب الصمت، ويتفرجَ بلذة الحديث.

والحادي عشر: الحج ماشياً؛ ليتوفر له الكراء [٥٤٣٣].

وهذا الموضع أيضاً محلُّ اختلاف إذا كان القصدُ المذكور تابعاً لقصد العبادة.

وقد التزم الغزالي فيها وفيما أشبهها، [٥٤٣٤] أنها خارجة عن الإخلاص، لكن بشرط أن يصير العملُ عليه أخفَّ بسبب هذه الأغراض.

وأمّا ابن العربي، فذهب إلى خلاف ذلك [٥٤٣٥].

وكأنّ [٥٤٣٦] مجال النظر في المسألة، يَلتفت [٥٤٣٧] إلى [صحة] [٥٤٣٨] انفكاك القصدين، أو عدمِ انفكاكهما.

(٥٤٣١) في (م): «تعلم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٤٣٢) الزيادة ليست في: (ز)، و(ف)، و(ب)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ت)، و(خ)، و(ن)، و(م)، و(ح)، و(ط)، وفي (م): «ليخلص»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٤٣٣) هذه المسائل لخصها المؤلف من عند الغزالي في الإحياء: ٤/٤٠٠.

(٥٤٣٤) في (ح)، و(م)، و(ت)، و(ن)، و(خ)، و(ط): «وفي أشباهها»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف)، و(ب).

(٥٤٣٥) ينظر أحكام القرآن: ١/١٣٦، في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾.

(٥٤٣٦) في (ت)، و(م)، و(ح): «وكان»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أوضح وأوجه.

(٥٤٣٧) أي يذهب، وينظر.

(٥٤٣٨) الزيادة ليست في: (ب)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف)، و(ز).

فابنُ العربي يلتفت إلى وجه الانفكاك، (٥٤٣٩) فيصحّحُ العبادات.

وظاهرُ الغزالي، الالتفــاتُ إلى مجرد الاجتماع وجوداً، (٥٤٤٠) كان القصدان مما يصح انفكاكُـهما، أوْ لا، وذلك بناءً على مسألة «الصلاة في الدار المغصوبة» والخلافُ فيها واقعٌ، ورأَى أصبغُ فيها البطلان (٥٤٤١).

فإذا كان كذلك؛ اتجه النظران، وظهر مغزى المذهبين.

على أن القول بصحة الانفكاك - فيما يصح فيه الانفكاك - أوْجَهُ؛ لِما جاء من الأدلة على ذلك: ففي القرآن الكريم: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (٥٤٤٢) يعني في مواسم الحج.

وقال ابن العربي - في الفرار من الأنكاد بالحج أو الهجرة - : «إنه دأب المرسلين، فقد قال الخليل ﷺ : ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ (٥٤٤٣).

(٥٤٣٩) فقصدُ وجه الله أولاً بالعمل، منفكٌّ عن قصد الحظ والمصلحة، فهما شيآن متصوران في شيء واحد، كل منهما مستقل عن الآخر، ويصح بدونه، فقد يقصد بصلاته وجه الله دون التفات إلى حظ دنيوي، وقد يقصد بها حظا دنيوياً: من رئاسة واحترام، دون وجه الله، وقد يقصدان معاً، على أن يكون الحظ الدنيوي تابعاً ومقصوداً بالقصد الثاني، وهذا تشهد له نصوص شرعية كثيرة.

(٥٤٤٠) باعتبار أنهما عنده متناقضان لا يجتمعان، فإما أن يقصد بالعمل وجه الله، وإمَّا أن يقصد به الحظ الدنيوي، فإذا جامع الثاني الأولَ، أبطله، وصار العمل لا إخلاص فيه، ومن ثم لا ثواب عليه. وهذه المسألة، فيها تفصيل للغزالي. ينظر في الإحياء: ٤٠٥/٤.

(٥٤٤١) «ز»: أي مع وجود الانفكاك كما هو رأي الغزالي. وقوله: «على أن» تأييد لرأي ابن العربي. اهـ

(٥٤٤٢) البقرة: ١٩٧.

(٥٤٤٣) الصافات: ٩٩.

وقال الكليم: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ (٥٤٤٤).

وقد كان رسول الله ﷺ جُعِلت قُرَّةُ عينِه في الصلاة، (٥٤٤٥) فكان يستريحُ إليها من تعب الدنيا، وكان فيها نعيمُه ولذّتُه، أفيُقال: إن دخوله فيها على هذا الوجه، قادحٌ فيها؟

كلَّا، بل هو كمالٌ فيها، وباعث على الإخلاص [فيها] (٥٤٤٦).

وفي الصحيح: «يا معشرَ الشباب، من استطاع منكم الباءةَ فليتزوجْ، فإنه أغضُّ للبصر، وأحصنُ للفرج، ومن لم يستطع، فعليه بالصوم، فإنه له وِجَاءٌ» (٥٤٤٧).

(٥٤٤٤) الشعراء: ٢٠.

(٥٤٤٥) تقدم في الرقم: ١٠١٨.

(٥٤٤٦) الزيادة ليست في: (م)، و(ت)، و(ن)، و(ح)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٥٤٤٧) متفق عليه من حديث ابن مسعود: أخرجه البخاري في النكاح: ٨/٩- ١٤ ح ٥٠٦٥-٥٠٦٦، وكذلك مسلم: ١٠١٨/٢.

قال «ز»: ومثله حديث: «إذن تُكفَى همَّك» لمن قال له ﷺ : إني أحب الصلاة عليك، أأجعل لك ربع صلاتي؟ إلى أن قال: أجعل لك صلاتي كلها. فإذا راعى ذلك في صلاته كان من هذا القبيل.

ومنه: ما ورد في الاستغفار: ﴿ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾. الآيةُ فيها ترتب حظ دنيوي - بل حظوظ - على استغفار، وهو عبادة. اهـ

ذكر ابن بَشْكُوَال (٥٤٤٨) عن أبي عليّ الحدّاد (٥٤٤٩) قال: «حضرتُ القاضيَ أبا بكر بنَ زَرْب (٥٤٥٠) شكا إلى الترجيلي (٥٤٥١) المتطبِّب ضعفَ معدته وضعف هضمه، [على] (٥٤٥٢) ما لم يكن يعهد من نفسه، وسأله عن الدواء، فقال: «اسرُدِ الصومَ تصلحْ معدتك».

فقال له: **يا أبا عبد الله،** (٥٤٥٣) على غير هذا دُلَّني، ما كنتُ لأعذبَ نفسي بالصوم إلا لوجهه خالصاً، ولي عادة في الصوم (٥٤٥٤) الاثنين والخميس،

(٥٤٤٨) بفتح الموحدة التحتية، وسكون الشين المعجمة، وضم الكاف، واسمه خلف بن عبد الملك أبو القاسم، القرطبي، المتوفى (٥٧٨ هـ) ينظر المعجم لابن الأبار: ص ٨٢، وشجرة النور الزكية: ص ١٥٤، ووفيات الأعيان: ٢/٢٤١.

(٥٤٤٩) واسمه: الحسن بن أحمد بن الحسن، أبو علي الإصبهاني، توفي: ٥١٥ هـ، ينظر ترجمته في السير: ١٩/٣٠٣.

(٥٤٥٠) واسمه: محمد بن يبقى بن زرب - بفتح الزاي المعجمة - أبو بكر القرطبي، قال الذهبي: «العلامة، شيخ المالكية، كان عجبا في حفظ المذهب»، توفي: ٣٨١ هـ، ينظر السير: ١٦/٤١١.

(٥٤٥١) هكذا في جميع النسخ الخطية، وضبط في (ب): بكسر الجيم، بعده ياء ساكنة. وفي معجم البلدان: ٢/٢٢: «ترجيلة» بالضم ثم السكون، وكسر الجيم، وياء ساكنة، ولام. والترجيلي، هو أبو جعفر بن هارون الترجالي- كذا في النسخ المطبوعة بالألف - من أهل إشبيلية، كان محققاً للعلوم الحِكْمية؛ فاضلًا في صناعة الطب، متميزًا فيها، خدم لأبي يعقوب والد المنصور، وكان من طلبة الفقيه أبي بكر بن العربي، لازمه مدة، واشتغل عليه بعلم الحديث، وهو شيخ أبي الوليد ابن رشد في التعاليم، والطب، وأصله من ترجالة من غور الأندلس، وله آثار فاضلة في المداواة، توفي بإشبيلية.

(٥٤٥٢) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٥٤٥٣) كذا في جميع النسخ الخطية، وقد سبق أن كنيته، أبو جعفر.

(٥٤٥٤) كذا في جميع النسخ الخطية، وهو صحيح، ويمكن أن يكون: «في صوم الاثنين والخميس».

لا أنقل نفسي عنها.

قال أبو علي: وذكرتُ في ذلك المجلس حديثَ الرسول ﷺ يعني هذا الحديث، (٥٤٥٥) وجبُنتُ عن إيراد ذلك عليه في ذلك المجلس، وأَحسبُني ذاكرتُه في ذلك في غير هذا المجلس، فسلّم للحديث (٥٤٥٦).

وقد بعث ﷺ رجلا ليكون رصَداً في شِعْب، فقام يصلي، ولم يكن قصدُه بالإقامة في الشعب إلا الحراسةَ والرصَدَ (٥٤٥٧).

(٥٤٥٥) أي حديث ابن مسعود السابق: «يا معشر الشباب».

(٥٤٥٦) في (م): «الحديث»، والقصة لعلها في معجم شيوخه الذي ذيل به على ابن الفرضي.

(٥٤٥٧) أخرجه ابن إسحاق في السيرة - سيرة ابن هشام -: ٢٠٨/٣، وعنه أبو داود في الطهارة: ٥٠/١ ح ١٩٨، وابن خزيمة: ٢٤/١، وابن حبان: ٢١٢/٢، والحاكم: ١٥٦/١، والبيهقي: ١٤٠/١، ٩، ١٥٠.

من طريق ابن إسحاق، حدثني صدقة بن يسار، عن عَقيل بن جابر، عن جابر.

وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وقال: «فأما عقيل بن جابر، فإنه أحسن حالا من أخويه: محمد، وعبد الرحمان».

قلت: ذكر البخاري الحديث في الوضوء معلقا بصيغة التمريض: ٣٣٦/١، وله شاهد عند البيهقي في دلائل النبوة: ٣٧٨/٣، عن صالح بن خَوّات، عن أبيه بنحوه، وفيه الواقدي، وهو متروك، وعبد الله بن عمر - المكبر - وهو ضعيف في حفظه.

والحديث حسن، باعتبار أن إخراج ابن خزيمة لعقيل بن جابر توثيق له، مع توثيق الحاكم، وابن حبان، وهذا يزيل جهالته.

وقال «ز»: لا يريد حقيقة الحصر، كما هو ظاهر. اهـ

قلت: بل الظاهر إرادة الحصر في أن قصده الأول، هو الحراسة والرصد، والصلاة جاءت بقصد ثان، وبهذا يتم الاستدلال به، أما على ما قرر من عدم إرادة حقيقة الحصر، فلا يتم به الاستدلال.

=

والأحاديثُ في هذا المعنى كثيرة، ويكفي من ذلك، ما يراعيه الإمامُ في صلاته من أمر الجماعة؛ **كانتظار الداخل**(٥٤٥٨) ليدرك الركوع معه، على ما جاء في الحديث، (٥٤٥٩) وإن لم يعمل (٥٤٦٠) به مالك، (٥٤٦١) فقد عمِل به

= **ولا** مانع شرعاً أن تكون النية الأولى للرصد، ثم أثناءه تجددت له نية أخرى للصلاة، فجمع بين العبادتين في وقت واحد، بنيّتيْن، أو بنية تابعة للنية الأولى، وكلا الأمرين معقول، والجهتان منفكتان فيصح هذا وهذا، وإقرارُ النبي ﷺ له، أدل دليل على صحة عبادته، حتى ولو فرض أنها بقصد ثان.

(٥٤٥٨) «**ز**»: هل الانتظار لإدراك الداخل للركوع، أمر دنيوي، أم هو لتكميل العبادة ؟ ومثله يقال في التخفيف في المسائل بعده؛ بدليل الحديث الآتي: «مخافة أن تفتن أمه» وفتنتُها، شغلها عن الصلاة. اهـ

(٥٤٥٩) أخرجه ابن أبي شيبة: ٣٣٧/١، وعنه أبو داود في الصلاة: ٢١٢/١ ح ٨٠٢، والبيهقي: ٦٦/٢.

من طريق عفان، ثنا همام، ثنا محمد بن جُحادة، عن رجل، عن عبد الله بن أبي أوفى أنه ﷺ «كان يقوم في الركعة الأولى من صلاة الظهر، حتى لا يسمع وقع قدم».

قال البيهقي: «يقال: هذا الرجل، هو طَـرَفة الحضرمي».

ثم ساقه بسنده إلى طرَفة الحضرمي، عن ابن أبي أوفى، به.

وفي إسناده أبو إسحاق الحَميسي، قال ابن معين: « ليس بشيء».

وقال ابن عدي: «عامة حديثه عمن يروي عنهم، لا يتابعه عليه أحد، وأحاديثه تشبه الغرائب، **وهو** ضعيف يكتب حديثه».

(٥٤٦٠) في (ن)، و(ت)، و(خ)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(ط): «وما لم يعمل»، والمثبت من: (ع)، و(ز)، و(ف).

(٥٤٦١) «**ز**» أي وما يكره عند مالك من انتظار الداخل حالة الركوع، فقد قال به غيره. اهـ

غيرُه، (٥٤٦٢) - **وكالتخفيف** لأجل الشيخ، والضعيف، وذي الحاجة، (٥٤٦٣) وقولِه ﷺ: «إني لأسمعُ بكاء الصبي» الحديث، (٥٤٦٤) **وكردّ** السلام في الصلاة (٥٤٦٥)، **وحكاية** المؤذن، (٥٤٦٦) وما أشبه ذلك: مما [هو] (٥٤٦٧) عملٌ خارجٌ عن حقيقة الصلاة، مفعولٌ فيها مقصودٌ، يَشْـرَكُ قصدَ الصلاة، ومع ذلك فلا يقدح في حقيقة إخلاصها.

بل لو كان شأنُ العبادة أن يقدح في قصدها قصْدُ شيء آخر سواه؛ لَقَدَح فيها مشاركةُ القصد إلى عبادة أخرى؛ كما إذا جاء المسجدَ قاصداً

(٥٤٦٢) وممن قال به، ابن أبي ليلى، والشعبي، والنخعي، وحكي عن الشافعي في الجديد، وذهب مالك، وأبو حنيفة، والأوزاعي، وأبو يوسف إلى كراهة الانتظار المذكور.

(٥٤٦٣) وفيه حديث أبي هريرة المتفق عليه أنه ﷺ قال: «إذ صلى أحدكم بالناس فليخفف، فإن فيهم الضعيف، والسقيم، والصغير، والكبير، وذا الحاجة، وإذا صلى أحدكم لنفسه، فليطول ما يشاء».

أخرجه البخاري في الأذان: ٢٣٣/١ ح ٧٠٣، ومسلم في الصلاة: ٣٤١/١، وفي معناه حديث أبي مسعود عندهما أيضاً.

(٥٤٦٤) تقدم في الرقم: ٤٧٨٩.

(٥٤٦٥) وفيه أحاديث: منها حديث ابن عمر أنه قال لبلال: كيف كان رسول الله ﷺ يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو في الصلاة؟ قال: «يشير بيده»، رواه الترمذي: ٢٠٤/٢ ح ٣٦٨، وغيره، وقال: «حديث حسن صحيح».

(٥٤٦٦) «**ز**»: وهل ردُّ السلام وحكاية المؤذن أمر دنيوي؟ نعم؛ هو خارج عن حقيقة الصلاة، إلا أنه ليس دنيويا، بل عبادة. وقوله: «بل لو كان شأن العبادة» إلخ، يفيد أن ما ذكر قبله، ليس عبادة، وأنه مما نحن فيه من مشاركة أمر دنيوي لقصد العبادة، وهو كما ترى. اهـ

(٥٤٦٧) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، ولا بد منها ليستقيم الكلام.

للتنفل فيه، وانتظارِ الصلاة، والكفِّ عن إذاية الناس، واستغفار الملائكة له، فإنّ كلَّ قصْد منها، شابَ غيرَه، وأخرجه عن إخلاصه (٥٤٦٨) عن غيره.

وهذا غير صحيح باتفاق، **بل كلُّ قصْد منها صحيحٌ في نفسه،** وإن كان العملُ واحداً؛ لأن الجميع محمود شرعاً، فكذلك ما كان غيرَ عبادة من المأذون فيه؛ لاشتراكهما في الإذن الشرعي.

فحظوظُ النفوس المختصةُ بالإنسان، لا يَمتنع (٥٤٦٩) اجتماعُها مع العبادات، **إلا ما كان بوضعه منافياً لها** - كالحدَث، (٥٤٧٠) والأكل، والشرب، والنوم، والرياء، وما أشبه ذلك - **أمّا ما لا منافاة فيه؛** فكيف يَقدح القصدُ إليه في العبادة؟

هذا [ع-١٦٣] لا ينبغي أن يقال، غيرَ أنه لا ينازَع في أن إفراد قصد العبادة عن قصد الأمور الدنيوية أوْلى، ولذلك إذا غَلب قصْدُ الدنيا على قصد العبادة؛ كان الحكمُ للغالب، (٥٤٧١) فلم يُعتدّ بالعبادة؛ فإن غلب قصدُ العبادة؛ فالحكم له، ويقع الترجيحُ في المسائل بحسب ما يظهر للمجتهد.

والثالث: ما يرجع إلى المراءاة، فأصلُ هذا إذا قُصد به نيل المال، أو الجاه؛ فهو الرياء المذموم شرعاً، وأدهى ما في ذلك فعلُ المنافقين الداخلين في الإسلام

(٥٤٦٨) أي تفرده وتوحده.

(٥٤٦٩) في (ن)، و(ت)، و(خ)، و(ب)، و(ح)، و(م)، و(ط): «لا يمنع»، والمثبت من: (ع)، و(ف)، و(ز).

(٥٤٧٠) في (ط): «كالحديث»، وهو خطأ، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥٤٧١) في (ب)، و(م)، و(ح)، و(ت)، «الغالب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

ظاهراً، بقصد إحراز دمائهم وأموالهم.

ويلي ذلك عملُ المرائين العاملين بقصد [نيل] (٥٤٧٢) حطام الدنيا، وحكمُه معلوم، فلا فائدة في الإطالة فيه، [انتهى] (٥٤٧٣).

فصل:

وأمّا الثاني: (٥٤٧٤) وهو أن يكون العملُ إصلاحاً للعادات الجارية بين العباد؛ كالنكاح، والبيع، والإجارة، وما أشبه ذلك: من الأمور التي عُلِم قَصْدُ الشارع إلى القيام بها لمصالح (٥٤٧٥) العباد في العاجلة؛ فهو حظٌّ أيضاً قد أثبته الشارعُ وراعاه (٥٤٧٦) في الأوامر، والنواهي، وعُلِم ذلك من قصده بالقوانين الموضوعة له، وإذا عُلم ذلك بإطلاق؛ فطلبُه من ذلك الوجه غيرُ مخالف لقصد الشارع، فكان حقاً وصحيحاً.

هذا وجه.

ووجه ثان: أنه لو كان طلبُ الحظ في ذلك قادحاً في التماسِه، وطلبِه؛

(٥٤٧٢) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٥٤٧٣) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

(٥٤٧٤) يعني مما تقدم في جواب المعترض؛ من تقسيم ما تعبد به إلى ضربين: عبادات وعادات.

(٥٤٧٥) في (ف): «بمصالح»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٤٧٦) «ز»: فلا يأمر إلا بما فيه القيام بالمصلحة، ولا ينهى إلا بما يترتب عليه ضياع المصلحة، والقوانينُ التي وضعها لسائر المعاملات، روعي فيها أنها تقوم بحفظ هذه المصالح، والحظوظ العاجلة، وتدرأ المفاسد عنها، والنواهي عما نهي عنه، إنما هي لحكمة أنه يجلب المفاسد، ويضر باستقامة هذه الحظوظ. اهـ

لاستوى مع العبادات - كالصيام، والصلاة وغيرهما - في اشتراط النية، والقصدِ إلى الامتثال، وقد اتفقوا على أن العادات لا تفتقر إلى نية، وهذا كافٍ في كون القصد إلى الحظ لا يقدح في الأعمال التي يَتسبب عنها ذلك الحظُّ، بل لو فرضنا رجلا تزوج ليرائيَ بتزوجه، أو ليُعَدَّ من أهل العفاف، أو لغير ذلك؛ لصحَّ تزوجه، من حيث لم يُشرَع فيه نيّة العبادة - من حيث هو تزوج - فيقدحَ فيها الرياءُ والسمعة، بخلاف العبادات المقصودِ بها تعظيمُ الله تعالى مجرداً.

ووجه ثالث: أنه لو لم يكن طلبُ الحظ فيها سائغاً؛ لم يصح النصُّ على الامتنان بها في القرآن والسنة؛ كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ (٥٤٧٧).

وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ (٥٤٧٨).

وقال: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ (٥٤٧٩).

وقال: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ (٥٤٨٠).

(٥٤٧٧) الروم: ٢٠.

(٥٤٧٨) يونس: ٦٧.

(٥٤٧٩) البقرة: ٢١.

(٥٤٨٠) القصص: ٧٣.

وقال: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاساً وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشاً﴾.
إلى آخر الآيات (٥٤٨١).

إلى غير ذلك مما لا يُحصَى؛ وذلك أنّ ما جاء في معرض مجرد التكليف، لا يقع النصُّ عليه في معرض الامتنان؛ لأنه في نفسه كُلفة، وخلافٌ للعادات، وقطعٌ للأهواء؛ كالصلاة، والصيام، والحج، والجهاد، إلا ما نحا نحوَ قوله: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ (٥٤٨٢) بعد قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾.

بخلاف ما تميل إليه النفوسُ، وتُقضَى به الأوطار، وتُفتَح به أبوابُ التمتع، واللذاتِ النفسانية، وتسدّ به الخَلات الواقعة: من الغَذاء، [والدواء]، (٥٤٨٣) ودفعِ المضرات، وأضرابِ ذلك؛ فإن الإتيان بها في معرض الامتنان مناسبٌ.

وإذا كان كذلك؛ اقتضى هذا البَساطُ (٥٤٨٤) الأخذَ بها من جهةِ ما

(٥٤٨١) النبأ: ١٠-١١.

(٥٤٨٢) البقرة: ٢١٤، **قال «ز»:** فهو امتنان عليهم؛ بأن يجعل ما يكرهونه خيرا لهم، وأصلُ القتال، من التكاليف المجردة عن الحظوظ - يعني: وهذا النوع قليل الوقوع: أن يمتن في مقام مجرد التكليف.

وقد يقال: إن هذا لا يحتاج إلى استثناء، لأن الامتنان، بشيء آخر غير نفس المكلف به، المجردِ عن الحظ، فليس امتنانا بنفس القتال، بل بأنه سبحانه وتعالى تفضل علينا بأن يجعل من المكروه لنا أيا كان نوعه خيراً، وفائدة عظمى، حتى يصير ما نكرهه هو الخير الصرف. اهـ

(٥٤٨٣) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٥٤٨٤) بفتح الموحدة التحتية، أي التوسع، ينظر لسان العرب: ٢٥٩/٧.

وقعت المنّةُ بها، فلا يكون الأخذ - على ذلك - قدحاً في العبودية، ولا نقصاً من حق الربوبية، لكنهم مطالبون على إثر ذلك بالشكر للذي امتن بها، وذلك صحيح.

فإن قيل: فيلزم على هذا أن يكون الأخذُ لها - بقصد التجرُّد عن الحظ - قادحاً أيضاً؛ إذ كان المقصودُ المفهوم من الشارع، إثباتَ الحظ، والامتنان به، وهذا أيضاً لا يقال به على الإطلاق لما تقدم [٥٤٨٥].

فالجواب: أن أخذها من حيث تلبيةُ الأمر، أو الإذن، قد حصل في ضمنه الحظُّ، وبالتبعية؛ لأنه إذا نُدِب إلى التزوج [٥٤٨٦] مثلاً؛ فأخَذَه - من حيث الندبُ - على وجه لو لم يُندَب إليه، لتركه مثلاً؛ فإنَّ أخْذَه من هنالك قد حصَل له به أخْذُه من حيث الحظ؛ لأن الشارع قصَد بالنكاح التناسل، ثم أتبعه آثاراً حسنة: من التمتع باللذات، والانغمار في نعم يَتنعم بها المكلفُ كاملة؛ فالتمتعُ بالحلال، من جملة ما قصده الشارع، فكان قصدُ هذا القاصدِ بريئاً من الحظ، وقد انجرَّ في قصده الحظُّ، فلا فرق بينه وبين من قصَد بالنكاح نفسَ التمتع؛ فلا مخالفة للشارع من جهة القصد، **بل له موافقتان**:

موافقةٌ من جهة قبول ما قَصد الشارع أن يتلقاه بالقبول، وهو التمتع.

وموافقةٌ من جهة أنّ أمر الشارع في الجملة، يقتضي اعتبار المكلف له في حسن الأدب، فكان له تأدبٌ مع الشارع في تلبية الأمر، زيادةً إلى حصول

(٥٤٨٥) يعني في الوجه الثاني السابق.

(٥٤٨٦) في (ع): «للتزوج»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

ما قصده من نيل حظ المكلف.

وأيضاً (٥٤٨٧) ففي قصد امتثال الأمر، القصدُ إلى المقصَد الأصلي من حصول النسل، فهو بامتثال الأمر، مُلبٍّ للشارع في هذا القصد، بخلاف طالبِ (٥٤٨٨) الحظّ فقط، فليس له هذه المزيّة.

فإن قيل: فطالبُ الحظّ في هذا الوجه، ملومٌ إذ أَهمَل قصدَ الشارع في الأمر من هذه الجهة.

فالجوابُ: أنه لم يُهمله مطلقاً؛ فإنه حين ألقى مقاليدَه في نيل هذه الحظوظ للشارع على الجملة؛ حَصل له بالضمن مقتضى ما قصَد الشارعُ؛ فلم يكن قصدُ المكلف - في نيل الحظوظ - منافياً لقصد الشارع الأصلي.

وأيضاً: فالداخل في حكم هذه الحظوظ، داخلٌ بحكم الشرط العادي على أنه يَلد، (٥٤٨٩) ويتكلف التربية، والقيامَ بمصالح الأهل، والولد؛ كما أنه عالمٌ إذا أتى الأمرَ من بابه، أنه ينفق على الزوجة، ويقوم بمصالحها، لكن لا يستوي القصدان:

قصدُ [ع-١٦٤] الامتثال [ابتداءً، حتى كان الحظُّ حاصلاً بالضمن.

(٥٤٨٧) **«ز»**: موافقة ثالثة. اهـ

(٥٤٨٨) في (ط): «طلب»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥٤٨٩) في (ط): «لم يلد»، وهو تصحيف، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو الصواب.

وقال «ز»: اللائق بالمقام، حذف «لم» أي فالذي يقصد التمتع فقط بالنكاح، داخل - ضمناً وبحسب العادة - على أنه سيلد، ويتكلف تربية الأولاد، والإنفاق على الزوجات، فهو قاصد ضمنا لمقصد الشارع الأصلي من النكاح، وهو النسل. اهـ

وقصدُ الحظ ابتداءً حتى صار قصدُ الامتثال] (٥٤٩٠) بالضمن؛ فثبت أن قصد الحظ في هذا القسم، غيرُ قادح في العمل.

فإن قيل: فطالبُ الحظّ إذا فرضناه لم يَقصد الامتثال على حال، وإنما طلب حظَّه مجرداً - بحيث لو تأتى له على غير الوجه المشروع لأخذ به، لكنه لم يَقدر عليه إلا بالوجه المشروع - **فهل يكون القصدُ الأول** في حقه موجوداً بالقوة، أم لا؟

فالجوابُ: أنه موجود له بالقوة أيضاً؛ لأنه إذا لم يكن له سبيل إلى الوصول إلى حظه على غير المشروع؛ فرجوعُه إلى الوجه المشروع قصْدٌ إليه، وقصدُ الوجه المشروع، يتضمن امتثال الأمر، أو العملَ بمقتضى الإذن، وهو القصدُ الأول الأصلي، وإن لم يَشعر به على التفصيل، وقد مرّ بيان هذا في موافقة قصد الشارع (٥٤٩١).

وأمّا العملُ بالحظ والهوى - بحيث يكون (٥٤٩٢) قصدُ العامل تحصيلَ مطلوبه - وافقَ الشارع أو خالفه - فليس من الحق في شيء، وهو ظاهر، والشواهدُ عليه أظهر.

(٥٤٩٠) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، ولا بد منها؛ إذ لا يفهم المراد بدونها، وسبب سقوطها، انتقال بصر الناسخ من لفظ «الامتثال» الأول، إلى الثاني.

(٥٤٩١) يعني في النوع الرابع: في وضع الشريعة للامتثال، المسألة السادسة - وينظر أيضا المسألة الخامسة قبلها.

(٥٤٩٢) في (م)، و(ح)، و(ت)، و(ن): «لو يكون»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أوضح.

فإن قيل: أمّا كونُه عاملاً على قصد المخالفة؛ فظاهر أنه عامل بالهوى، لا بالحق، **وأما عملُـه** على غير قصد المخالفة؛ فليس عاملا بالهوى بإطلاق؛ فقد تبين في موضعه [٥٤٩٣] أن العامل بالجهل فيخالِفُ أمر الشارع، حكمُه حكمُ الناسي، فلا يُنسَب عملُه إلى الهوى هكذا بإطلاق، وإذا وافق أمرَ الشـرع جهلا؛ فسيأتي [٥٤٩٤] أنه يصحّ عمله على الجملة، فلا يكون عمله بالهوى أيضاً.

وإلى هذا: فالعاملُ بالهوى إذا صادف أمر الشارع، فلِمَ تقول: إنه عامل بالهوى وقد وافق قصدَه؟ [٥٤٩٥] مع ما مرّ آنفاً أنّ موافقة أمر الشارع، تصيِّر الحظ محموداً.

فالجوابُ: أنه إذا عمِل على غير قصد المخالفة؛ فلا يستلزم أن يكون موافقاً له، بل الحالات ثلاث:

حالٌ يكون فيها قاصداً للموافقة، فلا يخلو **أن يصيب** بإطلاق - كالعالم يعمل على وَفْق ما علم، فلا إشكال - **أو يصيبَ** بحكم الاتفاق، أو لا يصيب؛ فهذان قسمان يدخل فيهما العامل بالجهل؛ فإن الجاهل إذا ظنّ في تقديره أن العمل هكذا، أو أن العمل مأذون فيه على ذلك الوجه الذي دَخل

(٥٤٩٣) ينظر القسم الثاني من المقاصد: المسألة الرابعة.

(٥٤٩٤) يعني بعد أسطر.

(٥٤٩٥) أي قصد الشارع.

فيه، لم يَقصد مخالفة، لكن فرَّط في الاحتياط على ذلك العمل، (٥٤٩٦) فيواخَذ في الطريق، (٥٤٩٧) وقد لا يواخذ إذا لم يُعدَّ مفرِّطاً، ويُمضَى عملُه إن كان موافقاً.

وأمّا إذا قصد مخالفة أمر الشارع؛ فسواءٌ **في العبادات** وافق أو خالف، لا اعتبارَ [بموافقته، كما لا اعتبار] (٥٤٩٨) بما خالف فيه؛ لأنَّه مخالفُ القصد بإطلاق.

وفي العادات، الأصلُ اعتبارُ ما وافق (٥٤٩٩) دون ما خالف؛ لأن ما لا تُشترَط النيةُ في صحته من الأعمال، لا اعتبار **بموافقته** - في القصد الشرعي - **ولا مخالفته**؛ كمن عقد عقداً يقصِد أنه فاسد، فكان صحيحاً، أو شَرِب

(٥٤٩٦) في (ب)، و(خ)، و(ط): «لذلك العمل»، وفي (ن): «بذلك العمل»، وفي (ت): «في ذلك العمل»، وفي (م)، و(ح)، «ذلك العمل»، وهو خطأ، والمثبت من: (ع)، و(ف)، وز.

(٥٤٩٧) يعني الطريق الذي سلكه بجهله؛ ظانا أنه طريق لذلك العمل، ولا يؤخذ بنيته، وإنما بالوسيلة. **ومبنى** المسألة، هل هو اعتبار القصد، أو اعتبار العمل؟ ينظر تفصيل ذلك عند العز بن عبد السلام في القواعد: ١٨٤/١: «فصل فيما يؤجر على قصده دون فعله»، والفتاوى لابن تيمية: ٤٠٦/١١.

(٥٤٩٨) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، و(ط)، ماعدا: (ع)، و(ف)، ولابد منها ليستقيم الكلام؛ لأن فيه تنظيراً لشيئين متقابلين.

(٥٤٩٩) «**ز**»: أي فما فعله على نية المخالفة - ولكنه صادف موافقة الطريق المشروع - كان معتبرا؛ أي غير باطل، فتنسحب عليه أحكام الصحيح، وأما إذا صادف مخالفة المشروع فهو باطل، لا يأخذ حكم المشروع.

وقوله: «لأن ما لا تشترط النية» إلخ، توجيه لاعتبار ما وافق، مع كونه ناويا المخالفة. اهـ

جُلّاباً (٥٥٠٠) يظنّه خمراً، إلا أن عليه في قصد المخالفة درَكَ الإثم (٥٥٠١).

وأمّا إذا لم يقصد موافقةً، ولا مخالفة؛ فهو العملُ على مجرد الحظ، أو الغفلة، كالعامل ولا يدري ما الذي يعمل، أو يدري ولكنه إنما قصْدُه مجرد العاجلة، معرضاً عن كونه مشروعاً، أو غير مشروع.

وحكمُه في العبادات عدمُ الصحة؛ لعدم نية الامتثال، ولذلك لم يُكلَّف الناسي، ولا الغافل، ولا غير العاقل.

وفي العادات الصحةُ إن وافق قصدَ الشارع، وإلا فعدم الصحة.

وفي هذا الموضع نظر؛ إذ يقال: إنّ القصد (٥٥٠٢) هنا لما انتفى؛ فالموافقةُ غير معتبرة؛ لإمكان الاسترسال بها في المخالفة، وقد يظهر لهذا تأثير في تصرفات المحجور، كالطفل، والسفيهِ الذي لا قصد له إلى موافقة قصد الشارع في إصلاح [المال]؛ (٥٥٠٣) فلذلك **قيل بعدم** نفوذ تصرفاته مطلقاً، وإن وافقت المصلحة.

وقيل بنفوذ ما وافق المصلحة منها، لا ما خالفها، على تفصيلٍ أصلُه هذا النظر، وهو أن مطلق القصد إلى المصلحة، غيرُ منتهِض، فهو بهذا القصد

(٥٥٠٠) كزُنّار وزناً، وهو ماء الورد، فارسي معرب - ينظر: «شفاء الغليل، فيما في كلام العرب من الدخيل» للخفاجي: ص ١١٣، و: «المعرَّب والدخيل، والألفاظ العالمية» - د. أسامة الصفار -: ص ٥٩.

(٥٥٠١) أي تَبِعتَه.

(٥٥٠٢) في (ع)، و(ب)، و(خ)، و(م)، و(ن)، و(ح)، و(ت)، و(ط): «المقصد»، والمثبت من: (ز)، و(ف).

(٥٥٠٣) الزيادة ليست في: (م)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

مخالف للشارع.

وقد يقال: القصد إنما يُعتبَر بما ينشأ عنه، وقد نشأ هنا - مع عدم القصد - موافقةُ قصد الشارع؛ فصح، [انتهى] (٥٥٠٤).

فصل:

حيث قلنا بالصحة في التصـرفات العادية وإن خالف القصدُ قصدَ الشارع؛ فإنّ ما مضـى الكلامُ فيه، (٥٥٠٥) مع اصطلاح الفقهاء، وأمّا إذا اعتبرنا ما هو مذكور في هذا الكتاب في نوع الصحة والبطلان من «كتاب الأحكام» (٥٥٠٦) **فكلُّ ما خالف قصدَ الشارع، فهو باطل على الإطلاق،** لكن بالتفسير المتقدم، (٥٥٠٧) والله أعلم.

(٥٥٠٤) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

(٥٥٠٥) يعني قبل أسطر.

(٥٥٠٦) ينظر المسألة الثانية والثالثة في كتاب الأحكام: النوع الرابع: الصحة والبطلان.

(٥٥٠٧) «ز»: وهو عدم ترتب الآثار الأخروية عليه من مرجو الثواب. اهـ

المسألة السابعة:

المطلوب الشرعيّ ضربان:

أحدهما: ما كان من قَبيل **العاديات** (٥٥٠٨) **الجارية** بين الخلق في الاكتسابات، وسائر المحاولات الدنيوية التي هي طريق (٥٥٠٩) الحظوظ العاجلة؛ كالعقود على اختلافها، والتصاريف المالية على تنوعها.

والثاني: ما كان **من قبيل العبادات اللازمة للمكلف،** من جهة توجهه إلى الواحد المعبود.

فأمّا الأول: فالنيابةُ فيه صحيحة، فيقوم فيها الإنسان عن غيره، وينوب مَنابه (٥٥١٠) فيما لا يختص به منها، فيجوز أن ينوب مَنابه في استجلاب المصالح له، ودرء المفاسد عنه: بالإعانة، والوكالة، ونحو ذلك مما هو في معناه؛ لأن الحكمة التي يُطلَب بها المكلف في ذلك كله، **صالحةٌ أن يأتي بها سواه** - كالبيع، والشراء، والأخذ، والإعطاء، والإجارة، والاستجارة، والخدمة، والقبض، والدفع، وما أشبه ذلك - **ما لم يكن مشروعاً لحكمة** لا تتعدَّى المكلف عادة، أو شرعاً؛ كالأكل، والشرب، واللبس، والسكنى، وغير ذلك: مما جرت به العادات، (٥٥١١) وكالنكاح وأحكامه التابعة له: من وجوه

(٥٥٠٨) في (م): «العادات»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٥٥٠٩) في (ف)، و(ز)، و (ب)، و(ح)، و(م)، و(ن)، و(خ)، و(ت)، و(ط): «طرق»، والمثبت من: (ع).

(٥٥١٠) في (ت) و(خ) و(م) و(ح): «ويقوم مقامه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٥٥١١) في أنه يختص صاحبُه به، ولا يقوم غيره فيه مقامه، ولا يتعدى نفعُه إلى غير فاعله.

الاستمتاع التي لا تصح النيابة فيها شرعاً؛ فإن مثل هذا مفروغ من [ع-١٦٦] النظر فيه؛ لأن حكمته لا تَتعدَّى صاحبَها إلى غيره.

ومثلُ ذلك وجوهُ العقوبات، والازدجار؛ لأن مقصود الزجر لا يَتعدى صاحبَ الجناية، **ما لم يكن ذلك راجعاً إلى المال**؛ فإن النيابة فيه تصح، **فإن كان دائراً بين الأمر المالي**، وغيره، فهو مجال نظر واجتهاد؛ كالحج، (٥٥١٢) والكفارات:

فالحجُّ بناءً على أن المغلَّب فيه **التعبدُ**؛ فلا تصح النيابة فيه، **أو المالُ**، فتصح، (٥٥١٣) **والكفـــارةُ** بناءً على أنها **زجـرٌ** فتختصّ، **أو جبرٌ** فلا تختصّ، **وكالضحيّة** (٥٥١٤) في الذبح؛ بناءً على ما بُني عليه في الحج، وما أشبه هذه الأشياء.

فالحاصلُ أن حكمة العاديات إن اختصت بالمكلف، فلا نيابة، وإلا صحت النيابة، **وهذا القسم** لا يحتاج إلى إقامة دليل؛ لوضوح الأمر فيه.

(٥٥١٢) **«ز»**: التمثيل بالحج هنا غير واضح لأن تقدير كلامه: إن كان الأمر العادي دائرا بين المال والعقوبة كالكفارات فهو مجال نظر، وليس الحج كذلك، بل هو أمر عبادي، وفيه نوع ارتباط بالمال، فإذا تغلب أحدهما روعي، ومثله يقال في الضحية.

ولو أنه جعل التقسيم إلى ثلاثة أضرب فأضاف إلى هذين الضربين ضرباً يدور بين العبادة، والأمور المالية، لكان أوجه.اهـ

(٥٥١٣) وهو ما تدل عليه الأدلة، لكن بشرط العجز عنه.

(٥٥١٤) في (ط): «وكالتضحية»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

وأمّا الثاني: فالتعبداتُ الشـرعيّة، (٥٥١٥) لا يقوم فيها أحدٌ عن أحد، ولا يغني فيها عن المكلف غيرُه، وعملُ العامل لا يَجتزي به غيرُه، (٥٥١٦) ولا ينتقل بالقصد إليه، ولا يتَّهِـبُ (٥٥١٧) إن وُهِب، ولا يُحمَل إن تُحمّل، (٥٥١٨) وذلك بحسب النظر الشـرعي القطعي، نقلاً، وتعليلاً.

والدليلُ (٥٥١٩) على صحّة هذه الدعوى أمورٌ:

أحدها: النصوص الدالة على ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾. (٥٥٢٠)

﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ (٥٥٢١).

وفي القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ في مواضع (٥٥٢٢).

(٥٥١٥) أي المحضة، التي لا شائبة مالٍ فيها، ليخرج ما مثل به قبل: من حج، وكفارات، وتضحية، وشفاعة.

(٥٥١٦) «ز»: فصَل هذه المعاني - وإن كانت متقاربة أو متلازمة - لتأتيَ الأدلة في الآيات بعدها على طبقها صراحة، فعليك بتطبيق الأدلة على تلك المعاني. اهـ

(٥٥١٧) في (خ) و(م) و(ن) و(ح) وت و(ط): «ولا يثيب»، وهو تحريف والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب).

(٥٥١٨) وهذا ليس على إطلاقه وعمومه، فالدعاء، والصدقة، تنتقل من عاملها لمن جُعلت له، ويصل إليه ثوابها، وينتفع بها، وما ذكره المؤلف أغلبي، وإن جاء بصيغة العموم، والأدلة التي ذكرها، بعضها مخصوص.

(٥٥١٩) في عامة النسخ الخطية: «فالدليل» ما عدا: (ف).

(٥٥٢٠) الأنعام: ١٦٦.

(٥٥٢١) النجم: ٣٨.

(٥٥٢٢) الإسراء: ١٥، وفاطر: ١٧، والزمر: ٧.

وفي بعضها: ﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰٓ﴾ (٥٥٢٣).

ثم قال: ﴿وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ﴾ (٥٥٢٤).

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ (٥٥٢٥).

وقال: ﴿وَقَالُواْ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ (٥٥٢٦).

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ﴾ الآية (٥٥٢٧).

وأيضاً: ما يدل على أن أمور الآخرة لا يَملك فيها أحد عن أحد شيئاً؛ كقوله: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا﴾ (٥٥٢٨).

فهذا عامٌّ في نقل الأجور، أوحملِ الأوزار ونحوها.

(٥٥٢٣) فاطر: ١٨.

(٥٥٢٤) فاطر: ١٨.

(٥٥٢٥) العنكبوت: ١١.

(٥٥٢٦) القصص: ٥٥.

(٥٥٢٧) الأنعام: ٥٣.

(٥٥٢٨) الانفطار: ١٩.

وقال: ﴿وَاخْشَوْاْ يَوْماً لاَّ يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَّلَدِهِ وَلاَ مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَّالِدِهِ شَيْئاً﴾ (٥٥٢٩).

وقال: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ الآية (٥٥٣٠).

إلى كثير من هذا المعنى.

وفي الحديث حين أَنذر ﷺ عشيرته الأقربين: «يا بني فلان، إني لا أملك لكم من الله شيئاً» (٥٥٣١).

والثاني: المعنى، وهو أن مقصود العبادات الخضوعُ لله، والتوجهُ إليه، والتذللُ بين يديه، والانقيادُ تحت حكمه، وعمارةُ القلب بذكره، **حتى يكون العبد بقلبه وجوارحه حاضراً مع الله، ومراقباً له، غير غافل عنه،** [وأن يكون] (٥٥٣٢) ساعياً في مرضاته، وما يُقرِّب إليه على حسب طاقته.

والنيابةُ تنافي هذا المقصود وتضادُّه؛ لأن معنى ذلك أن لا يكون العبد عبداً، ولا المطلوبُ بالخضوع والتوجهِ خاضعاً، ولا متوجهاً إذا ناب عنه

(٥٥٢٩) لقمان: ٣٣.

(٥٥٣٠) البقرة: ٤٧.

(٥٥٣١) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في المناقب: ٦٣٧/٦ ح ٣٥٢٧، وتفسير الشعراء: ٣٦٠/٨ ح ٤٧٧١، ومسلم في الإيمان: ١٩٢/١- ١٩٣ ح ٢٠٤، وله شاهد عن ابن عباس عند البخاري، وعن عائشة وقبيصة بن المخارق، وزهير بن عمْرو عند مسلم، وعن أبي أمامة عند الطبراني، كما في الفتح.

(٥٥٣٢) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

غيرُه في ذلك، وإذا قام غيرُه في ذلك مقامه؛ فذلك الغير هو الخاضع المتوجِّه، والخضوعُ والتوجهُ ونحوهما، إنما هو اتصاف بصفات العبودية، والاتصافُ لايعدو المتصفَ به، ولا ينتقل عنه إلى غيره.

والنيابةُ إنما معناها: أن يكون المنوبُ عنه بمنزلة النائب، حتى يُعدَّ المنوبُ عنه متصفاً بما اتصف به النائبُ، وذلك لا يصحُّ في العبادات، كما يصح في التصرفات؛ فإن النائب في أداء الدين مثلا، لمّا قام مقام المِديان؛ صار المديان متصفاً بأنه مُؤدٍّ لدينه، فلا مطالبة للغريم بعد ذلك به.

وهذا في التعبد لا يتصوَّر، ما لم يتصف المنوبُ عنه بمثل ما اتَّصف به النائب، ولا نيابة إذ ذاك على حال.

والثالث: أنه لو صحت النيابةُ في العبادات البدنية؛ (٥٥٣٣) لصحت في الأعمال القلبية؛ (٥٥٣٤) كالإيمان، وغيره: من الصبر والشكر، والرضا، والتوكل، والخوف، والرجاء، وما أشبه ذلك، ولم تكن التكاليفُ محتومة على المكلف عيناً؛ لجواز النيابة؛ فكان يجوز أمرُه ابتداء على التخيير بين العمل والاستنابة،

(٥٥٣٣) **«ز»**: إنما جعلها هي الملزوم ومناطَ الاستدلال في هذا الوجه - وإن كان الأصل فيما سبق عاما - لأنها - بقطع النظر عن الأدلة - هي التي يتوهم فيها ذلك، ويظهر أثره فيها بالقيام بالنيابة، وعدمِ القيام بها، بخلاف القلبية فلا يظهر ذلك فيها، ولا يعقل فيها النيابة رأسا؛ فلا يعقل أن يقوم أحد عن أحد بالإيمان مثلا.

وقوله: «ولم تكن التكاليف» إلخ أي مطلقا، بدنية أو قلبية.

وقوله: «وكل ذلك باطل» أي اللوازم الثلاثة باطلة؛ أي فالملزوم مثلها.

وعليه يكون قوله: «من جهة أن حكم هذه الأحكام مختصة» راجعا لخصوص الدليل الثالث؛ أي إن التعبدات مختصة بالمكلف بها - كما سبق بيانه - فتكون كالعاديات المختصة، كالأكل، والوقاع مثلا.

فلما كانت هذه لا نيابة فيها، كانت جميع التعبدات لا نيابة فيها.

ويصح أن يعود قوله: «وكل ذلك باطل» إلى ما دخل تحت قوله: «ولصح مثل ذلك في المصالح المختصة، وفي الحدود، وأشباهها»، ويكون حذف بطلان اللازم من الدليلين الأولين. اهـ

(٥٥٣٤) وهذا القياس لا يستقيم إذ لا يلزم من عدم صحتها في الأعمال القلبية، عدمُ صحتها في الأعمال البدنية، فالحجُّ عن العاجز، وقضاء نذر الصوم عن الميت جائزان؛ لأدلة صحيحة دلت على ذلك، فطردُ هذا القياس، جارٍ على مذهب المالكية، والحنفية الذين لا يجيزون أن يصوم أحدٌ عن أحد، أو أن يحج أحدٌ عن أحد، ويستثني المالكية ما إذا أوصى به، وأما عند غيرهم فلا يطرد.

وذكر الحافظ في الفتح: ٨٣/٤- ٢٢٦ ح ١٨٥٥- ١٩٥٢، أن قياس الحج على الصلاة، لا يصح؛ لأن عبادة الحج مالية بدنية معاً، فلا يترجح إلحاقها بالصلاة على إلحاقها بالزكاة، ولهذا قال المازري: «من غلّب حكم البدن في الحج، ألحقه بالصلاة، ومن غلب حكم المال، ألحقه بالصدقة».

ولصح مثلُ ذلك في المصالح المختصة بالأعيان: من العاديات؛ كالأكل، والشرب، والوقاع، واللباس، وما أشبه ذلك، وفي الحدود، والقصاص، والتعزيرات، وأشباهها: من أنواع الزجر، وكلُّ ذلك باطل [٥٥٣٥] بلا خلاف؛ من جهة أن حِكَم هذه الأحكام مختصةٌ؛ فكذلك سائرُ التعبدات.

وما تقدم [٥٥٣٦] من آيات القرآن، كلُّهَا **عمومات لا تحتمل التخصيص؛** [٥٥٣٧] لأنها محكماتٌ نزلت بمكة؛ [٥٥٣٨] احتجاجاً على الكفار، وردّاً عليهم في اعتقادهم حمْلَ بعضهم عن بعض، أو: دعواهم ذلك عناداً، ولو كانت تحتمل الخصوصَ في هذا المعنى؛ لم يكن فيها ردٌّ عليهم؛ ولمَا قامت بها عليهم [٥٥٣٩] حجة: **أمّا على القول** بأن العموم إذا خُصّ لا يبقى حجة في

(٥٥٣٥) هذه نتيجة لمقدمة اعتبرها المؤلف مسلمة عنده، وهي محل خلاف بين الأئمة، والقائلُ بأن بعض العبادات البدنية تدخلها النيابة، دليلُه أقوى، وحجته أبلج، وليس للمؤلف ومن معه إلا قياسٌ وآثار موقوفة، وهي في مقابلة نصوص مرفوعة، ثم إن تلك الموقوفات بعضُها صحيح، وبعضها ضعيف، وبعضها صريح، وبعضها محتمل، وما كان كذلك، فلا يقاوم المرفوع الصريح الصحيح.

(٥٥٣٦) «ز»: لو قدم هذا على الثاني - وهو المعنى - ليكون تكميلا للدليل الأول - وهو النصوص - لكان أنسب، وإن كان وجهُ تأخره ارتباطَه بالإشكال بعده، حيث يقول فيه: «وتبين أن ما تقدم في الكلية ليست على العموم». اهـ

(٥٥٣٧) بل تحتمله، أو بعضُها - كما تقدم - ونزولُها بمكة، لا يمنع تخصيص بعضها؛ لمعنى يقتضي ذلك؛ فقد نزل بمكة عمومات ثم خصصت بعد ذلك.

(٥٥٣٨) «ز»: أي ما عدا الآية الأخيرة؛ فإنها من سورة البقرة. اهـ

(٥٥٣٩) في (ت) و (ب) و(ح) و(م) و(خ) و(ن) و(ط): «عليهم بها»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف).

الباقي؛ فظاهر، **وأما على قول** غيرهم؛ فلتطرق احتمال التخصيص بالقياس، أو غيره.

وإذا تأمل الناظرُ العمومات المكية؛ وجد عامّتها، (٥٥٤٠) عريّةً عن التخصيص، والنسخ، وغيرِ ذلك من الأمور المعارِضة؛ فينبغي للَّبيب أن يتخذها عمدة في الكليات الشرعية، ولا ينصرفَ عنها.

فإن قيل: كيف هذا؟ وقد جاء في النيابة في العبادات - واكتسابِ الأجر والوزرِ من الغير، وعلى ما لم يَعمل - أشياءُ:

أحدها: الأدلة الدالة على خلاف ما تقدم، وهي جملة:

منها: أنّ «الميت يعذب ببكاء الحي عليه» (٥٥٤١).

وأن «من سنَّ سنة حسنة أو سيئة؛ كان له أجرُها، أو عليه وزرُها» (٥٥٤٢).

وأن «الرجل إذا مات؛ انقطع عمله إلا من ثلاث» (٥٥٤٣).

(٥٥٤٠) **«ز»:** سيأتي لذلك في الأدلة مبحث واسع شاف.

وقوله: «الأمور المعارضة» أي العشرة المشهورة، التي منها: الإضمار، والحقيقة، والمجاز إلخ. والكلام يحتاج إلى دقة في وزنه وتطبيقه، وسيأتي في محله. اهـ

(٥٥٤١) **متفق عليه** من حديث عمر: أخرجه البخاري في الجنائز: ١٨١/٣ ح ١٢٩٠، وكذلك مسلم: ٦٣٨/٢-٦٣٩، وينظر وجوه محامله في الفتح.

(٥٥٤٢) تقدم في: ١٢٢٨.

(٥٥٤٣) أخرجه مسلم في الوصية: ١٢٥٥/٣.

وأنه «مـــا من نفس تُقتـــل ظلماً، إلا كان على ابنِ آدم الأولِ كفلٌ منها» (٥٥٤٤).

وفى القرآن: ﴿وَالذِينَ ءَامَنُواْ وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَـٰنٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّـٰتِهِمْ﴾ (٥٥٤٥) [ع-١٦٦].

وفُسِّر (٥٥٤٦) بأن الأبناء يُرفَعون إلى منازل الآباء، وإن لم يبلغوا ذلك بأعمالهم.

وفي الحديث: إن فريضة الله بالحج، أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحجُّ عنه؟ قال: «نعم» (٥٥٤٧).

وفى رواية: «أرأيتِ لو كان على أبيكِ دَينٌ فقضيْـتِه، أكان يجزئُه»؟ قالت: نعم، قال: «فدَين الله أحق أن يقضَى» (٥٥٤٨).

(٥٥٤٤) تقدم في الرقم: ١٢٢٩.

(٥٥٤٥) الطور: ١٩.

(٥٥٤٦) فسره بذلك ابن عباس، فقد أخرج ابن جرير: ٢٤/١٣، بسند صحيح عنه، أنه قال: «إن الله تبارك وتعالى، يرفع للمؤمن من ذريته، وإن كانوا دونه في العمل؛ ليقر الله بهم عينه».

(٥٥٤٧) متفق عليه من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في الحج: ٣/ ٤٤٢ ح ١٥١٣، وجزاء الصيد: ٨٠/٤ ح ١٨٥٤- ١٨٥٥، والمغازي: ٧٠٨/٧ ح ٤٣٩٩، والاستئذان: ١٠/١١ ح ٦٢٢٨، ومسلم في الحج: ٩٧٣/٢.

(٥٥٤٨) أخرجه البخاري في جزاء الصيد: ٧٧/٤ ح ١٨٥٢، والأيمان والنذور: ٥٩٢/١١ ح ٦٦٩٩، وفيه: «إن أختي نذرت»، وفي الاعتصام: ٣٠٩/١٣ ح ٧٣١٥، وفيه: «إن أمي نذرت».

وقد حكى الحافظ في الفتح الخلاف في السائل؛ هل هو رجل أو امرأة، وهل المسـؤول عنه أب أو أم، وبيّن ذلك بما لا مزيد عليه من تحرير الروايات والترجيح بينها، فليراجع فهو مفيد.

والرواية التي فيها «على أبيك» أخرجها النسائي في الحج: ١١٨/٥، والسائل فيها رجل لا امرأة.

و: «من مات وعليه صومٌ؛ صام عنه وليُّه» (٥٥٤٩).

وقيل: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها نذرٌ لم تقضه، قال: «فاقضه عنها» (٥٥٥٠).

وقد قال بمقتضى هذه الأحاديث كبراءُ، وعلماء، وجماعةٌ ممن لم يذهب إلى ذلك، قالوا بجواز هبة العمل [الصالح] (٥٥٥١) وأن ذلك ينفع الموهوب له عند الله تعالى.

فهذه جملةٌ تدل على ما لم يُذكَر من نوعها، وتبيِّن أن ما تقدم في الكلية المذكورة، (٥٥٥٢) ليست على العموم، فلا تكون صحيحة.

والثاني: أن لنا قاعدة يُرجَع إليها غيرَ مختلف فيها، وهي قاعدة الصدقة عن الغير، وهي عبادة؛ لأنها إنما تكون صدقةً إذا قُصد بها وجهُ الله تعالى، وامتثالُ أمره، فإذا تصدق الرجل عن الرجل، أجزأ ذلك عن المتصدَّق عنه، وانتفع به، ولا سيما إن كان ميتاً؛ فهذه عبادة حصلت فيها النيابة.

(٥٥٤٩) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في الصوم: ٢٢٧/٤ ح ١٩٥٢، ومسلم كذلك: ٨٠٣/٢.

(٥٥٥٠) **متفق عليه** من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في الأيمان والنذور: ٥٩٢/١١ ح ٦٦٩٨، ومسلم في النذر: ١٢٦٠/٣.

(٥٥٥١) الزيادة ليست في: (ب) و(ح) و(م) و(خ) و(ت) و(ن) و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ز) (ف).

(٥٥٥٢) يعني قوله: «وما تقدم من آيات القرآن كلُّهَا عمومات لا تحتمل التخصيص» أو قوله: «لا ينوب أحد عن أحد في التعبدات الشرعية». أي وتبين أن الأدلة التي تقدمت... إلخ فـ«ما» الموصولة، واقعة على الآيات أو الأدلة، ولذلك حسن قوله بعدها: «ليست».إلخ

ويؤكد ذلك ما كان من الصدقة فرضاً؛ كالزكاة؛ فإن إخراجها عن الغير جائزٌ، وجازٍ عن ذلك الغير، والزكاةُ أُخَـــيَّةُ الصلاة (٥٥٥٣).

والثالث: أن لنا قاعدة أخرى متفقاً عليها، أو كالمتفق عليها، (٥٥٥٤) وهي تحمُّلُ العاقلةِ للدية في قتل الخطأ؛ فإن حاصل الأمر في ذلك، أن يُتلِف زيدٌ، فيغرَمَ عمْرو، وليس ذلك إلا من باب النيابة في أمر تعبدي لا يعقل معناه.

ومنه أيضاً: نيابةُ الإمام عن المأموم في القراءة، وبعضِ أركان الصلاة؛ مثل القيام، والنيابةُ عنه في سجود السهو، بمعنى أنه يحمله عنه، وكذلك الدعاءُ للغير؛ فإن حقيقته خضوعٌ لله، وتَوجُّهٌ إليه، والغيرُ هو المنتفِع بمقتضى تلك العبادة، وقد خَلق الله ملائكةً، عبادتُهم الاستغفارُ للمؤمنين خصوصاً، ولمن في الأرض عموماً.

وقد استغفر النبي ﷺ لأبويه، حتى نزل: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ (٥٥٥٥).

(٥٥٥٣) «ز»: جملة خطابية، يقوى بها الإشكال؛ ليجرى فيما ليس فيه شائبة مالية. اهـ

(٥٥٥٤) «ز»: المخالف فيها قليل، راجع الخلاف في أعلام الموقعين. اهـ

(٥٥٥٥) التوبة: ١١٤.

وإيرادُ هذه الآية على أنها نزلت في استغفاره ﷺ لأبويه، ضعيف، روي عن علي أنه ﷺ كان يستغفر لأبويه وهما مشركان حتى نزلت: «وما كان استغفار» أخرجه الطبري في تفسيره: ٤٣/٧، بسند ضعيف.

وأخرج أيضاً بسند صحيح عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أن رجالا من أصحاب النبي ﷺ قالوا: يا نبي الله، إن من آبائنا من كان يحسن الجوار، ويصل الأرحام، ويفك العاني، ويوفي بالذمم، =

وقال في ابن أُبيّ: (٥٥٥٦) «لأستغفرنّ لك ما لمْ أُنهَ عنك».

حتى نزل: ﴿ إِسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ (٥٥٥٧).

= أفلا نستغفر لهم، فقال النبي ﷺ: «بلى، والله لأستغفرن لأبي، كما استغفر إبراهيم لأبيه» فأنزل الله: «ما كان للنبي» إلخ.

وهو أيضا ضعيف لإرساله، وشذوذه؛ لمخالفته المستفيض في الصحاح، والسنن من أن الآية نزلت في أبي طالب.

والثابت في استغفاره ﷺ لأحد أبويه - دون ذكر أن الآية نزلت في ذلك - ما أخرجه مسلم في الجنائز: ٦٧١/٢، عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي».

وفي لفظ: «زار النبي ﷺ قبر أمه، فبكى وأبكى من حوله، فقال: استأذنت» إلخ.

وله شاهد عن بُريدة بن الحُصيب عند الطبري في التفسير، والترمذي في الجنائز مختصراً: ٣٧٠/٣. **وإسناده صحيح.**

(٥٥٥٦): هذا إنما قاله النبي ﷺ في عمه أبي طالب لا في عبد الله بن أُبَيّ المنافق، وهو متفق عليه من حديث المسيِّب بن حَزَن: أخرجه البخاري في تفسير سورة التوبة: ١٢٢/٨ ح ٤٦٨٥، والقصص: ٣٦٥/٨ ح ٤٧٧٢، ومسلم في الإيمان: ٥٤/١، ولفظه: لما حضرت أبا طالب الوفاة، دخل عليه النبي ﷺ وعنده أبو جهل، وعبد الله بن أبي أمية، فقال النبي ﷺ: «أيْ عمُّ قل: لا إله إلا الله، أُحاجُّ لك بها عند الله، فقال أبو جهل، وعبد الله بن أبي أمية: يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب؟ وأبَى أن يقول لا إله إلا الله، فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه ويعيد تلك المقالة، حتى قال أبو طالب - آخرَ ما كلمهم - : هو على ملة عبد المطلب فقال النبي ﷺ: «أمَا واللهِ لأستغفرنّ لك ما لم أنه عنك»، فأنزل الله ﷻ: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ ﴾، وأنزل الله تعالى في أبي طالب: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ ﴾.

(٥٥٥٧) التوبة: ٨١، **قال «ز»:** في روح المعاني في تفسير الآية، أن عبد الله بن عبد الله بن أُبي، سأل الرسول ﷺ أن يستغفر لأبيه، ففعل، فنزل: ﴿ ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ ﴾ الآية، فقال ﷺ: «لأزيدن على السبعين» فنزل: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ ﴾ الآية. =

ونزل: ﴿وَلاَ تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَداً﴾ الآية (٥٥٥٨).

وإن كان [هذا] (٥٥٥٩) قد نُهي عنه؛ فلم يُنهَ عن الاستغفار لمن كان حياً منهم.

وقال ﷺ: «اللّٰهُمَّ اغفر لقومي؛ فإنهم لا يعلمون» (٥٥٦٠).

= **وقال** المفسرون: إن هذا هو الصحيح المعول عليه، ومقابله أنها في عامة المنافقين ولم ينقلوا فيما يتعلق بابن أُبيّ قول الرسول: «لأستغفرن لك ما لم أنه عنك»، إنما ذكروها فيما يتعلق بأبي طالب لما سمع كلام أبي جهل ومن معه في مرض الوفاة، ولم يَسمع منه ﷺ نصحه له، وبقي على دين الجاهلية، فنزلت الآية: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ﴾.

وعزاه الألوسي، للبخاري، ومسلم، وكثير من الأئمة، وهو الصحيح، خلافاً لما في بعض الروايات أنها نزلت في أبويه عليه السلام، وبهذا تعلم ما في كلام المؤلف في الآية الأولى، والحديث. اهـ

(٥٥٥٨) التوبة: ٨٥، وهاتان الآيتان نزلتا في عبد الله بن أُبيّ المنافق، ففي حديث عُمر أنه لما توفي عبد الله بن أُبَـي، جاء ابنه عبدُ الله إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه قميصه يكفنُ فيه أباه، فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله ﷺ ليصلي عليه، فأخذ عمر بثوبه، فقال: أتصلي عليه، وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟ فقال ﷺ: «إنما خيرني الله فقال: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾، وسأزيده على السبعين»، فقال: إنه منافق، فصلى عليه رسول الله ﷺ فأنزل الله: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾.

أخرجه البخاري في الجنائز: ٢٧٠/٣ ح ١٣٦٦، وفي التفسير: ١٨٤/٨ ح ٤٦٧١.

وعن ابن عمر أيضاً عنده في الجنائز: ١٦٥/٣ ح ١٢٦٩، والتفسير: ١٨٤/٨ ح ٤٦٧٠، ٤٦٧٢، واللباس: ٢٧٧/١٣ ح ٥٧٩٦.

(٥٥٥٩) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية ماعدا: (ع)، و(ف) و(ز).

(٥٥٦٠) **متفق عليه** من حديث ابن مسعود: أخرجه البخاري في الأنبياء: ٥٩٣/٦ ح ٣٤٧٧، وغيره، ومسلم في الجهاد: ١٤١٧/٣، بلفظ: «كأني أنظر إلى النبي ﷺ يحكي نبياً من الأنبياء ضربه قومه فأدموه، وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول: اللّٰهُمَّ اغفر لقومي، فإنهم لا يعلمون». =

وعلى الجملة فالدعاءُ للغير، مما عُلِم من دين الأمة ضرورة .

والرابع: أن النيابة في الأعمال البدنية - غيرِ العبادات - (٥٥٦١) صحيحة، وكذلك في بعض (٥٥٦٢) العبادات البدنية - وإن كانت واجبة على الإنسان عيناً - وكذلك المالية.

وأولُها: الجهــادُ، فإنه جـائز أن يَستنيب فيه المكلَّفُ به غيرَه، بجُعْلٍ وبغير (٥٥٦٣) جُعْل إذا أذِن الإمامُ، والجهــادُ عبــادة، فإذا جازت النيابة في [مثل] (٥٥٦٤) هذا؛ فلتجُزْ في باقي الأعمال المشروعة؛ لأن الجميع مشروع.

والخامس: أن مآل الأعمال التكليفية، أن يجازَى عليها، وقد يجازَى الإنسان على ما لم يعمل، خيراً كان الجزاءُ أو شرّاً، وهو أصل متفق عليه في الجملة، وذلك ضربان:

= **وذكر** الحافظ الخلاف في تعيين ذلك النبي الذي وقع له ذلك، ونقل عن ابن إسحاق في السيرة أنه نوح، وقال غيره: إنه ﷺ يعني نفسه، وزيف ذلك.

(٥٥٦١) «ز»: ليس محل نزاع، ولكنه جاء به لتوسيع المجال في الإشكال، وأنها لكونها مشروعة، جازت فيها النيابة. فإذن كل ما كان مشروعا، تجوز فيه النيابة، ومنه العبادات، ولا يخفى عنك أن أهم شيء في هذا الوجه، ما يتعلق بالجهاد من جهة كونه عبادة، وأما مجرد مشروعيته التي جاء بها ليجعلها كعلة للقياس، فهي ضعيفة. اهـ

(٥٥٦٢) في (ح) و(م) و(ت) و(ن) و(ط): «بعض»، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز) و(خ) و(ب).

(٥٥٦٣) في (م): «أو بغير».

(٥٥٦٤) الزيادة ليست في: (م) وح و(ت) و(ن) و(خ)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

أحدهما: المصائب النازلة في نفسه، وأهله، وولده، وعِرْضه؛ **فإنه إن كانت باكتساب؛** [٥٥٦٥] كُفِّر بها من سيآته، وأُخَذ بها من أجر غيره، وحَمَل غيرُه وزرَه، ولو لم يعلم بذلك، [٥٥٦٦] فضلاً عن أن يجدَ ألَمَه؛ كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في المفلس يوم القيامة [٥٥٦٧].

وإن كانت بغير اكتساب؛ فهي كفارات فقط، أو كفاراتٌ وأجور [٥٥٦٨].

(٥٥٦٥) **«ز»:** أي اكتساب الغير. وقوله: «بغير اكتساب: أي بأن كانت من الله محضاً. اهـ

(٥٥٦٦) في (ح) و(م) و(ت) و(ن) و(ط): «ولم يعمل بذلك»، وفي (ع)، و(ب) و(خ): «ولو لم يعمل بذلك»، وهو كله خطأ من النساخ، والمثبت من: (ز) و(ف)، وهو الصواب الذي يقتضيه السياق.

قال«ز»: لعل الأصل: «وإن لم يعلم بذلك» ليلتئم مع قوله: «فضلا عن أن يجد ألمه». اهـ

(٥٥٦٧) أخرجه مسلم في البر والصلة: ١٩٩٧/٤، من حديث أبي هريرة.

(٥٥٦٨) وسبب التردد، اختلاف الآثار في ذلك، ففي حديث أبي سعيد وأبي هريرة أنه ﷺ قال: «ما يصيب المسلم من نصب، ولا وصب، ولا هم، ولا حزن، ولا أذى، ولا غم إلا كفر الله بها من خطاياه».

أخرجه البخاري في المرضى: ١١٧/١٠ ح ٥٦٤١-٥٦٤٢، ومسلم في البر والصلة - ١٩٩٢/٤/.

فهذا فيه تنصيص على تكفير الخطايا بما يصاب به الإنسان من مصائب لا إرادة له فيها.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها أيضاً أنه ﷺ قال: «ما من مصيبة تصيب المسلم إلا كفر الله بها عنه، حتى الشوكة يشاكها».

أخرجه البخاري: ح ٥٦٤٠، ومسلم: ١٩٩١/٤، وعند ابن حبان: ٢٥٣/٤: «إلا رفعه الله بها درجة، وحطّ عنه بها خطيئة». =

وكما جاء في: «من غرس غرساً، أو زرع زرعاً يأكل منه إنسان، أو حيوان، أنه له أجر» (٥٥٦٩).

وفي : «من ارتبط فرساً في سبيل الله، فأكل في مرْج، أو روضة، أو شرب في نهر، أو استنّ شرَفاً، أو شرَفين (٥٥٧٠)، ولم يُرِد أن يكون ذلك، فهي له حسنات» (٥٥٧١).

وسائرِ ما جاء في هذا المعنى.

والضرب الثاني: النيابةُ التي تتجاوز الأعمال، كما جاء «أن المرءَ يُكتَب له قيامُ الليل، أو الجهادُ، إذا حبَسه عنه عذرٌ» (٥٥٧٢).

= **قال** الحافظ: «وهذا يقتضي حصول الأمرين معاً: حصول الثواب، ورفع العقاب، وشاهدُه ما أخرجه الطبراني في الأوسط: ٣ /٢٢٨ ح ٢٤٨١، من وجه آخر عن عائشة: بلفظ: «ما ضَرب على مؤمن عِرْقٌ قط؛ إلا حطَّ الله به عنه خطيئة، وكتب له حسنة، ورفع له درجة»، وسنده جيد.

(٥٥٦٩) **متفق عليه** من حديث أنس: أخرجه البخاري في مواضع: منها الحرث والمزارعة: ٥/٥ ح ٢٣٢٠، ومسلم في المساقاة: ١١٨٩/٣، وهو عند مسلم أيضا عن جابر، وأم معبد.

(٥٥٧٠) تقدم في الرقم: ٥٣٠٣.

(٥٥٧١) **«ز»:** لعلها رواية بالمعنى، وإلا فما تقدم له في الفصل الثاني من المسألة الخامسة، يقتضي أن قوله: «ولم يرد ذلك»، راجع إلى خصوص الشرب. نعم؛ إن ذلك هو مناط الإشكال؛ لأنه لو قصد شيئاً من ذلك، لم يكن فيه ما يعترض به هنا. اهـ

(٥٥٧٢) هذا حديث أورده المؤلف بالمعنى، وفيه حديث أنس أنه ﷺ كان في غزاة، فقال: «إن أقواماً بالمدينة خلْفَنا، ما سلكنا شِعْباً، ولا وادياً إلا وهم معنا فيه، حبَسهم العذرُ».

أخرجه البخاري في الجهاد: ٥٥/٦ ح ٢٨٣٩، والمغازي: ٧٣٢/٧ ح ٤٤٢٣.

قال الحافظ: «في رواية الإسماعيلي: «إلا وهم معكم فيه بالنية». =

وكذلك سائرُ الأعمال، حتى قال ﷺ في المتمنِّي أَن يكون له مالٌ يَعمل به مثلَ عمل فلان: «فهما في الأجر سواء».

وفي الآخر: «فهما في الوزر سواء» (٥٥٧٣).

وحديثُ: «من هم بحسنة فلم يعملها؛ كُتِبت له حسنةٌ» (٥٥٧٤).

= **قلت:** وفي حديث جابر عند مسلم في الإمارة: ١٥١٨/٤: «حبسهم المرض»، وفي لفظ: «إلا شركوكم في الأجر».

وفي الموطأ: ١١٧/١، وأبي داود في الصلاة: ٣٤/١ ح ١٣١٤، والنسائي في قيام الليل: ٢٥٧/٧، والدارمي: ٤٣٩/٢.

من طريق مالك، عن محمد بن المنكدر، عن سعيد بن جبير، عن رجل - عنده رضاً - عن عائشة أنه ﷺ قال: «ما من امرئ تكون له صلاة بليل، فيغلبَه عليها نومٌ إلا كُتب له أجر صلاته، وكان نومُه صدقةً عليه».

قال ابن عبد البر في التمهيد: ٢٦١/١٢: «هكذا رَوى هذا الحديثَ جماعةُ الرواة عن مالك - فيما علمت - والرجل الرضا عنده، سعيدُ بن جبير، قيل: إنه الأسود بن يزيد، والله أعلم».

قلت: وله شاهد عن أبي الدرداء.

(٥٥٧٣) **صحيح:** أخرجه ابن ماجه: ١٤١٣/٢ ح ٤٢٢٧، وأحمد: ٢٣٠/٤، والمروزي في زيادات الزهد لابن المبارك: ص ٣٥٤ ح ٩٩٩.

من طريق سالم بن أبي الجعد، عن أبي كبشة الأنصاري.

وإسناده صحيح. وهو عند الترمذي في الزهد: ٥٦٢/٤، وأحمد: ٢٣١/٤، من وجه آخر عن أبي كبشة، وقال الترمذي: «حسن صحيح».

كذا قال، وفي إسناده يونس بن خَبَّاب قال ابن معين: «رجل سوء، كان يشتم عثمان».

وقال البخاري: «منكر الحديث».

وإنما صحّ؛ لأنه لم يتفرد به.

(٥٥٧٤) حديث قدسي متفق عليه من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في الرقاق: ١١ ح ٦٤٩١، ومسلم في الإيمان: ١١٧/١.

و: «المسلمان يلتقيان بسيفيهما» الحديث [٥٥٧٥].

إلى غير ذلك من الأدلة الدالة على عدّ المكلف - بمجرد النية - كالعامل نفسِه في الأجر، والوزر، فإذا كان كالعامل - وليس بعامل، ولا عمِل عنه غيرُه - فأولى [٥٥٧٦] أن يكون كالعامل إذا استناب غيرَه على العمل.

فالجواب: أن هذه الأشياء، وإن كان منها ما قال به بعضُ العلماء في صحة [٥٥٧٧] النيابة؛ فإن للنظر فيها مُتَّسَعاً [٥٥٧٨].

أمّا قاعدةُ الصدقة عن الغير؛ وإن عدَدناها عبادة؛ فليست من هذا الباب؛ فإن كلامنا في نيابة في عبادة، من حيث هي تقربٌ إلى الله تعالى، وتوجُّهٌ إليه، والصدقةُ عن الغير، من باب التصرفات المالية، [٥٥٧٩] ولا كلام فيها.

(٥٥٧٥) **متفق عليه** من حديث أبي بكرة: أخرجه البخاري في مواضع، منها: الإيمان: ١/١٠٦ ح ٣١، ومسلم في الفتن: ٤/٢٢١٣.

(٥٥٧٦) **«ز»**: أي لأن النية حينئذ حاصلة، وقد حصل المنوي بالفعل وإن كان من غيره.

وهذا ظاهر إذا رجعنا قوله: «فإذا كان كالعامل» إلخ إلى الضرب الثاني فقط - إلا أنه لا يكون قد عمل للأول نتيجة، ولا بيّن وجه الاستدلال به - أما إذا رجعناه للضربين فيكون قد رتب على الأول أيضا نتيجته، لكن السياق في ذكره للأعمال في الثاني، يشهد للتقرير الأول. اهـ

(٥٥٧٧) في (ح) و(ب) و(خ) و(ت) و(ن) و(م): «ما قال بعض العلماء فيه بصحة» والمثبت من (ع)، و(ز) و(ف) وهو أجلى، وأحلى.

(٥٥٧٨) لا يخفى عليك أن جل أوجه النظر التي سيذكرها المؤلف في ردّ استدلال المعترِض، هي أوجه مدخولة، وفيها من التكلف ما لا يحتاج إلى تعليق، مع أن المسألة فيها نصوص صريحة، وقد أحوجه اعتقادُ قطعية أن العمل لا يصح إلا من صاحبه، وأن الوزر لا يتحمله إلا صاحبُه، إلى ردّ كل ما يخالف ذلك، انتصاراً لما اعتقده صوابا، والله يغفر له.

(٥٥٧٩) لكن فيها وجه التقرب إلى الله تعالى بالصدقة عن الغير؛ فهي عبادة بهذه النية، وكونُها =

وأمّا قــاعدةُ الدعــاء؛ فظـاهر أنه ليس في الدعاء نيابةٌ؛ لأنه شفاعة للغير، (٥٥٨٠) فليس من هذا الباب.

وأمّا قاعدةُ النيابة في الأعمال البدنية، والمالية؛ فإنها مصالحُ معقولة المعنى، (٥٥٨١) لا يُشترَط فيها - من حيث هي كذلك - نيةٌ، بل المنوبُ [ع-١٦٧] عنه إنْ نوى القربة فيما له سبب فيه؛ فله أجر ذلك؛ فإن العبادة منه صَدرت، لا من النائب، (٥٥٨٢) والنيابةُ على مجرد التفرقة، (٥٥٨٣) أمرٌ خارج عن نفس التقرب بإخراج المال.

= من التصرفات المالية، لا ينافي هذا القصد، كالزكاة، فهي مواساة للفقراء، وتقرب إلى الله تعالى بذلك، فكانت عبادة ونفقة مالية في آن واحد.

(٥٥٨٠) والشفاعة للغير، نيابةٌ عنه في طلب ما ينفعه لدى المشفوع عنده؛ والأصل أن يَطلب بنفسه من المشفوع عنده، لكنه استناب غيره، أو ناب عنه في طلب ذلك، والشفاعةُ دعاء، والدعاء عبادة تحتاج إلى نية، وهو - لذلك - من هذا الباب.

(٥٥٨١) يرد عليه العبادات المالية غيرُ المعقولة المعنى؛ كتحمل العاقلة للدية؛ فإنها من الأعمال المالية.

(٥٥٨٢) بل العبادة الثانية وما بعدها، صدرت من النائب لا من المتسبب، وإلا كان كل متسبب فاعلا حقيقة، وهذا يخالف ظاهر قوله ﷺ: «لا تقتل نفس ظلماً، إلا كان على ابن آدم الأول كِفْلٌ من الوزر، لأنه أول من سن القتل».

فهذا نص في أن عليه الوزر بسبب سنّه للقتل أول مرة، لا أنه قاتل بالفعل للمقتول الذي لم يحضـره ولم يره، ولم يأمر بقتله، فلو كان هو القاتلَ حقيقة لكان يقول: «لأنه القاتل» ولم يقل: «أول من سن القتل».

والفرق بين من سن شيئاً، واتَّبعه عليه غيرُه ففعل مثل فعله، ظاهر؛ فالأول يؤجر أو يؤزر، لأنه سن ذلك، والثاني يؤجر أو يؤزر، لأنه فعل الفعل المذكور حقيقة.

(٥٥٨٣) أي تفرقة المال وتوزيعه على من يستحقه.

والجهادُ وإن كان من الأعمال المعدودة في العبادات؛ فهي في الحقيقة معقولة المعنى؛ كسائر فروض الكفايات التي هي مصالح الدنيا، [٥٥٨٤] لكن لا يحصل لصاحبها الأجر الأخروي إلا إذا قصَد وجهَ الله تعالى، وإعلاءَ كلمة الله؛ فإنْ قصد الدنيا؛ فذلك حظُّه، مع أن المصلحة الجهادية قائمةٌ؛ كقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهادُ شعبة منها.

وعلى [٥٥٨٥] أن من أهل العلم من كرِه النيابة في الجهاد بالجُعْل؛ [٥٥٨٦] لِما فيه من تعريض النفس للهَلكة في عَرَض من أعراض الدنيا، ولو فُرض هنا قصدُ التّقرُّب بالعمل؛ لم يصحّ فيه من تلك الجهة نيابةٌ أصلاً؛ فهذا الأصلُ لا اعتراض به أيضاً.

وأمّا قاعدةُ المصائب النازلة؛ فليست من باب النيابة في التعبد، وإنما الأجرُ والكفارة في مقابلة ما نيل منه، [٥٥٨٧] لا لأمر خارج عن ذلك، وكونُ

(٥٥٨٤) وهذا لا يطرد في فروض الكفايات؛ فالصلاة على الميت مثلاً، ما هي المصلحة الدنيوية الحاصلة منها لمن صلى، ولمن لم يصل من المنوب عنهم فيها؟ وكونُ بعض العبادات معقولة المعنى، لا يلغي كونها عبادة، إذ يسهل تعليل جميع العبادات بأوجه معقولة المعنى في نظر المعلل، فمعقوليّةُ المعنى وعدمه، لا يصلح وصفاً فارقاً، ولذا يلغى هنا.

(٥٥٨٥) في (ح) و(ب) و(ن) و(ت) و(خ) و(م): «أوعلى»، وفي (ط): «على»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف).

(٥٥٨٦) لآثار وردت في ذلك، ينظر سنن أبي داود: كتاب الجهاد: باب الرجل يغزو بأجر ليخدم: ١٧/٣، وسنن البيهقي: ٢٧/٩-٢٨، وينظر أيضاً المغني لابن قدامة: ١٦٤/١٣- ١٦٥.

(٥٥٨٧) بل ما نيل منه، تقابله الكفارة، والأجر الزائد، هو فضل محض لا دخل له فيه.

حسنات الظالم تُعطَى المظلومَ،(٥٥٨٨) أو سيئاتِ المظلوم تُطرَح على الظالم، فمن باب الغرامات؛ فهي معاوضات؛ لكنّ الأعواض (٥٥٨٩) الأخروية، إنما تكون في الأجور والأوزار؛ إذ لا دينار هناك، ولا درهم، وقد فات القضاءُ في الدنيا.

ومسألةُ الغرس، والزرع، من باب المصائب في المال،(٥٥٩٠) أو من باب الإحسان به إن كان باختيار مالكه.

ومسألةُ العاجز عن الأعمال، راجعةٌ إلى الجزاء على الأعمال المختصة بالعامل بلا نيابة؛ إذ عُدّ في الجزاء - بسبب نيته - كمن عمل،(٥٥٩١) تفضُّلاً من الله تعالى، مع أن الأحكام إنما تجري في الدنيا على الظاهر، ولذلك يقال - فيمن عجز عن عبادة واجبة، وفي نيته أنْ لو قدَر عليها لعملها - : إن له أجرَ من عملها، مع أن ذلك لا يُسقِط القضاء عنه فيما بينه وبين الله إن كانت

(٥٥٨٨) في (م): «للمظلوم».

(٥٥٨٩) في (ن) و(خ) و(ط): «لأن الأعواض»، وكتب عليها في هامش (خ): أنها نسخة. وفي (ح) و(ت): «لأن الأغراض»، وفي (م): «لأن الأعراض»، وهو تصحيف، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز) و(ب).

(٥٥٩٠) بل هو من باب التسبيل والوقف في سبيل الله، لمن تأتى له الأكل منه: من إنسان أو حيوان؛ إذ لو أراد منعه، لمنع ذلك بالمراقبة والعسَس، فلما خلَّى بين الناس وبين زرعه وغرسه، دلَّ فعله على أنه تسبيل وصدقة، لا مصائب نازلة به.

(٥٥٩١) إذن تشبيهه بالعامل، دليل على أنه لم يعمل، وأنه إنما أثيب على نية العمل الذي حال بينه وبينه عائق، والتفضلُ إنما يكون بدون مقابل.

العبادة مما تُقضَــى، (٥٥٩٢) كما أنه لو تمنى (٥٥٩٣) أن يقتل مسلماً، أو يســرق، أو يفعل شراً - إلا أنه لم يقدر- كان له وزرُ من عمل، (٥٥٩٤) ولا يُعدُّ في الدنيا كمن عمل، حتى يجب عليه ما يجب على الفاعل حقيقة؛ فليست من النيابة في شيء، وإن فُرِضت النيابة؛ فالنائبُ هو المكتسِب، فعملُه عليه، أوْ له، فهذه القواعد لا تنقُض ما تأصَّل.

ونرجع إلى ما ذُكر أولَ السؤال، فإنه عمدةُ من خالف في المسألة.

فحديثُ: «تعذيب الميت ببكاء الحي» ظاهرٌ حمله على عادة العرب في تحريض المريض - إذا ظن الموت - أهلَه على البكاء عليه.

وأمَّا «مَن سنَّ سُنة». (٥٥٩٥) وحديثُ «ابن آدم الأول». (٥٥٩٦) وحديثُ: «انقطاع العمل إلا من ثلاث»، (٥٥٩٧) وما أشبه ذلك؛ فإن الجزاء فيها، راجع إلى عمل المأجور، أو الموزور؛ لأنه الذي تَسبّب فيه أوّلاً، فعلى جريان سببه،

(٥٥٩٢) في (خ) و(م) و(ت) و(ن) و(ف) و(ز) و(ح) و(ط): «مما يقضــى»، والمثبت من: (ع)، و(ب).
أي من العبادات التي تقضــى.

والمسألة مفروضة فيمن عجز عن الفعل مطلقا، ونيته أن يفعله لو قدر عليه، وأما إذا قضاه فقد فعله، فالثواب حينئذ على الفعل، لا على النية وحدها.

(٥٥٩٣) **«ز»:** أي عزم وصمّم، ولكنه فاته غرضه بأمر خارج عن إرادته. اهـ

(٥٥٩٤) تنظر القواعد للعز بن عبد السلام: ١٨٧/١: «فصل فيما يؤجر على قصده دون فعله».

(٥٥٩٥) تقدم في الرقم: ١٢٢٨.

(٥٥٩٦) تقدم في الرقم: ١٣٣٤.

(٥٥٩٧) تقدم في الرقم: ٥٥٤٣.

تجري المسببات، والكفلُ الراجعُ إلى المتسبِّب [الأول]، (٥٥٩٨) ناشئٌ عن عمله، لا عن عمل المتسبب الثاني (٥٥٩٩).

وإلى هذا المعنى، يرجع قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم﴾ الآية؛ (٥٦٠٠) لأن ولده كسبٌ من كسبه، فما جرى عليه من خير، فكأنه منسوب إلى الأب، وبذلك فُسّر قوله تعالى: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾ (٥٦٠١) أن ولده من كسبه؛ فلا غرْوَ أن يُرفَع (٥٦٠٢) إلى منزلته، وتقَرَّ عينُه به، (٥٦٠٣) كما تَقَرُّ عينُه بسائر أعماله الصالحة، وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ (٥٦٠٤).

(٥٥٩٨) الزيادة ليست في: (ح) و(م) و(ت) و(ن) و(ب) و(خ) و(ط). وثابتة في: (ع)، و(ف) و(ز). ولا بد منها؛ لأن بعدها ما يقابلها.

(٥٥٩٩) كذا قال، وفيه نظر، فتأمله.

(٥٦٠٠) الطور: ١٩.

(٥٦٠١) المسد: ٢.

(٥٦٠٢) في (ح) و(ت) و(ن) و(خ) و(ط): «أن يرجع»، وهو خطأ، والمثبت من: (ع)، و(ب) و(ف) و(ز) و(م)، وهو الصواب.

(٥٦٠٣) «ز»: لكن يبقى التوفيق بينه وبين آية: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾، فإن الذرية حازت منزلة عالية لم تستحقها بسعيها، وإنما جاءت بسعي الآباء. اهـ

(٥٦٠٤) الطور: ١٩.

وإنمـا يُشكِل من كل مـا أُورِد، مــا بقي من الأحـاديث؛ (٥٦٠٥) فإنها كالنص (٥٦٠٦) في معـارضة القـاعدة المستدَلّ عليها، وبسببها وقع (٥٦٠٧) الخلافُ فيما نُصّ فيها خاصة، (٥٦٠٨) وذلك الصيامُ، والحج، وأما النذرُ فإنما كان صياماً، (٥٦٠٩) فيرجع إلى الصيام.

والذي يجاب به فيها، أمور:

أحدها: أن الأحاديث فيها مضطربة، نبَّه البخـاري ومسلـم على اضطرابها، فانظره في «الإكمال» (٥٦١٠).

(٥٦٠٥) هذا اعتراف من المؤلف بأن نصوصاً مما ذكر في الموضوع، غير قابلة للتأويل الذي حاول جاهداً أن يسلطه على جملتها.

(٥٦٠٦) بل هي نص صريح وليست كالنص، حتى يصح ادعاء التأويل فيها.

(٥٦٠٧) في (م): «وضع».

(٥٦٠٨) ويقاس عليه كل ما يشبهه في علته بلا فرق، وسعيُ المؤلف إلى قصر ذلك منه على المنصوص، تحكم لم يُـبْدِ له وجهاً مقبولاً، ولا قدم عليه دليلاً مسلماً.

(٥٦٠٩) هذا على مذهب من حمل الرواية التي أُطْلق فيها الصيام على التي قُيِّد فيها بالنذر، وهو مذهب أحمد، وإسحاق، وأبي عبيد.

قال الحافظ: «وليس بينهما تعارض حتى يُجمع بينهما، فحديثُ ابن عباس، صورة مستقلة سأل عنها من وقعت له، وأما حديث عائشة، فهو تقرير قاعدة عامة، وقد وقعت الإشارة في حديث ابن عباس إلى نحو هذا العموم حيث قيل في آخره: «فدَين الله أحقُّ أن يُقضى»».

(٥٦١٠) يعني «إكمال المعلم بفوائد مسلم» للقاضي عياض؛ ففيه: ١٠٧/٤: «**واضطراب** حديث ابن عباس، يسقط الحجة به، أو يحمل على ما جاء مفسراً بقوله: «صوم نذر» وهو حجة أحمد، لكن يكون حكمه عند الجمهور على ما تقدم: مِن فعل الخير بالمال عنه، فيقوم مقام ما لم يُوفِ به من نذره، وتنبيهُ البخاري ومسلم على مختلف رواياتها، واضطراب رواته، للتعليل لها». قلت: كذا في المطبوع، وصوابه: «كالتعليل لها». =

= **قلت:** هكذا فَهِم القاضي من صنيعهما، وليس تنصيصاً منهما، وهذا الفهمُ **مخدوش** بما سبق. والمؤلف ﷺ قلد القاضي عياضاً، وأبا العباس القرطبي، فيما زعما من أن **الحديث مضطرب**، وماذكر القاضي من أن البخاري ومسلماً نبها عليه، لم يُنقَل عنهما فيه حرف واحد، وإنما فُهم ذلك من صنيعهما، فقد أوردا معا حديث ابن عباس، وبيّنا اختلاف الرواة فيه:

فمنهم من يقول: إن السائل، امرأة سألت عن أمها ماتت وعليها صوم شهر.

وبعضهم ذكر أن عليها صوم نذر.

ومنهم من قال: إن السائلة قالت: إن أختي ماتت.

ومنهم من ذكر أن السائل، رجل سأل عن أمه ماتت وعليها صوم، وعند أحمد - كما في الفتح - سألت عن ذات قرابة لها، إما أختها وإما ابنتها.

ثم منهم من ذكر صيام شهرين، كما عند الترمذي وغيره.

ومنهم من ذكر صوم شهر، ومن ذكر خمسة عشر يوماً.

والبخاري علق ذلك كله، ومسلم أسنده، وغرضُهما بذكر ذلك الاختلاف بيانُ أمور:

أحدها: الأمانة العلمية في النقل، بلا زيادة ولا نقصان.

وثانيها: بيان الراجح من المرجوح من هذه الروايات؛ فما اتفق أكثر الرواة عليه فهو الراجح، دون ما ذكره أقلهم، وهو حاصل ما ذكره الشيخان في صحيحيهما.

وثالثها: بيان أن هذا الاختلاف في الحديث لا يضر، لأن مناط الاستدلال به، هو السؤال عن الصيام عن الغير هل يجوز أو لا يجوز، وهذا لا خلاف فيه بين الرواة جميعهم، واختلافُهم بعد ذلك، هل السائل رجل، أو امرأة، وهل المسؤول عنه، صيام شهر، أو شهرين، أو خمسة عشر يوماً، أو صيامُ مطلق، أو صيام نذر، كل ذلك إذا جُهل، لا يتعلق به غرض كبير، فلو قيل: سئل النبي ﷺ عمن مات وعليه صوم هل يصام عنه؛ لكان كافياً في تحقيق الغرض.

ورابعها: بيان أن المراد بالاضطراب هنا اختلاف الرواة، لا الاضطراب المصطلح عليه، إذ لو كان هذا الحديث مضطرباً اصطلاحاً؛ لكان ضعيفاً، وإذاكان ضعيفاً؛ فكيف يصح إخراجه في الصحيحين اللذين اتفق الناس على صحة ما فيهما، وهل يمكن من يَدعي فيه الاضطراب أن يقول: إنهما أخرجاه لبيان اضطرابه، وحينئذ يقال له: إنهما =

= أخرجا حديث جابر في بيع جمله للنبي ﷺ وذكرا أيضاً اختلاف الرواة في مقدار ثمنه، وفي الاشتراط من عدمه.

فمن عدَّ هذا اضطراباً، فليعد ذاك أيضاً اضطراباً ولا فرق، وهو يستلزم القول بوجود الضعيف في الصحيحين، وهو خلاف إجماع أهل السنة قاطبة، ولا يعتد بقول المبتدعة الحاقدين على البخاري ومسلم في ذلك.

وخامسها: من يدعي اضطراب هذا الحديث، يتعين عليه تحديد معنى الاضطراب الذي يقصده، ليُنظَر هل هو الذي يؤدي إلى الضعف، أوْلا، والاضطرابُ الحقيقي الذي يقع به الضعف، لا يكون إلا حينما تتساوى الروايات من جميع الوجوه، ولا يمكن الجمع بينها، ولا تقديم بعضها على بعض، فهذا هو الاضطراب الدال على الضعف، وأما مجرد الاختلاف فلا.

قال النووي في التقريب - مع التدريب-: ٢٦٢/١: «المضطرب هو الذي يروَى على أوجه مختلفة متقاربة، فإن رجحت إحدى الروايتين - بحفظ راويها، أو كثرة صحبته للمروي عنه، أو غير ذلك - فالحكم للراجحة، ولا يكون مضطرباً، والاضطرابُ يوجب ضعف الحديث، لإشعاره بعدم الضبط ...» .

فهل القائلون بالاضطراب يستطيعون تنزيل هذا الحد على هذا الحديث؟

وسادسها: القائلون بالاضطراب هم المالكية، والحنفية الذين لا يقولون بصوم أحد عن أحد، ولا بحج أحد عن أحد، واستندوا في ذلك إلى آثار موقوفة، وعارضوا بها هذا الحديث المرفوع، ولمّا رأوا عدم التخلص من إشكاله؛ لوضوحه في جواز ذلك، دفعوه بدعوى الاضطراب، وتارة بدعوى المالكية مخالفته لعمل أهل المدنية، وهذا كله بعيد عن التحقيق.

وسابعها: الشيخان أخرجا حديث ابن عباس مصححَيْن له، محتجّيْن به، فمن خالفهما في ذلك، فدعواه لا تسمع، لأنهما مقدَّمان عليه في معرفة الصحيح من السقيم، وتمييزهما، وفعلُهما حجة على المخالف.

ولْـنَسُقْ أقوال أهل العلم في هذا لتعرَف مخارجها. =

= **قال** الحافظ في تغليق التعليق: ١٩٣/٣: «والاضطرابُ في إسناد هذا الحديث ومتنه كبيرٌ جدّاً، والاضطرابُ موجب للضعف إذا تساوت وجوه الاضطراب، لكن اعتمد الشيخان رواية «زائدة» لحفظه، فرجحت على باقي الروايات، هكذا سمعت شيخنا الحافظ أبا الفضل بن الحسين يقول لما سألته عنه».

قلت: هذا دال على أن الاختلاف يطلق عليه الاضطراب، وأما الاضطراب المصطلح عليه دراية، فلا يكون إلا مع تساوي الروايات من جميع الوجوه وتعذر الترجيح، وهذا لا يتحقق في هذا الحديث، لإمكان الترجيح، وظهوره، وقوته.

وأما بالنسبة للاعتماد المذكور؛ فإن البخاري، لم يسند إلا روايةَ زائدة، عن الأعمش، التي فيها أن السائل، رجل سأل عن أمه ماتت وعليها صوم شهر. وروايةَ الأعمش، عن الحكم بن عتيبة، وسلمة بن كهيل، عن مجاهد عن ابن عباس به.

وهذا يدل على أن فيه للأعمش ثلاثة شيوخ: مسلماً البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، والحكم وسلمةَ، عن مجاهد عنه، وفيه متابعة لمسلم البطين وسعيد بن جبير.

وغرضُ البخاري بذلك تقوية رواية زائدة، وأن غيره لم يخالفه في متنه، وباقي الروايات علقها؛ لأنها ليست على شرطه.

وأما مسلم فقد أسند أولا روايةَ عيسى بن يونس، عن الأعمش، وفيها، أن امرأة سألت عن أمها ماتت وعليها صوم شهر، وأتبعها برواية زائدة، ثم برواية أبي خالد الأحمر، ولم يسق لفظها، ثم بالرواية التي فيها أن الصوم صوم نذر.

وذكر الدارقطني الاختلافَ في هذا الحديث - كما نقل الحافظ في مقدمة الفتح: ٣٧٧، ثم قال - في كتاب الحج - ٢٢٩/٤-٢٣٠: «وقد ادَّعى بعضُهم أن هذا الحديث اضطرب فيه الرواة عن سعيد بن جبير:

فمنهم من قال: إن السائل امرأة.

ومنهم من قال: رجل.

ومنهم من قال: إن السؤال وقع عن نذر.

فمنهم من فسره بالصوم. =

وهو [٥٦١١] مما يضعف الاحتجاج بها إذا لم تعارِض أصلا قطعياً فكيف إذا عارضته.

وأيضاً: فإن الطحاوي قال في حديث: «من مات وعليه صومٌ، صام عنه وليه»: [٥٦١٢] «إنه لم يُرْوَ إلا من طريق عائشة، وقد تركتْه، ولم تعمل به، وأفتَتْ بخلافه».

= **ومنهم** من فسره بالحج، والذي يظهر أنهما قصتان، ويؤيده أن السائلة في نذر الصوم خثعمية، والسائلة عن نذر الحج، جهنية، وأما الاختلاف في كون السائل رجلا أو امرأة، والمسؤول عنه أختاً، أوأمّاً، فلا يقدح في موضع الاستدلال من الحديث؛ لأن الغرض منه مشروعية الصوم أو الحج عن الميت، ولا اضطراب في ذلك، وقد تقدمت الإشارة إلى كيفية الجمع بين مختلف الروايات فيه عن الأعمش وغيره، والله أعلم». انتهى كلامه.

قلت: وكلامه هذا يفسر مراده بالاضطراب الذي ذكره في تغليق التعليق، وأن مقصوده به الاختلاف الذي لا يوهن الحديث؛ لأنه ينصبُّ على السائل والمسؤول، لا على أصل الحديث، ولو سلم بأن الحديث مضطرب فعلا - كما يزعم زاعموه - فإنه يغني عنه حديث عائشة الذي لا اختلاف في إسناده ولا متنه، وهو قوله ﷺ: «من مات وعليه صيام، صام عنه وليه»، فهذا دليل على أن عبادة الصيام تدخلها النيابة، وهو قاطع لا يحتمل التأويل.

وقال الحافظ في الفتح أيضا: ٢٢٨/٤: «وادعى القرطبي تبعاً لعياض أن الحديث مضطرب، وهذا لا يتأتى إلا في حديث ابن عباس ثاني حديث الباب، وليس الاضطراب فيه مسلماً كما سيأتي». اهـ

ينظر: المفهم للقرطبي: ٢٠٩/٣، والبخاري في الصيام: ح ١٩٥٣، ومسلم كذلك: ٨٠٤/٢-٨٠٥، وتفسير القرطبي: ١٥٢/٤.

(٥٦١١) أي الاضطراب.

(٥٦١٢) ينظر مشكل الآثار: ١٤٠/٣-١٤٣. =

وقال في حديث التي ماتت وعليها نذر: «إنه لا يرويه إلا ابن عباس، وقد خالفه، وأَفتى بأنه لا يصوم أحد عن أحد» (٥٦١٣).

والثاني: أن الناس على أقوال (٥٦١٤) في هذه الأحاديث:

فمنهم من قَبِل ما صح منها بإطلاق، كأحمد بن حنبل (٥٦١٥).

ومنهم من قال ببعضها؛ فأجاز ذلك في الحج دون الصيام، وهو مذهب الشافعي (٥٦١٦).

ومنهم من منع بإطلاق، كمالك بن أنس (٥٦١٧).

= **وما** ذكر الطحاوي من احتمال النسخ، هو رأيٌ منه لدفع دلالة هذا الحديث التي هي أصح من ظهر ظالم، وأوضح من الذكواء في رابعة النهار، وفتوى الراوي بخلاف ما رَوى، لا يقدح فيه، فالعبرةُ بروايته لا برأيه؛ لأن الرواية معصومة، والرأي ليس بمعصوم، فقد يبني صاحبه على أصل ضعيف، أو مرجوح يلوح له هو أنه راجح وقوي، وهو عند التحقيق خلاف ذلك، ثم إن الآثار المذكورة عن عائشة وابن عباس، فيها مقال، وليس فيها ما يمنع الصيام إلا الأثر الذي عن عائشة، وهو ضعيف جدّاً.

(٥٦١٣) ينظر مشكل الآثار: ١٤٠/٣، وما بعدها.

(٥٦١٤) في جميع النسخ الخطية: «على قولين»، والمثبت من: (ط) وهو الصواب، وما عداه خطأ من النساخ.

(٥٦١٥) وعامةُ أهل الحديث، وهو قول أبي ثور، وجماعة من الشافعية، حتى قال البيهقي: «هذه المسألة ثابتة، لا أعلم خلافاً بين أهل الحديث في صحتها، فوجب العمل بها». ينظر الفتح: ٢٢٨/٤، والمغني: ٦٥٥/١٣، والمحرر: ٢٣١/١.

(٥٦١٦) يعني في الجديد، وأما في القديم فقد علق القول به على صحة الحديث، كما ذكر البيهقي في «المعرفة». والحديثُ صحيح، فيكون مذهبُه القولَ به.

(٥٦١٧) وأبي حنيفة كذلك.

فأنت ترى بعضَهم لم يأخذ ببعض الأحاديث، وإن صح، وذلك دليلٌ على ضعف الأخذ بها في النظر (٥٦١٨).

ويدلّ على ذلك، أنهم اتفقوا في الصلاة على ما حكاه ابن العربي، (٥٦١٩) وإن كان ذلك لازماً في الحج؛ لمكان ركعتي الطواف (٥٦٢٠) لأنهما تبَعٌ، ويجوز في التبَع ما لا يجوز في غيره؛ كبيع الشجرة بثمرة قد أُ بِّرت، (٥٦٢١) وبيعِ العبد بماله، (٥٦٢٢) واتفقوا على المنع في الأعمال القلبية.

(٥٦١٨) عند من لم يأخذ بها، إلا أنه نظر ضعيف مبني على تقديم الموقوف على المرفوع، بتوهم التعارض بين رواية الراوي، وعمله بخلاف ما روى، ولكن ذلك لم يصح.

(٥٦١٩) بقوله: «والمقصود من ذلك أن تفعل الصلاة كيفما أمكن ولا تسقط بحال ... فإن العبادات كلها تسقط بالأعذار، ويترخص فيها بالرخص الضعيفة، ولذلك قال علماؤنا - وهي مسألة عظمى -: إن تارك الصلاة يقتل، لأنها أشبهت الإيمان الذي لا يسقط بحال، وقالوا فيها: إحدى دعائم الإسلام لا تجوز النيابة فيها ببدن ولا مال».

ينظر أحكام القرآن: ٢٢٨/١، عند شرح قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾.

وهذا الاتفاق الذي حكاه المؤلف ليس بسليم، لأن الإمام أحمد في رواية، قد قال بقضاء الصلاة عن الميت قياساً لها على الصيام والحج المنصوصين، وقولُه في مسائل الخلاف له وزنه واعتباره، وابنُ عبد البر أيضا حكى هذا الإجماع. ينظر الاستذكار: ٣٤٠/٣.

(٥٦٢٠) فإن من ناب عن غيره في الحج، يقضيهما عنه، وهما صلاة، وهذا يخدش في حكاية الاتفاق على منع النيابة في الصلاة، وأجاب المؤلف بأن الركعتين هاتين، وقعتا تبعاً لا أصلاً.

(٥٦٢١) فالثمر تابع للشجر في البيع، فلو بيع وحده قبل أوانه، لما جاز.

(٥٦٢٢) إذا اشترطه المبتاع، وأما إذا لم يشترطه، فلا.

والثالث: أن من العلماء من تأول الأحاديث على وجه يوجب تركَ اعتبارها مطلقاً، وذلك أنه قال: «سبيل الأنبياء - صلوات الله عليهم - أن لا يَمنعوا أحداً من فعل الخير» (٥٦٢٣).

يريد أنهم سُئلوا عن القضاء في الحج، والصوم، فأنفذوا ما سُئلوا فيه من جهة كونه خيراً، لا من جهة أنه جاز عن المنوب عنه (٥٦٢٤).

وقال هذا القائل: «لا يعمل أحد عن أحد شيئاً؛ فإنْ عَمِله؛ فهو لنفسه، كما قال تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَـٰنِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ﴾ (٥٦٢٥).

والرابع: أنه يحتمل أن تكون هذه الأحاديثُ خاصة بمن كان له تسببٌ (٥٦٢٦) في تلك الأعمال؛ كما إذا أَمَر بأن يُحَجَّ عنه، (٥٦٢٧) [ع-١٦٨] أو

(٥٦٢٣) هذا التأويل فاسد، مخالف للنص، وهو هروب من حقيقة النصوص الناصعة في جواز ذلك، ومما يبطل هذا التأويل أن عبد الله بن عمرو، انتهى معه النبي ﷺ إلى أن يصوم صيام داود، فقال له: إني أطيق أكثر من ذلك، فقال له ﷺ :«لا أفضل من ذلك». فلو صحَّ مانسبه هذا القائل للأنبياء، لتركه ﷺ وطاقتَه؛ لأن الصيام - قل أوكثر- فعْلُ خير، فلما أوقفه عند حد لا يتجاوزه، دل ذلك على عدم اطراد ما أصله هذا القائل. ينظر صحيح مسلم: ٨١٢/٢، وينظر نحو ما في إكمال المعلم عند ابن العربي في أحكام القرآن: ٢٨٩/١، وعارضة الأحوذي: ١٥٧/٤، والقرطبي في تفسيره: ١٥٢/٤.

(٥٦٢٤) «ز»: لكن هذا يبعده قوله ﷺ: «أرأيت لو كان على أبيك دين» إلى أن قال: «فدين الله أحق أن يقضى». اهـ

(٥٦٢٥) النجم: ٣٨.

(٥٦٢٦) وهو قول ضعيف؛ لأن دلا لتها عامة، وعلى فرض أنها جاءت فيمن تسبب، فالعبرة فيها بعموم اللفظ، لا بخصوص من تسبب.

(٥٦٢٧) في (م): «إذا أمر أن يحج عنه».

أوصى بذلك، أو كان له فيه سعيٌ، حتى يكونَ موافقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَٰنِ إِلاَّ مَا سَعىٰ﴾، (٥٦٢٨) وهو قول بعض العلماء.

والخامس: أن قولَه: «صام عنه وليُّه» **محمولٌ** على ما تصحُّ فيه النيابة، وهو الصدقة **مجازاً**؛ (٥٦٢٩) لأن القضاء، **تارةً** يكون بمثل المَقضيّ، **وتارةً**

(٥٦٢٨) النجم: ٣٨، **وقائل ذلك**، مالك وأصحابه، فقد قصروه على الخثعمية. ينظر التمهيد: ١٢٢/٩، والاستذكار: ١٦٤/٤، والمدونة: ٤٥٨/٢، والكافي: ١٦٦.

(٥٦٢٩) فهل تعذرت الحقيقة حتى نلجأ إلى المجاز، وما الداعي لارتكابه، وهل كان ﷺ - وحاشاه - غير فصيح لا يستطيع أن يقول: «من مات وعليه صيام تصدَّق عنه وليُّه»، أو يقول للسائلة عن الصيام والحج عن الميت: « تصدقي عنها» بدل «صومي عنها» أو :«حجي عنها».

إن قوله ﷺ: «صومي، وحجي» لو كان المقصود به الصدقة، لكان ذلك تعمية وتلبيساً على السائل وعلى من بعده، لا بياناً كاشفاً شافياً للسائل؛ لأنه يَسأل هل يجوز له أن يصوم وأن يحج عن الميت، والجواب الذي ينتظره أن يقال له: «صم»: أو «لا تصم: و«حجّ» أو «لا تحج» فلما أجيب بجواز ذلك، كان الجواب مطابقا للسؤال، وشافيا للسائل، ومزيلا لكل حيرة عنده، فصرْفُه إلى أن المقصود به الصدقة، تلاعب بالدلالات، ونسبة عدم التناسب في الجواب إلى أفصح خلق الله، وأعلمهم بدلالات الكلام ومرادات السائلين.

فإن قيل: هذا احتياط مستند لما نقل النووي ﵀ في المجموع: ٤٢٦/٦، عن الخطيب البغدادي قال: «فالاحتياط في اتباع السنن والاقتداء بها، دون الاعتراض عليها بالآراء، والحمل لها على الأهواء، ومنزلةُ من زاد في الشرع، كمنزلة من نقص، لا فرق بينهما». اهـ

فالجواب: أن الاحتياط يراعى حيث تكون النصوص محتملة، وغير واضحة الدلالة، وفي مواضع الاشتباه في التحريم، أو الكراهة؛ فيحتاط خوف الوقوع في المحرم، أو المكروه، وأما إذا اتضحت الدلالة، فلا مجال للقول بالاحتياط بل هو آنذاك نوع من الوسواس، والله الموفق.

بما يقوم مقامه عند تعذره، وذلك في الصيـــام الإطعامُ، وفي الحج النفقةُ عمن يَحج عنه، [٥٦٣٠] أو ما أشبه ذلك.

والسادس: أن هذه الأحـاديث - على قلتها - معارِضةٌ لأصل ثابت في الشـريعة قطعيٍّ، ولم تبلغ مبلغ التواتر اللفظي، ولا المعنوي، [٥٦٣١] فلا يعارِض الظنُّ القطعَ، كما تقرر أن خبر الواحد لا يُعمَل به إلا إذا لم يعارضه أصل قطعي، [٥٦٣٢] وهو أصل مالك بن أنس، [٥٦٣٣] وأبي حنيفة.

(٥٦٣٠) في (ع): «تحج عنه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٦٣١) ادعاء المعارضة، هو نظر الناظر، وتقديرُه وتوهمه ذلك، والحقيقةُ أن هذه النصوص، مخصصة لتلك العمومات والمخصص لا يطلق عليه أنه معارض، وإنما هو مكمل للعام أو المطلق، به تتم فائدته، ويفهم المراد منه، فلا معارضة في الحقيقة.

ثم إن هذه الأحاديث تعتبر أصولا مستقلة بنفسها، فلا ينبغي إقامة تعارض مفترض بينها وبين ما في موضوعها، وقضيةُ التواتر، صفة عارضة، لا تبطل النصوص التي لا تتصف بها، ولا تقدح في دلالتها ولا ثبوتها، إذ مناط الاحتجاج بالدليل، ثبوته، ووضوحُ دلالته، لا تواتره.

نعم صحيحٌ أن الظن لا يعارض القطع، لكن إذا كان بينهما معارضة حقيقية، لا متوهمة.

(٥٦٣٢) هذا يوهم أن هذا شرط متفق عليه، وليس كذلك، وإنما هو **لبعض الفقهاء**، وهو في نفسه غير سليم إذ يتعذر أن يصح خبر حقيقة، ويكونَ معارضاً لأصل قطعي، هذا يفترض، وليس موجوداً في الواقع.

(٥٦٣٣) يظهر أن مالكا إذا توقف في حديث مّا ولم يقل به، فإنه يبني ذلك على اعتبارات متعددة، لا على اعتبار أنه خبر آحاد، وعندي عشرات الأمثلة - لا أمثلة محصورة - لذلك.

وهذا الوجه، هو نكتةُ الموضع، وهو المقصود فيه، وما سواه من الأجوبة تضعيفٌ لمقتضى التمسك بتلك الأحاديث، وقد وضَح مأخذُ هذا الأصل الحسن، (٥٦٣٤) وبالله التوفيق، [انتهى] (٥٦٣٥).

فصل:

وبقي (٥٦٣٦) النظرُ في مسألةٍ لها تعلق بهذا الموضع، وهي مسألة هبة الثواب، (٥٦٣٧) وفيها نظر؛ فللمانع أن يمنع ذلك من وجهين:

أحدهما: أن الهبة إنَّما صحّت في الشريعة في شيء مخصوص، وهو المال، (٥٦٣٨) وأما في ثواب الأعمال، فلا، وإذا لم يكن عليها دليلٌ؛ (٥٦٣٩) لم يصحَّ القولُ بها.

(٥٦٣٤) بل اتضح بما علقنا أنه مأخذ ضعيف.

(٥٦٣٥) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

(٥٦٣٦) في (ط): «ويبقى»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥٦٣٧) أي إهداء ثوب العمل للغير.

(٥٦٣٨) كأن تهدي لشخص هدية على أن يهدي لك مثلها، أو قريباً منها، وقد جرى العرف عند الناس بذلك في المناسبات: كالأعياد، والأعراس، والحفلات المختلفة، وهي نوع من التعاون يوثق العلاقات ويجلب المحبة، وقد أجازها مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، ومنعها الشافعي، لأنها من بيوع الغرر عنده. ينظر بداية المجتهد: ١٦٥/٤، والمغني: ٢٨٠/٦.

(٥٦٣٩) في (ح) و(م) و(ت) و(ن) و(ط): «لها دليل فلايصح»، وفي (خ): «عليها دليل فلايصح»، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز) و(خ) و(ب). ويعني دليلا شرعياً غير القياس؛ لأن القائلين بهبة ثواب الأعمال، يقيسونها على هبة المال، فكما يجوز للإنسان أن يهب ماله لغيره، كذلك يجوز له أن يهب ثواب عمله لغيره، فهذا مالُه، وهذا عمله، فبالدليل الذي جاز له ذلك في ماله، جاز له في عمله، فما الفرق؟ =

والثاني: أن الثواب والعقاب من جهة وضع الشارع، كالمسبَّبات بالنسبة إلى الأسباب، وقد نطق بذلك القرآن؛ كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ نُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ﴾. ثم قال: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ نُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾ (٥٦٤٠).

وقوله: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ (٥٦٤١)، ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٥٦٤٢).

وهو كثير.

= **والجواب:** أن المال - لا كلام فيه - لأنه منصوص عيناً، وقياسُ العمل عليه قياس مع فارق، فالمالُ متأكَّد من وصول ثوابه للموهوب له، وأما ثوابُ العمل، فمن أدرى الواهب أن له ثواباً على عمله ذلك حتى يعطيه لغيره؟ فما دام الثواب مشكوكاً في حصوله وفي وصوله، لم يصح فيه الإهداء، لأنه لا يكون إلا فيما تحقق.

ويضعف القياسَ فيها أن السلف من الصحابة، والتابعين والأئمة المتبوعين لم تجر عادتهم بإهداء ثواب الأعمال، وجرت بإهداء الأموال، وعملُـهم المستمر على منع ذاك وإباحة هذا، دليل الفرق بينهما؛ إذ لو جاز وقام عليه دليل شرعي إما نصاً وإما استنباطاً؛ لفعلوه، أو بعضُهم على الأقل، ولو مرة، أو مرات لبيان الجواز، فلما جروا على عدم العمل به، دل على أنه لا يدل عليه دليل صريح، ووجهُ المنع دلائله لائحة، وحججه متينة.

ينظر فتاوي العز بن عبد السلام: ص٤٣٠، والفتاوى لابن تيمية: ٢٤ /٢٢٣، وتذكرة القرطبي: ١١٨/١-١٢٩، والمعيار للونشريسي: ٣٣١/١، والفروق للقرافي: الفرق: ١٧٢.

(٥٦٤٠) النساء: ١٣-١٤.

(٥٦٤١) الأحقاف: ١٣، والواقعة: ٢٦.

(٥٦٤٢) النحل: ٣٢.

وهما [٥٦٤٣] أيضاً كالتوابع بالنسبة إلى المتبوعات؛ كاستباحة الانتفاع بالمبيع مع عقد البيع، واستباحةِ البُضْع مع عقد النكاح؛ فلا خِيَرة للمكلف فيه، هذا مع أنه [٥٦٤٤] مجردُ تفضل من الله تعالى على العامل. وإذا كان كذلك؛ اقتضى أن الثواب والعقاب ليس للعامل فيه نظر، ولا اختيار، ولا في يده منه شيء.

فإذن لا يصح فيه تصرفٌ؛ لأن التصرف من توابع الملك الاختياري، وليس في الجزاء ذلك، فلا يصح للعامل تصرف فيما لا يملك، كما لا يصح لغيره.

وللمجيز [٥٦٤٥] أن يستدل أيضاً من وجهين:

أحدهما: أن أدلته من الشرع - هي الأدلة على جواز الهبة في الأموال، وتوابعها - **إمّا أن تدخل تحت عمومها**، أو إطلاقها، **وإما بالقياس عليها**؛ لأن كل واحد من المال، والثواب عوضٌ مقدر، فكما جاز في أحدهما، جاز في الآخر، وقد تقدم في الصدقة عن الغير أنها هبة الثواب، [٥٦٤٦] لا يصح فيها غيرُ ذلك، فإذا كان كذلك؛ صحَّ وجودُ الدليل، فلم يبق للمنع وجه.

(٥٦٤٣) في (ط): «وهذا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥٦٤٤) أي إيصال الثواب لمن أهدي إليه.

(٥٦٤٥) وهم جماعة من المتأخرين، كالقرطبي، والنووي، وطائفة من الحنفية - منهم الطحاوي - والحنابلة، ومنهم ابن تيمية.

(٥٦٤٦) «ز»: أين هذا؟ فالذي تقدم أنها من باب التصرف المالي؛ فكأنه أعطى المال للمتصدق عليه، وناب عنه في صرفه فقط فقد ملّكه المال نفسه، والثواب شيء آخر. اهـ

والثاني: أن كون الجزاء مع الأعمال كالمسببات مع الأسباب، وكالتوابع مع المتبوعات؛ يقضـي بصحة الملك لهذا العامل، كما يصح في الأمور الدنيوية، وإذا ثبت الملك؛ صحَّ التصرفُ بالهبة.

لا يقال: إن الثواب لا يُملَك كما يُملك المال؛ لأنه **إما أن يكون** في الدار الآخرة فقط - وهو النعيمُ الحاصل هنالك، والآن لم يَملك منه شيئاً - **وإما أن يَملك** هنا منه شيئاً حسبما اقتضاه قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَـٰلِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ الآية [٥٦٤٧].

فذلك بمعنى [٥٦٤٨] الجزاء في الآخرة؛ أي إنه يَنال في الدنيا طِيب عَيْش من غير كدَر مؤثر في طِيب عيْشِه، كما يَنال في الآخرة أيضاً النعيمَ الدائم؛ فليس له أمرٌ يملكه الآن حتى تصح هبتُه، وإنما ذلك في الأموال التي يصح حوزُها وملكها الآن.

لأنا نقول: هو وإن لم يَملك نفس الجزاء؛ فقد كُتب له في غالب الظن عند الله تعالى، واستقر له ملكاً بالتمليك وإن لم يَحُزه الآن، ولا يلزم من الملك الحوز.

وإذا صحّ مثلُ هذا في المال، وصحَّ التصـرفُ فيه بالهبة وغيرها؛ صحَّ فيما نحن فيه؛ [٥٦٤٩] فقد يقول القائل: ما ورثـتُه من فلان، فقد وهبته لفلان،

(٥٦٤٧) النحل: ٩٧.

(٥٦٤٨) «ز»: أي من بابه، وشبيه به. اهـ

(٥٦٤٩) وللقائل بالفرق، عدم تسليم هذا القياس؛ للفروق الجوهرية بين الأصل والفرع، فما بيد =

ويقول: إن اشترى لي وكيلي عبداً؛ فهو حرٌّ، أو هبةٌ لأخي، وما أشبه ذلك، وإن لم يحصل شيءٌ من ذلك في حوزه.

وكما يصح هذا التصـرفُ **فيما بيد الوكيل فعلُه** - وإن لم يعلم به الموكِّل، فضلاً عن أن يحوزه من يد الوكيل - يصحُّ أيضاً التصـرفُ بمثله فيما هو بيد الله الذي هو على كل شيء وكيل (٥٦٥٠).

فقد وضَح إذن مغزى النظرِ في هبة الثَّواب، واللهُ الموفّق للصَّواب.

= الله، لا يقاس على ما بيد الوكيل.

(٥٦٥٠) في (م): «قدير»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

المسألة الثامنة:

من مقصود الشارع في الأعمال، (٥٦٥١) دوامُ المكلَّفِ عليها، والدليلُ على ذلك واضح؛ كقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ (٥٦٥٢).

وقولِه: ﴿يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (٥٦٥٣).

وإقامُ الصلاة، بمعنى الدوام عليها، بهذا فُسِّرت الإقامة حيث ذُكِرت مضافةً إلى الصلاة (٥٦٥٤).

(٥٦٥١) «**ز**»: أي أعمال العبادات التي تتكرر أسبابها؛ أمّا زكاة وجبت هذا العام؛ لحصول النصاب ولم يحصل في العام بعده فلا، وهكذا يقال في غيرها، فهو ظاهر في العبادات المذكورة. اهـ

(٥٦٥٢) المعارج: ٢٢-٢٣.

(٥٦٥٣) المائدة: ٥٧، والأنفال: ٣، والنمل: ٣، ولقمان: ٤.

(٥٦٥٤) قال ابن عباس: «إقامة الصلاة، تمام الركوع، والسجود، والتلاوة، والخشوع».

وقال قتادة: «إقامة الصلاة، المحافظة على مواقيتها، ووضوئها، وركوعها، وسجودها».

قال ابن العربي: «ويقيمون» فيه قولان:

الأول: يديمون فعلها في أوقاتها، من قولك: شيء قائم أي دائم.

والثاني: معناه: يقيمونها بإتمام أركانها، واستيفاء أقوالها وأفعالها». ينظر الطبري: ١/١٠٤، وأحكام القرآن: ١/١٠، والقرطبي: ١/١٦٤.

وجاء هذا كلُّه في معرض المدح، وهو دليل على قصد الشارع إليه. وجاء الأمرُ به صريحاً في مواضع [كثيرة]؛ (٥٦٥٥) كقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ (٥٦٥٦).

وفي الحـديث: «أحبُّ العمـل إلى الله مـا داوم عليه صـاحبُه، وإن قلَّ» (٥٦٥٧).

وقال: «خذوا من العمـل ماتطيقـون؛ فإن الله لن يَمَلَّ حتى تَملُّوا»، و«كان ﷺ إذا عمِل عملاً أثبتَه» (٥٦٥٨) وكان عمَلُه دِيمَةً» (٥٦٥٩).

وأيضاً: فإن في توقيت الشارع وظائفَ العبادات - من مفروضات ومسنونات، ومستحبات، في أوقـات معلومةِ الأسبـابِ، ظاهرةٍ، ولغير أسباب - ما يكفي في حصول القطع بقصد الشارع إلى إدامة الأعمال.

(٥٦٥٥) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

(٥٦٥٦) البقرة: ٨٢.

(٥٦٥٧) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في الإيمان: ١٢٤/١ ح ٤٣، والصيام: ٢٥١/٤ ح ١٩٧٠، والتهجد: ٤٣/٣- ٤٤ ح ١١٥١، والرقاق: ٣٠٠/١١ ح ٦٤٦٢-٦٤٦٥، ومسلم في الصيام: ٨١١/٢، واللفظ له، وله نحوه في صلاة المسافرين: ٥١١/١-٥٤٠.

(٥٦٥٨) تقدم في الرقم: ٣٢١١، وأخرجه مسلم في المسافرين: ٥٤١/١، من حديث عائشة، بلفظ: «وأحب الأعمال إلى الله ما دووم عليه وإن قل، وكان آل محمد إذا عملوا عملا أثبتوه»، والبخاري في الصوم: ٢٥١/٤ ح ١٩٧٠، بلفظ: «وأحب الصلاة إلى النبي ﷺ ما دُووم عليه وإن قلت، وكان إذا صلى صلاة داوم عليها».

(٥٦٥٩) ينظر البخاري في الصيام: ٢٧٧/٤ ح ١٩٨٧، والرقاق: ٣٠٠/١١ ح ٦٤٦٦، ومسلم في المسافرين: ٥٤١/١، ولفظه عن علقمة قال: سألت أم المؤمنين كيف كان عمل رسول الله ﷺ هل كان يخص شيئاً من الأيام؟ قالت: لا، كان عملُه دِيمَةً، وأيُّكم يستطيع ما كان رسولُ الله ﷺ يستطيع؟

وقد قيل في قوله تعالى في الذين ترهبوا: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾[٥٦٦٠] [ع-١٦٩]: إن عدم مراعاتهم لها، هو تركها بعد الدخول فيها، والاستمرار.

فصل:

فمن هنا يؤخذ حكم ما ألزمه الصوفيةُ أنفسَهم من الأوراد في الأوقات، وأَمَروا بالمحافظة عليها بإطلاق، لكنهم قاموا بأمور لا يقوم بها غيرهم؛ **فالمكلف** إذا أراد الدخول في عمل غير واجب؛ **فمن حقه** أن لا ينظر إلى سهولة الدخول فيه ابتداء، حتى ينظر إلى مآله فيه،[٥٦٦١] وهل يَقدر على الوفاء به طولَ عمره، أم لا؟ فإن المشقة التي تدخل على المكلف من وجهين:

أحدهما: من جهة شدَّة التكليف في نفسه، بكثرته، أو ثِقَله في نفسه.

والثاني: من جهة المداومةِ عليه، وإن كان في نفسه خفيفاً، وحسبُك من ذلك الصلاة؛ فإنها - من جهة حقيقتِها - خفيفةٌ، فإذا انضم إليها معنى المداومة، ثَقُلت، والشاهدُ [لذلك][٥٦٦٢] قولُه تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ[٥٦٦٣] إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾[٥٦٦٤].

(٥٦٦٠) الحديد: ٢٦.

(٥٦٦١) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «في مآله فيه»، والمثبت من: (ع).

(٥٦٦٢) الزيادة ليست في: (م) و(ن) و(خ) و(ت) و(ح)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٥٦٦٣) أي شاقة، وثقيلة.

(٥٦٦٤) البقرة: ٤٤.

فجعلها كبيرة حتى قَرن بها الأمـــرَ بالصَّبر، واستثنَى الخاشعين فلم تكن عليهم كبيرة؛ لأجل ما وصفهم به من الخوف الذي هو سائقٌ، والرجاءِ الذي هو حادٍ، وذلك ما تضمنه قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ الآية [٥٦٦٥].

فإن الخوف والرجاء يسهِّلان الصعبَ؛ فإن الخائف من الأسد يسهُل عليه تعبُ الفرار، والراجي لنيل مرغوبه يَقصُر عليه الطويلُ من المسافة.

ولأجل الدخولِ في الفعل على قصد الاستمرار، وُضِعت التكاليفُ على التوسط، [٥٦٦٦] وأُسقِط الحرج، ونُهِي عن التشديد.

(٥٦٦٥) البقرة: ٤٥.

(٥٦٦٦) وهو ملحوظ في كل عبادة بالاستقراء؛ لأنه هو الذي يستطيع المكلف المداومة عليه، فصلاةُ الليل مثلا، كان يصليها ﷺ إحدى عشرة، أو ثلاث عشرة ركعة، وهي وسط يمكن المداومة عليه.

والحج يجب مرة في العمر، وهو الحد المستطاع، فلو فرض كل سنة على القادر، لما استطاع المداومة عليه.

وأنصبةُ الزكاة، وسط بين الإحجاف بالمال، والإقتار فيه، فهي مقادير، لا تضرّ برب المال، ولا تمنع الاستمرار، وهكذا يصبح التوسط قاعدة كلية عامة، فتنبه لهذا فإنه يفيد جدّاً في قضايا الاجتهاد. وينظر تطبيقات كثيرة للتوسط في سائر الأبواب في كتابنا: «الوسطية والاعتدال، دلالة، ومفهوماً، وتطبيقاً»: ص ١٩٩، وما بعدها.

وقد قــال [٥٦٦٧] ﷺ: «إن هذا الدين متــينٌ، فأوغـل فيه برِفْق، ولا تـُبغِض إلى نفسك عبــادةَ الله؛ فإن المنبَتَّ، لا أرضــاً قطَع ولا ظهراً أبقى» [٥٦٦٨].

وقال: «من يشادَّ هذا الدين يغلبْه» [٥٦٦٩].

وهذا يشمل التشديدَ بالدوام، كما يشمل التشديدَ بأنفس الأعمال. والأدلةُ على هذا المعنى كثيرة، [والله الموفق للصواب] [٥٦٧٠].

(٥٦٦٧) في (خ): «وقال».

(٥٦٦٨) تقدم في الرقم: ٤٧١١.

(٥٦٦٩) تقدم في الرقم: ٩١٨.

(٥٦٧٠) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ماعدا: (خ)، **وينظر** جملة من تلك الأدلة في النوع الثالث من مقاصد وضع الشريعة للتكليف المسألة السابعة: «فصل: فاعلم أن الحرج مرفوع عن المكلف لوجهين».

المسألة التاسعة:

الشـريعةُ بحسب المكلفين كليةٌ عامة؛ بمعنى أنه لا يختص بالخطاب بحكمٍ من أحكامها الطلبية،(٥٦٧١) بعضٌ دون بعض، ولا يُحاشَى(٥٦٧٢) مِن الدخول تحت أحكامها مكلفٌ البتة، والدليل على ذلك - مع أنه واضح - أمور:

أحدها: النصوص المتضافرة؛ كقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلاَّ كَـآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً ﴾ (٥٦٧٣).

(٥٦٧١) **«ز»:** تغليب على الإباحة، وإلا فهي حكم شرعي لا اختصاص فيه أيضا.

ويبقى الكلام فيما يقابل الطلبية - وهو الوضعية - ولا يظهر أنه يقصد الاحتراز عنها، إذ كون الزوال سبباً في وجوب الظهر، عام لا يختص به مكلف دون آخر، مادام شرط التكليف موجوداً، ومثله يقال في بقيتها.

تراجع المسألة الأولى في خطاب الوضع. اهـ

(٥٦٧٢) أي يستثنى.

(٥٦٧٣) سبأ: ٢٨، **قال «ز»:** لأن المعنى على المشهور: وما أرسلناك بهذه الشـريعة إلا للناس كافة، فالشريعة مأمور بتبليغها للناس كافة، وفي آية: «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك»، دلالة على وجوب تبليغ جميع الشريعة، فالجمع بين الآيتينن يقتضـي المطلوب في المسألة، أما الآيات هنا وحدها، فربما يتوقف في إفادتها للمطلوب؛ لأنه ما المانع من أن يكون مرسلا لجميع الناس، ولكن على توزيع المرسل به، فيكون البعض للبعض، وهذا إنما يمنع منه وجوب تبليغ جميع المرسل به للجميع، وإنما يؤخذ من الآيتين كما أشرنا إليه، فتأمل.

وقد يقال: إن حذف المعمول يؤذن بالعموم والمعمول هو قولنا: «بهذه الشريعة» فتكفي كل واحدة من هذه الآيات هنا في إفادة المطلوب. اهـ

قلت: الاحتمال الذي أثاره في توزيع المرسل به، احتمال ضعيف ولا يقتضيه المقام.

وقوله: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾ (٥٦٧٤).

وقولـه ﷺ : «بعثت إلى الأحمر والأسود» (٥٦٧٥).

وأشباهِ هذه النصوص، مما يدل على أن البعثة عامّةٌ، لا خاصة، ولو كان بعض الناس مختصاً بما لم يُخَصّ به غيره؛ (٥٦٧٦) لم يكن مرسَلا للناس جميعاً؛ إذ يَصدُق على من لم يكلف بذلك الحكم الخاصِّ أنه لم يُرسَل إليه به؛ فلا يكون (٥٦٧٧) مُرسَلاً (٥٦٧٨) بذلك الحكم الخاص إلى الناس جميعاً، وذلك باطل، فما أدَّى إليه مثلُه، بخلاف الصبيان، والمجانين - ونحوهم ممن ليس بمكلف - فإنه لم يرسَل إليه بإطلاق، ولا هو داخل تحت الناس المذكورين في القرآن، فلا اعتراض به، وما تعلق بأفعالهم - من الأحكام المنسوبة إلى خطاب الوضع - فظاهرٌ الأمرُ فيه (٥٦٧٩).

(٥٦٧٤) الأعراف: ١٥٨.

(٥٦٧٥) أخرجه مسلم في المساجد: ٣٧١/١، من حديث جابر، وله شاهد عن ابن عباس وأبي ذر عند أحمد: ٢٥٠/١، ١٤/٥، ١٦٢، وعن أبي سعيد عند الطبراني، كما في المجمع: ٦٥/٦.

(٥٦٧٦) «ز»: أي بما لم يخاطب به غيره، أما تعبيره ففيه نُبُوّ عن الغرض. اهـ

(٥٦٧٧) يعني الرسول ﷺ.

(٥٦٧٨) «ز»: بالتأمل نراه يدخل في الدليل عموم المتعلق، وهو ما أشرنا إليه بقولنا: «بهذه الشـريعة»، فدليله متوقف على هذا، إذ مجردُ كونِ المرسل إليهم الناسَ جميعاً، لا يكفي إلا بمراعاة العموم أيضا فيما هو مرسل به. اهـ

(٥٦٧٩) «ز»: أي فما فيه من الأحكام الطلبية، متوجه إلى أوليائهم. اهـ

والثاني: أن الأحكام إذا كانت موضوعة لمصالح العباد؛ فالعبادُ - بالنسبة إلى ما تقتضيه من المصالح - سواءٌ؛ (٥٦٨٠) فلو وُضعت على الخصوص؛ لم تكن موضوعةً لمصالح العباد بإطلاق، لكنها كذلك حسبما تقدَّم في موضعه؛ (٥٦٨١) فثبت أنّ أحكامَها على العموم، لا على الخصوص، وإنما يُستثنَى من هذا ما كان اختصاصاً لرسول الله (٥٦٨٢) ﷺ؛ كقوله [تعالى]: ﴿وَامْرَأَةً مُّومِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيءِ﴾ إلى قوله: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ اِلْمُومِنِينَ﴾ (٥٦٨٣).

وقوله: ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ﴾ (٥٦٨٤) الآية.

وما أشبه ذلك مما ثبت فيه الاختصاصُ به بالدليل.

(٥٦٨٠) في (ح) و(ب) و(م) و(ت) و(ن) و(خ) و(ط): «مرآة»، وهو تحريف، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وقال «ز»: - شارحاً لهذا اللفظ المحرف -: أي تنطبع فيهم هذه المصالح على السواء؛ لأنهم مطبوعون بطابع النوع الإنساني، المتحد في حاجياته، وضرورياته وما يكملها. اهـ

قلت: لاحاجة لهذا التعليق، بعد بيان أن لفظة «مرآة» محرفة من لفظة: «سواء» ولامناسبة لذكر المرآة هنا على الإطلاق.

(٥٦٨١) ينظر كتاب المقاصد: النوع الأول: في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة: المسألة الحادية عشرة.

(٥٦٨٢) في (ح) و(ب) و(خ) و(م) و(ت) و(ن) و(ط): «برسول الله»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف).

(٥٦٨٣) الأحزاب: ٥٠، ولفظ «تعالى» ليس في: (ت) و(ح) و(ب) و(خ) و(م) و(ن) و(ط)، وثابت في: (ع)، و(ز) و(ف).

(٥٦٨٤) الأحزاب: ٥١.

ويَرجع إلى هذا ما خَصَّ هو به بعضَ أصحابه؛ كشهادة خزيمة؛ (٥٦٨٥) **فإنه راجعٌ إليه،** (٥٦٨٦) عليه الصلاة والسلام **أو غيرُ راجع إليه؛** كاختصاص (٥٦٨٧) أبي بُردة بن نِيَار بالتضحية بالعناق (٥٦٨٨) الجَذَعة، وخصَّه بذلك بقوله: «ولن تَجْزِيَ عن أحدٍ بعدك» (٥٦٨٩).

فهذا لا نظر فيه؛ إذ هو راجعٌ إلى جهة رسول الله ﷺ ، ولأجله وقع النص على الاختصاص في مواضعه؛ (٥٦٩٠) إعلاماً بأن الأحكام الشـرعية خارجةٌ عن قانون الاختصاص.

والثالث: إجماعُ العلماء المتقدمين على ذلك: من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم، **ولذلك صيَّروا أفعال رسول الله ﷺ حجةً للجميع في أمثالها،** وحاولوا فيما وقع من الأحكام على قضايا معينة - وليس لها صيغٌ عامة - أن

(٥٦٨٥) تقدم في الرقم: **٣٦٨٨.**

(٥٦٨٦) **«ز»:** لأنه لما شهد للرسول ﷺ في حادثة الأعرابي في البيع، وكان مستنده في الشهادة الإيمان بصدقه ﷺ فيما يبلغه عن ربه؛ فلَأن يكون صادقا في هذه الشؤون الصغيرة، من باب أولى، فاختصاصُ خزيمة في هذا، رجوع إلى اختصاص الرسول ﷺ بقبول شهادة واحد له في هذا العقد وصحته.

يراجع أعلام الموقعين في هذا، وبيانُه أن خزيمة تنبه لهذه الحكمة قبل أن يتفطن إليها غيره من الصحابة الحاضرين. اهـ

(٥٦٨٧) **«ز»:** راجع أعلام الموقعين؛ لتقف على الحكمة فيه. اهـ

(٥٦٨٨) بفتح العين وتخفيف النون الأنثى من ولد المعز.

(٥٦٨٩) تقدم في الرقم: ٣٦٨٩.

(٥٦٩٠) **«ز»:** وهي الآية والحديثان والنصُّ على التخصيص نفسه، دليل على أن سائر الشريعة - مما لم ينص فيه على التخصيص - عام. اهـ

تُجرَى على العموم؛ إما بالقياس، أو بالرد إلى الصيغة أن تجري [٥٦٩١] على العموم المعنوي، أو غيرِ ذلك من المحاولات، بحيث لا يكون الحكمُ على المخصوص [٥٦٩٢] في النازلة الأولى، مختصّاً به، وقد قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ الآية [٥٦٩٣].

فقَـرَّر الحكمَ في مخصوص؛ ليكون [٥٦٩٤] عامّاً في الناس.

وتقريرُ [٥٦٩٥] صحة الإجماع لا يحتاج إلى مزيد؛ لوضوحه عند من زاول أحكام الشريعة.

والرابع: أنه لو جاز خطابُ البعض [دون البعض] [٥٦٩٦] ببعض الأحكام - حتى يُخَصّ بالخروج عنه بعضُ الناس - لجاز مثلُ ذلك في قواعد

(٥٦٩١) أي لأن تجري، فلفظ «أنْ» وما دخل عليه في تأويل مصدر متعلق بقوله: «أو بالرد» أي «أو بالرد إلى الصيغة لتجري على العموم»

(٥٦٩٢) في: (ع)، و(ت) و(ح) و(م) و(ن) و(خ): «الخصوص»، والمثبت من: (ز) و(ف) و(ب)، وهو أرجح بدليل ما بعده.

(٥٦٩٣) الأحزاب: ٣٧.

(٥٦٩٤) «ز»: إلا أن في الآية النص على أن هذا الخاص أساس لحكم شرعي عام، فالآية وإن كانت صيغتها خاصة لا عامة، إلا أنها أُعقبت بالنص على ما يفيد العموم حتى تستفاد الحكمة فيما حصل، ولا يتوهم أنها خصوصية. اهـ

(٥٦٩٥) في (ط): «وتقرر»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو الصواب الذي يدل عليه ما بعده.

(٥٦٩٦) الزيادة ليست في: (ب) و(خ) و(م) و(ح) و(ت) و(ن)، وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ف). وفي (ن): «ببعض ذي الأحكام».

الإسلام: أن لا يخاطَب بها بعضُ من كمُلت فيه شروطُ التكليف بها، وكذلك في الإيمان الذي هو رأس الأمر.

وهذا باطل، فما لزم عنه مثله.

ولا أعني بذلك (٥٦٩٧) ما كان نحوَ الولايات، وأشباهها: من القضاء، والإمامة، والشهادة، والفتيا في النوازل، والعِرَافة، والنِّقابة، والكتابة، [ع-١٧٠] والتعليمِ للعلوم، وغيرها؛ فإن هذه الأشياء راجعةٌ إلى النظر في شرط التكليف بها، وجامعُ الشـروط في التكليف، القدرة على المكلف به؛ فالقادرُ على القيام بهذه الوظائف مكلفٌ بها على الإطلاق والعموم، ومن لا يقدر على ذلك، سقط التكليف عنه بإطلاق؛ كالأطفال، والمجانين - بالنسبة إلى الطهارة - والصـلاةِ، ونحوها؛ فالتكليف عـامٌّ لا خـاصٌّ، [وسقــوطُه أيضاً عامٌّ لا خاصٌّ] (٥٦٩٨) من جهة القدرةِ، أو عدمها، لا من جهة أخرى؛ بناءً على منع التكليف بما لا يطاق، وكذلك الأمرُ في كل ما كان موهِماً للخطاب الخاص؛

(٥٦٩٧) «ز»: أي ولا أعني بذلك خروجَ ماكان موهما لتخصيص الخطابات كالولايات إلخ؛ فإنها داخلة في القاعدة، وهو أنها مكلف بها كل من توفر فيه شرط التكليف بها، كغيرها من سائر التكاليف. فالزكاة مثلا مكلف بها على العموم، ولكن مع مراعاة النصاب مثلا، وسائر الشـروط كذلك الولايات وفروض الكفايات المتوقفة على شروط فتعتبر عامة بهذا المعنى، ولو قال: «ولا يخرج عن ذلك ما كان» إلخ لكان أوضح. اهـ

(٥٦٩٨) الزيادة ليست في (ب) و(ح) و(ت) و(م) و(خ) و(ن) و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ف) ولا بد منها، لذكر مقابلها قبلها.

كمراتب (٥٦٩٩) الإيغال في الأعمال، ومراتبِ الاحتياط على الدين، وغير ذلك، [انتهى] (٥٧٠٠).

فصل:

وهذا الأصلُ يتضمن فوائدَ عظيمة:

منها: أنه يعطي قوة عظيمة **في إثبات القياس** على منكريه: من جهة أن الخطاب الخاصَّ ببعض الناس، والحكْمَ الخاصَّ، كان واقعاً في زمن رسول الله ﷺ كثيراً، ولم يُؤتَ فيها بدليل عامٍّ يعمّ أمثالَها من الوقائع؛ **فلا يصح** - مع العلم بأن الشريعة موضوعةٌ على العموم والإطلاق - إلا أن يكون الخصوصُ الواقعُ غيرَ مراد.

وليس في القضية لفظ يُستنَد إليه في إلحاق غير المذكور بالمذكور؛ **فأرشدَنا ذلك إلى أنه لا بدّ في كل واقعة وقعت إذ ذاك، أن يُلحَق بها ما في معناها، وهو معنى القياس،** وتأيَّدَ بعمل الصحابة رضي الله عنهم فانشرح الصدرُ لقبوله، ولعل هذا **يُبسَط** في كتاب الأدلة بعدَ هذا إن شاء الله (٥٧٠١).

(٥٦٩٩) «ز»: تقدم له أن الناس في ذلك على ضربين: مسقط لحظوظه، وآخذ لها على وجهها الشرعي، أي فليس الأول مخاطباً بما لم يخاطب به الثاني، حتى يعد من باب تخصيص الخطاب في الشريعة. اهـ

(٥٧٠٠) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (خ).

(٥٧٠١) ينظر كتاب الأدلة: المسألة الخامسة، وكتاب الاجتهاد: المسألة الأولى.

ومنها: أن كثيراً **ممن لم يَتحقق بفهم مقاصد الشـريعة،** يظنّ أن الصوفيّة جرت على طريقةٍ غيرِ طريقة الجمهور، وأنهم امتازوا بأحكام غيرِ الأحكام المبثوثة في الشـريعة، مستدلين على ذلك بأمور من أقوالهم، وأفعالهم، ويرشِّحون (٥٧٠٢) ذلك بما يُحكى (٥٧٠٣) عن بعضهم أنه سُئل عما يجب في زكاةِ كذا، فقال: «على مذهبنا، أو على مذهبكم»؟ ثم قال: «أمَّا على مذهبنا، فالكلُّ لله، وأمَّا على مذهبكم؛ فكذا وكذا».

وعند ذلك افترق الناس فيهم:

فمِن مصدِّقٍ (٥٧٠٤) بهذا الظاهر، مُصـرِحٍ بأن الصوفية اختصت بشـريعة خاصة، هي أعلى مما بُثّ في الجمهور.

ومِن مكذِّبٍ ومشنِّع يحمل عليهم، وينسُبهم إلى الخروج عن الطريقة المثلى المخالِفةِ للسنة، (٥٧٠٥) وكلا الفريقين في طرف.

وكلُّ مُكلَّفٍ داخلٌ تحت أحكام الشـريعة المبثوثة في الخلق - كما تبين آنفا - ولكنْ **روح المسألة، الفقهُ في الشريعة،** (٥٧٠٦) حتى يتبين ذلك، والله المستعان.

(٥٧٠٢) أي يقوُّونه ويؤيّدونه.

(٥٧٠٣) في (م): «حكي».

(٥٧٠٤) في (ن): «فمن صدق»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٧٠٥) في (ز) و(ح) و(ب) و(ف) و(خ) و(م) و(ت) و(ط): «والمخالفة للسنة»، والمثبت من: (ع)، و(ن).

(٥٧٠٦) **«ز»:** وما تقدم له في مراتب الإيغال في الأعمال، وأن الناس على ضربين فيه فقه المسألة، =

ومن ذلك: أن كثيراً يتوهمون أن الصوفية أبيح لهم أشياءُ لم تُبَح لغيرهم؛ لأنهم تَرقَّوْا عن رتبة العوامّ المنهمكين في الشهوات إلى رتبة الملائكة الذين سُلِبوا الاتصافَ بطلبها، والميلَ إليها؛ فاستجازوا لمن ارتسَم في طريقتهم إباحةَ بعض الممنوعات في الشرع؛ بناءً على اختصاصهم عن الجمهور؛ فقد ذُكر نحوُ هذا **في سماع الغناء** - وإن قلنا بالنهي عنه - (٥٧٠٧). كما أنّ من **الفلاسفة** المنتسبين إلى الإسلام **مَن استباح** شربَ الخمر؛ بناءً على قصد التداوي بها، واستجلابِ النشاط في الطاعة، لا على قصد التلهي.

وهذا بابٌ فتحته الزنادقةُ بقولهم: **إن التكليف خاصٌّ بالعوام، ساقطٌ عن الخواصّ**، (٥٧٠٨) وأصلُ هذا كله إهمالُ النظر في الأصل المتقدم، (٥٧٠٩) فليُعتنَ به، وبالله التوفيق.

= وأنهم كغيرهم داخلون تحت أحكام الشريعة المبثوثة في الخلق. اهـ

(٥٧٠٧) كما هو منصوص في سنن صحيحة لا مطعن فيها. ينظر المدارك: ٥٣/٢، وفتاوى الشاطبي: ص ٩٣.

(٥٧٠٨) ومن هؤلاء: الحلاج، والقونوي، وابن عربي الحاتمي، وابن الفارض، والتلمساني، وغرضُهم فيما ينقل من كلامهم إباحتهم لأنفسهم ما منعته الشريعة، بحجة أنهم أولياء الرحمان، واتّبعهم على هذا الهوَس جهال من العوام الذين لا علم لهم بالشرع، أو جهال ممن ينسبون للشرع ولا فقه لهم فيه، ولا دراية لهم بمقاصده، ولا بمقاصد هذه المقالة البائرة، وكلُّ من اعتقد أن التكليف لا يشمل بعض الناس؛ فهو مرتد عن دين الإسلام، مكذب لله، ولرسوله، ولكتابه.

(٥٧٠٩) وهو عموم الشريعة لكل المكلفين بلا استثناء، فلو جاز استثناء أحد منها، لاستثني الأنبياء.

المسألة العاشرة:

كما أن الأحكام والتكليفات **عامةٌ في جميع المكلفين** - على حسَب ما كانت بالنسبة إلى رسول الله ﷺ إلا ما خُصَّ به - **كذلك المزايا،** [٥٧١٠] والمناقب؛ فما من مزية أُعطِيها رسول الله ﷺ سوى ما وقع استثناؤه - إلا وقد أُعطِيت أمتُه منها أُنْموذَجاً؛ [٥٧١١] فهي عامّة كعموم التكاليف، بل قد زعم ابن العربي أن سنة الله جرت أنه إذا أَعطَى الله [تعالى] [٥٧١٢] نبيّاً شيئاً؛ أعطَى أمّته منه، وأشرَكهم معه فيه، ثم ذكر من ذلك أمثلة [٥٧١٣].

وما قاله، يظهر في هذه المِلّة بالاستقراء:

أمّا أوّلاً: فالوِراثةُ العامّة في الاستخلاف على الأحكام المستنبطَـة، وقد كان من الجائز أن تُتعبَّد الأمة بالوقوف عندما حُدّ من غير استنباط، وكانت تكفي العموماتُ، والإطلاق، - حسبما قاله الأصوليون - ولكنّ الله مَنّ

(٥٧١٠) المزايا جمع مزية، وهي الفضيلة التي يمتاز بها شخص عن غيره، من تمازى القوم: تفاضلوا. والمناقب جمع منقبة، وهي المفخرة، والفعل الكريم.

(٥٧١١) بضم الهمزة، وفتح الذال المعجمة، ويقال: النموذج، وهو مثال الشـيء، فارسي معرب من «نموده»، ينظر المعرب والدخيل: ص ١٤٤.

وهذه الحقيقة ماثلة للعيان فلا بد أن تجد من المزايا في كل زمان وفي كل طائفة، ما كان ﷺ يتصف به: من علم وزهادة، وصبر، وعلو همة، وشجاعة، وجود، فهذه المناقب لا تخلو منها الأمة في مجموعها، وهي موزعة فيها على النحو الذي جمعت فيه ﷺ.

(٥٧١٢) الزيادة ليست في: (ب) و(ح) و(م) و(ت) و(خ) و(ن) و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ف).

(٥٧١٣) تم البحث عن مصدر ذكر ذلك في كثير من التراث المطبوع بواسطة الموسوعات الإلكترونية، ولم يعثر عليه.

على العباد بالخصوصية التي خص بها نبيّه ﷺ إذ قال تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ (٥٧١٤).

وقال في الأمة: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ (٥٧١٥).

وهذا واضح، فلا نطول به.

وأمّا ثانياً: فقد ظهر ذلك من مواضع كثيرة، نقتصر(٥٧١٦) منها على ثلاثين وجهاً.

أحدها: الصلاة من الله تعالى؛ فقال تعالى في النبي ﷺ : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ﴾ الآية (٥٧١٧).

وقال في الأمة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ (٥٧١٨).

وقال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ (٥٧١٩).

(٥٧١٤) النساء: ١٠٤.

(٥٧١٥) النساء: ٨٢.

(٥٧١٦) في عامة النسخ الخطية: «يقتصر»، ماعدا: (ت) و(ط)، وما فيهما يدل عليه السياق، وما في غيرهما أيضاً صحيح. و: «يقتصر» بالبناء لما لم يسم فاعله.

(٥٧١٧) الأحزا(ب): ٥٦.

(٥٧١٨) الأحزاب: ٤٣.

(٥٧١٩) البقرة: ١٥٦.

والثاني: الإعطاء إلى الإرضاء، قال تعالى في النبي ﷺ : ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ (٥٧٢٠).

وقال في الأمة: ﴿لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُۥ﴾ (٥٧٢١).

وقال: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ (٥٧٢٢).

والثالث: غفران ما تقدم وما تأخر، قال تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ (٥٧٢٣).

وفي الأمة: ما رُوي أن الآية لما نزلت قال الصحابة: هنيئاً، مريئاً، فما لنا؟ فنزل: ﴿لِّيُدْخِلَ ٱلْمُومِنِينَ وَٱلْمُومِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِے مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ (٥٧٢٤).

فعمّ ما تقدم وما تأخر.

وفي الآية [ع-١٧١] الأولى، إتمامُ النعمة في قوله: ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطاً مُّسْتَقِيماً﴾ (٥٧٢٥).

(٥٧٢٠) الضحى: ٥.

(٥٧٢١) الحج: ٥٧.

(٥٧٢٢) المائدة: ١٢١.

(٥٧٢٣) الفتح: ٢.

(٥٧٢٤) الفتح: ٥، وسبب النزول المذكور، أخرجه البخاري في المغازي: -٧/ ٤٥٠ ح ٤١٧٢.

(٥٧٢٥) الفتح: ٢.

وقال في الأمة: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ ﴾ الآية، (٥٧٢٦) **وهو الوجه الرابع.**

والخامس: الوحي، وهو النبوءة، قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ (٥٧٢٧) وسائرُ ما في هذا المعنى، ولا يحتاج إلى شاهد.

وفي الأمة: «الرؤيا الصالحة جزءٌ من ستة وأربعين جزءاً من النبوة» (٥٧٢٨).

(٥٧٢٦) المائدة: ٧.

(٥٧٢٧) النساء: ١٦٢.

(٥٧٢٨) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في التعبير: ٣٩٠/١٢ ح ٦٩٨٨، ومسلم في الرؤيا: ١٧٧٤/٤، واللفظ له، ولهذا اللفظ شاهد عن أبي سعيد الخدري عند البخاري: ح ٦٩٨٩.

قال «ز»: إذا كان معنى الحديث، أن الرؤيا كانت له ﷺ قبل الوحي ستةَ أشهر، يرى فيها رؤيا صادقة كفلق الصبح ثم جاء الوحي بعدها، ومجموعُ ذلك مع الوحي ثلاثة وعشرون سنة على الأقل، أو أن الوحي بعد الأشهر الستة، ثلاث وعشرون سنة، فتكون نسبة الرؤيا الصادقة جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من زمن النبوة والوحي. فعليه، لا يكون في الحديث ما يدل على مدعاه، إذ ليس الغرض أن النبوة تتجزأ إلى هذه الأجزاء والرؤيا جزءٌ منها، فهو غير معقول في ذاته أن تكون الرؤيا الصادقة جزءا من نبوة الوحي، مهما صغر هذا الجزء؛ لأن للنبوة ماهية شرعية لا يندرج فيها جزئي بمجرد الرؤيا الصادقة.

وزعم ابن خلدون أن حمل الحديث على النسبة الزمانية، بعيد عن التحقيق، ولكنه لم يأت في ذلك بمقنع، وما رده به من اختلاف العدد في بعض الروايات لا يفيد، فإن كلامنا في شرح هذه الرواية الصحيحة التي عدها بعضهم متواترة.

وكونُه لم يثبت أن رؤيا الأنبياء كذلك، لا يضر؛ لأننا نحمل الحديث على رؤياه ﷺ التي سبقت الوحي، وكانت كفلق الصبح.

ودعواه أن الكلام في الرؤيا العامة التي يستوي فيها سائر الخلق، لا يظهر. اهـ

والسادس: نزولُ القرآن على وَفْق المراد، قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ (٥٧٢٩).

وقد كان (٥٧٣٠) ﷺ يحب أن يُردّ إلى الكعبة.

وقال تعالى أيضاً: ﴿تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُئْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ﴾ (٥٧٣١) لمّا كان (٥٧٣٢) قد حُبّب إليه النساء، فلم يوقَف (٥٧٣٣) فيهنّ على عدد معلوم.

(٥٧٢٩) البقرة: ١٤٣.

(٥٧٣٠) في (ب) و(ن) و(خ) و(م) و(ح) و(ت) و(ط): «فقد كان»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف).

(٥٧٣١) الأحزاب: ٥١.

(٥٧٣٢) في (ح) و(ت) و(ب) و(م) و(ن) و(خ): «ولما كان»، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز) و(ط).

(٥٧٣٣) في (م): «فلم يقف»، **قال «ز»:** ليس موضوعُ الآية الإذنَ بعدم وقوفه عند الأربع التي أُذن بها لسائر الأمة، بل الكلامُ في موضوع القَسم بين نسائه، وما إلى ذلك: من تسريح من يشاء، وإمساك من يشاء، كما يعلم من مراجعة كتب التفسير.

وقد تابعه بعض الناظرين هنا على أن الموضوع ما قاله، ولكنه خالفه فيما زعمه من السبب وهو مصيب في هذه المخالفة، لا في الموافقة على معنى الآية، وإن كانوا نسبوا إلى الحسن أنه قال: «تنكح من تشاء من نساء أمتك، وتترك نكاح من تشاء منهن»، وأنه ﷺ إذا خطب واحدة، لا يخطبها غيرُه حتى يتركها، هكذا نسبوا إليه، ولكنه - على ما ترى - في عداد الإكثار من الاحتمالات والنقول. اهـ

قلت: القول بأنها في القسْم هو قول الجمهور، وهو الذي صححه القرطبي، وضعف غيره، ويشهد له حديث عائشة عند البخاري: ح ٤٧٨٩، قالت: كان النبي ﷺ يستأذن في يوم المرأة منا بعد أن أنزلت هذه الآية، فقلت لها: ما كنت تقولين قالت: كنت أقول: إن كان ذاك إلي، فإني لا أريد - يارسول الله - أن أوثر عليك أحداً».

وهذا ظاهر في أنه مخير في القسْم. =

وفي الأمة، قال عمر: «وافقتُ ربي في ثلاث، قلتُ: يا رسول الله لو اتخذتَ مقام إبراهيم مصلى؛ فنزلت: ﴿ وَاتَّخَذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾، وقلتُ: يا رسول الله، يدخل عليك البرُّ والفاجرُ، فلو أَمرْتَ أمهات المؤمنين بالحجاب؛ فأنزل اللهُ آية الحجاب، قال: وبلغني معاتبةُ النبي ﷺ بعضَ نسائه، فدخلتُ عليهنّ، فقلت: إن انتهيتُن أو لَيُبَدِّلنّ اللهُ رسولَه خيراً منكنّ؛ فأنزل الله: ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ ﴾ الآية (٥٧٣٤).

وحديثُ (٥٧٣٥) التي ظاهر منها زوجُها، فسألت النبي ﷺ: إنَّ زوجي ظاهَر مني، وقد طالت صحبتي معه، وقد وَلدتُ له أولاداً، فقال ﷺ : «قد

= **والقول** الثاني أنه ﷺ مخير أن يؤخر من شاء من الواهبات فلا يمسكهن ويمسك من شاء منهن، ومن أخرهن ثم أراد بعد ذلك إمساكهن، فله ذلك، وسببُ النزول، يحدد ذلك، ففي حديثها عند البخاري، أنها قالت: كنت أغار على اللاتي وهبن أنفسهن لرسول الله ﷺ وأقول: أتهب المرأة نفسها؟ فلما أنزل الله تعالى: ﴿ تُرْجِى ﴾ قلت: ما أرى ربك إلا يسارع في هواك».

وهذا ظاهر في الواهبات أنفسهن؛ لأن السياق فيهن، وهو الذي رجحه الحافظ في الفتح، وقوّاه على الذي قبله، ويمكن الجمع بينهما، بأنه مخير فيهما معاً.

ورجح ابن جرير أن الآية عامة في المنكوحات والواهبات، وأن له أن يرجي من شاء منهن، فلا ينكحهن، وأن يضم إليه من شاء من الواهبات وغيرهن، فينكحهن.

قال ابن كثير: «وهذا الذي اختاره، حسن جيد قوي؛ وفيه جمع بين الأحاديث».

قلت: وما عدا هذين القولين من الأقوال الواردة في الآية، ففيه نظر. ينظر ابن جرير: ٢٦/١٢، والقرطبي: ٢١٤/١٤، وابن كثير: ٤٣٦/٦.

(٥٧٣٤) التحريم: ٥، والآية التي قبله، من البقرة، رقم: ١٢٤. وحديث عمر: عند البخاري في الزكاة: ٦٠١/١ ح ٤٠٢، والتفسير: ١٨/٨ ح ٤٤٨٢، ٤٩١٦، ومسلم في فضائل الصحابة: ١٨٦٥/٤.

(٥٧٣٥) حديث خولة بنت ثعلبة عند أبي داود، رقم: ٢٢١٤.

حَرُمتِ عليه»، فرفعتْ رأسَها إلى السماء، فقالت: إلى الله أشكو حاجتي إليه، ثم عادت فأجابها، ثم ذهبت لِتُعيدَ الثالثة، فأنزل الله: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَـٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا ﴾ الآية (٥٧٣٦).

ومن هذا كثيرٌ لمن تتبع.

ونزلت براءة عائشة رضي الله عنها من الإفك على وَفق ما أرادتْ؛ إذ قالت: «وأنا حينئذ أعلمُ أني بريئة، وأن الله مبرِّئي ببراءتي، ولكن - والله - ما كنت أظن (٥٧٣٧) أن الله منزلٌ في شأني وحياً يُتلَى، ولَشأني في نفسي كان أحقرَ من أن يتكلم اللهُ فيَّ بأمر يُتلى، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يبرئُني الله بها» (٥٧٣٨).

وقال هلال ابن أمية: «والذي بعثك بالحق إني لصادق، فليُنزِلَنّ اللهُ ما يبرِّئ ظهري من الحدّ، فنزل: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ ﴾ الآية (٥٧٣٩).

وهذا (٥٧٤٠) خاصٌّ بزمان رسول الله ﷺ لانقطاع الوحي بانقطاعه.

(٥٧٣٦) المجادلة: ١،

(٥٧٣٧) في (ت) و(ط): «والله ما ظننت»، وفي (م): «ولكن ما ظننت» وفي (خ) و(ن) و(ح): «ولكن والله ما ظننت»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب)، وهو الثابت في الصحيحين.

(٥٧٣٨) حديث عائشة: أخرجه البخاري في مواضع: منها التفسير: ٣٤٥/٨،٣٠٦/ح ٤٧٥٧،٤٧٥٠. ومسلم في التوبة: ٢١٢٩/٤.

(٥٧٣٩) النور: ٦، والحديث أخرجه البخاري في التفسير: ٣٠٣/٨ ح ٤٧٤٧، من حديث ابن عباس.

(٥٧٤٠) في (م): «وهو»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

والسابع: الشفاعة، قال تعالى: ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ (٥٧٤١).

وقد ثبتت (٥٧٤٢) شفاعة هذه الأمة؛ كقوله ﷺ في أويس: «يشفع في مثل ربيعة ومضر» (٥٧٤٣).

(٥٧٤١) الإسراء: ٧٩.

(٥٧٤٢) في (ط): «ثبت» والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥٧٤٣) روي هذا من حديث ابن عباس، وعمر بن الخطاب وعلي، وابن عمر، وأبي هريرة، ولا يصح منها شيء؛ لأنها ما بين ضعيف جداً، وموضوع.

قال ابن الجوزي في الموضوعات: ٢ /٤٣: «قد وضعوا خبراً طويلاً في قصة أويس من غير هذه الطريق، وإنما يصح في الحديث عن أويس، كلماتٌ يسيرة جرت له مع عمر، وأخبره رسول الله ﷺ فقال: «يأتي عليكم أويس، فإن استطعت أن يستغفر لك فافعل»، فأطال القُصَّاصُ وأعرضوا في حديث أويس بما لا فائدة في الإطالة بذكره».

وينظر أيضا لسان الميزان: ١٦١/٦.

وهذا يدل على أنه لم يثبت في شفاعة أويس بعينه شيء، كما أشار إليه ابن حبان، وابن الجوزي، وغيرهما، وأما إثباتُ الشفاعة لرجل مبهم يشفع في مثل ربيعة ومضر، فهو ثابت في غير ما حديث، ولكن لا يتعين أن يكون أويساً، وإن حمله من حمله عليه، وأَوردَ تلك الأحاديث في ترجمته، وفي ذلك عن عبد الله بن أبي الجدعاء، وواثلة بن الأسقع، وأبي أمامة، وأبي برزة.

وحديثُ عبد الله بن أبي الجدعاء، أخرجه الترمذي في صفة القيامة: ٦٢٦/٤ ح ٢٤٣٨، وابن ماجه في الزهد: ١٤٤٤/٢، والدارمي: ٣٢٨/٢، والحاكم: ٧٠/١-٧١، ٤٠٨/٥، والطيالسي: ٢٢٩/٢، والبخاري في التاريخ: - ٢٦/٥، وابن عساكر في تاريخ دمشق: ٤٣٩/٩ – ٤٤٠، وأبو نعيم في معرفة الصحابة: ١٦١٣/٣، وابن قانع في معجم الصحابة: ١٢٧/٢، وكذلك البغوي: ١٣٤/٤، والبيهقي في دلائل النبوة: ٣٧٨/٦.

من طرق عن خالد الحذاء، عن عبد الله بن شقيق، عن عبد الله بن أبي الجدعاء مرفوعا: «يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتي، أكثرُ من بني تميم». =

و: «أيمّتكُم شفعاؤكم» (٥٧٤٤) وغيرِ ذلك.

والثامن: شرحُ الصدر، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ (٥٧٤٥) الآية.

وقال في الأمة: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ (٥٧٤٦).

والتاسع: الاختصاصُ بالمحبة، لأن محمداً حبيبُ الله، ثبت ذلك في الحديث، إذ خرج ﷺ ونفرٌ من أصحابه يتذاكرون، فقال بعضهم: «عجباً، إن الله اتخذ من خلقه خليلا»، وقال آخر: «ما ذا بأعجبَ من كلام موسى، كلَّمه الله تكليماً»، وقال آخر: «فعيسى كلمةُ الله وروحه»، وقال آخر: «آدمُ اصطفاه الله»، فخرج عليهم فسلَّم، وقال: «قد سمعتُ كلامكم وعجَبَكم:

= **قال** الترمذي: «حسن صحيح غريب».

وقال الحاكم: «حديث صحيح قد احتجا برواته، وعبدُ الله بن شقيق، تابعي محتج به، وإنما تركاه لما تقدم ذكره من تفرد التابعي عن الصحابي».

(٥٧٤٤) **ضعيف:** أخرجه الدارقطني: ٨٧/٢، والبيهقي: ٩٠/٣، وقال ابن القطان في الوهم والإيهام بتحقيقنا: ح ١٤٨/٣: «الحسين بن نصر المؤدب لا يعرف». اهـ

وله شاهد من حديث أبي هريرة، وهو أيضا ضعيف.

وعن مَرثد بن أبي مرثد الغنَوي أيضا، وهو ضعيف، ينظر نصب الراية: ٢٦/٢.

وعن ابن عباس عند الدارقطني، ولم نجده بلفظ: «شفعاؤكم» المذكور، وإن كان شائعاً على الألسنة، وإنما هو بلفظ «خياركم».

(٥٧٤٥) الشرح: ١.

(٥٧٤٦) الزمر: ٢٢.

إن الله اتخذ إبراهيم خليلاً، وهو كذلك، وموسى نجيُّ الله، وهو كذلك، وعيسى روحُ الله، وهو كذلك، وآدمُ اصطفاه الله، وهو كذلك، ألاَ **وأنا حبيبُ الله**، ولا فخر، [وأنا حاملُ لواء الحمد يوم القيامة، ولا فخر، وأنا أول شافع، وأنا أول مُشفَّع، ولا فخر]، (٥٧٤٧) وأنا أول من يحرك حِلـقَ الجنة، فيفتحُ الله لي فيُدْخِلُـنِيها ومعي فقراء المؤمنين، ولا فخر، وأنا أكرم الأولين، والآخرين، ولا فخر» (٥٧٤٨).

وفي الأمة: ﴿فَسَوْفَ يَاتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥ﴾ الآية (٥٧٤٩).

(٥٧٤٧) الزيادة ليست في: (ع)، لانتقال بصر الناسخ من لفظ «ولا فخر» الأول إلى الثاني.

(٥٧٤٨) **ضعيف:** أخرجه الترمذي في المناقب: ٥/٥٨٧- ٥٨٨ ح ٣٦١٦، والدارمي: ١/٢٦.

من طريق عبيد الله بن عبد المجيد، ثنا زمعة بن صالح عن عكرمة، عن ابن عباس.

وقال الترمذي: «حديث غريب» يعني أنه ضعيف.

وقال ابن كثير في البداية: ١/١٧٠: «حديث غريب من هذا الوجه، وله شواهد من وجوه أخرى».

يعني ضعفه بهذا اللفظ، وله شواهد في بعض معناه من وجوه أخرى، و ذكر نحو هذا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ وسببُ ضعفه، زمعة بن صالح، فإن عامة الأئمة على ضعفه؛ لسوء حفظه، وقلة ضبطه، وهذه الرواية مما يظهر فيه ذلك، فكل من روى فضائل النبي ﷺ فإنه يذكره بالخُلّة، ولا يذكره بالمحبة، فلفظ: «حبيب الله» منكر في حديثه، ولا يصح، وفي الأحاديث المستفيضة في الصحاح وغيرها أنه خليل الله، ومنزلةُ الخليل، فوق منزلة الحبيب بكثير.

(٥٧٤٩) المائدة: ٥٦.

وجاء في هذا الحديث أَنه أولُ من يدخل الجنة، وأن أمته كذلك. **وهو العاشر.** وأنه [٥٧٥٠] أكرم الأولين والآخرين، وقد جاء في الأمة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [٥٧٥١] **وهو الحادي عشر.**

والثاني عشـر: أنه جُعِل شاهداً على أمته، اختُصّ [٥٧٥٢] بذلك دون الأنبياء عليهم السلام.

وفـي القـرآن الكـريم: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ [٥٧٥٣].

والثالث عشـر: خوارقُ العادات، معجزاتٌ وكرامات للنبي ﷺ، وفي حق الأمة، كراماتٌ، وقد وقع الخلاف هل يصح أن يَتحدَّى الولي بالكرامة؛ دليلا على أنه وليّ، أم لا؟ وهذا الأصل شاهد له، وسيأتي - إن شاء الله - [٥٧٥٤].

(٥٧٥٠) في (م): «وأنا».

(٥٧٥١) آل عمران: ١١٠.

(٥٧٥٢) «ز»: غير ظاهر مع آية: «فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد»، قال المفسرون: هو نبيهم إلا أن يكون مراده أنه وحده الذي يشهد على أمته؛ بخلاف الأمم السابقة، فيشهد عليهم مع أنبيائهم كما تشهد أمته عليهم، وهو بعيد من كلامه. اهـ

(٥٧٥٣) البقرة: ١٤٢.

(٥٧٥٤) في (خ) و(ط): «وسيأتي بحول الله وقدرته»، وفي (ن): «بحول الله وقوته»، وفي (ت) و(م) و(ح) و(ف) و(ز) و(ب): «بحول الله»، والمثبت من: (ع).

والرابع عشر: الوصف بالحمد في الكتب السالفة، وبغيره (٥٧٥٥) من الفضائل.

ففي القرآن: (٥٧٥٦) ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ (٥٧٥٧).

وسُمِّيت أمتُه الحَمّادين (٥٧٥٨).

والخامس عشر: العِلْم مع الأميّة، (٥٧٥٩) قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ (٥٧٦٠).

وقال: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾

(٥٧٥٥) في جميع النسخ الخطية: «وبغيرها»، والمثبت من: (ط)، وهو المناسب لما قبله، والوجه الآخر صحيح أيضاً بتأويل الحمد بالمحامد، لأنه جنس، يصلح للكثرة والقلة.

(٥٧٥٦) في (خ): «وفي القرآن».

(٥٧٥٧) الصف: ٦.

(٥٧٥٨) في (ن): «الحامدين»، وفي حديث ابن عباس أنه سأل كعباً الأحبار، كيف تجد نعت رسول الله ﷺ في الثوراة؟ فذكر أن «أمته الحمادون يحمدون الله في كل سراء». أخرجه الدارمي: ١/٥، بسند حسن.

وعند أحمد: ٤/٤٣٤، من حديث عمران بن حُصين أنه قال لمطرِّف: «اعلم أن خير عباد الله تبارك وتعالى يوم القيامة، الحمادون» وإسناده صحيح.

(٥٧٥٩) «**ز**»: العلم مع الأمية فيه ﷺ واضح، وهو إحدى معجزاته، والآياتُ صريحة فيه، وأميةُ الأمة، تصرح بها الآيات لكن أين في الآيات والحديثِ الوصفُ للأمة بالعلم الذي لا يكون عادة مع الأمية، والمدلولُ عليه في مثل آية: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ﴾ إلخ العلمُ الذي هو الإيمان ولواحقه، التي لا يلزم منها الاتصاف بالعلم على الإطلاق، كوصفه عليه السلام. اهـ

(٥٧٦٠) الجمعة: ٢.

الآية [٥٧٦١].

وفي الحديث: «نحن أمة أمية، لا نحسُب ولا نكتب» [٥٧٦٢].

والسادس عشر: [٥٧٦٣] مناجاةُ الملائكة؛ ففي النبي ﷺ ظاهرٌ، وقد رُوي في بعض الصحابة رضي الله عنهم أنه كان يكلمُه الملك؛ كعمرانَ بن الحصين، [٥٧٦٤] ونُقل عن الأولياء من هذا [٥٧٦٥].

والسابع عشر: العفوُ قبل السؤال، قال تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [٥٧٦٦].

وفي الأمة ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْۗ﴾ [٥٧٦٧].

(٥٧٦١) الأعراف: ١٥٨.

(٥٧٦٢) تقدم في الرقم: ٥٠٤، ٤٠١٦، ٤٢٢٩.

(٥٧٦٣) **«ز»:** هذا الوجه كما ترى، لم يقم عليه دليلا محدودا. اهـ

(٥٧٦٤) أخرج مسلم في الحج: ٨٩٩/٢، عن عمران بن حصين قال: «وقد كان يسلَّم عليّ حتى اكتويت فتُركت، ثم تركتُ الكي فعاد».

وفي طبقات ابن سعد: ٢٨٨/٤، عن قتادة: «إن الملائكة كانت تصافح عمران بن حصين حتى اكتوى، فتنحّت».

وعنده عن مطرف قال: أَرسل إليّ عمران بن حصين في مرضه فقال: «إنه كان تُسلِّم عليَّ - يعني الملائكة - فإن عشتُ فاكتُمْ علي، وإن عشتَ فحدث به إن شئت».

(٥٧٦٥) والنقل في ذلك لا يوثق بغالبه، ولا يصح قياسه على ما وقع للصحابة مع قلته وندرته، ومدعي ذلك لا بينة له غالباً إلا التوهم إن كان صالحاً.

(٥٧٦٦) التوبة: ٤٣.

(٥٧٦٧) آل عمران: ١٥٢، **قال «ز»:** لا يظهر هنا سؤال ولا عفو قبله، وعلى فرض أن هنا موضع سؤال =

والثامن عشر: رفع الذكر، قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ (٥٧٦٨).

وذُكِر أن معناه: قرَنَ اسمَه باسمه في عقد الإيمان، وفي كلمة الأذان؛ (٥٧٦٩) فصار ذكره ﷺ مرفوعاً منوهاً به.

= وعتب على انصرافهم عنه ومخالفتهم لأمره ﷺ فمن أين أن العفو كان قبل السؤال؟ اهـ

(٥٧٦٨) الشرح: ٤.

(٥٧٦٩) وفي ذلك حديث أبي سعيد الخدري أنه ﷺ قال: «أتاني جبريلُ فقال: إن ربي وربَّك يقول: كيف رفعتُ ذكرَك؟ فقال: الله أعلم، قال: إذا ذُكرتُ ذُكرتَ معي».

أخرجه ابن جرير في التفسير: ١٥ /٢٣٥، وأبو يعلى: ٥٢٢/٢، والبغوي في معالم التنزيل: ٥٩٣/٥، وابن حبان: ١٦٢/٥ح ٣٣٧٣.

من طرق عن دَرّاج، عن أبي الهيثم عنه به.

وقال في المجمع - ٢٥٤/٨: «رواه أبو يعلى، وإسناده حسن».

كذا قال، ودراج بن سمعان مختلف فيه بين مضعف وموثق، وضعفُه نشأ عن سوء حفظه، ونكارة حديثه.

قال أبو داود: «أحاديثه مستقيمة إلا ماكان عن أبي الهيثم عن أبي سعيد».

قلت: وهذا منها. ولما ذكره ابن عدي، ذكر له جملة من الأحاديث ليس هذا منها، فقال: «وأرجو أن أحاديثه بعد هذه التي أنكرت عليه، لا بأس بها».

فعلى هذا القول، فحديثُه هذا جيد، ويشهد له حديث أنس المرفوع، وفيه أن الله قال لنبيه ﷺ: «أوَ ليس قد أعطيتك أفضل من ذلك كله، أني لا أُذكَر إلا ذكرتَ معي» الحديث.

أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة - كما عزاه إليه ابن كثير في التفسير: ٤٥٢/٨، وفي سنده عثمان بن عطاء - وأظنه ابن أبي مسلم الخراساني - وهو ضعيف ومشّاه بعضهم.

وعن عدي بن ثابت نحوُ حديث أنس: أخرجه ابن أبي حاتم - كما في الدر المنثور: ٥٤٩/٧، ولم نطلع على سنده.

وقد صح هذا المعنى موقوفاً على مجاهد، وقتادة، كما ساقه ابن جرير بإسناده.

وقد جاء من ذكر الأمة، ومدحهم، [ع-١٧٢] والثناء عليهم في القرآن، وفي الكتب السالفة، كثيرٌ (٥٧٧٠).

وجاء في بعض الأحاديث عن موسى ﷺ أنه قال: «اللَّهُمَّ اجعلني من أمة أحمد» (٥٧٧١).

لِمَا وجد في التوراة: من الإشادة بذكرهم، والثناء عليهم.

والتاسع عشـر: أن معاداتَهم معاداةٌ لله، وموالاتَـهم موالاةٌ لله (٥٧٧٢).

(٥٧٧٠) من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾.

وقوله: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾.

وقوله: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ ﴾.

وقوله: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴾.

(٥٧٧١) **ضعيف:** أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة - المنتخب منه: ص٦٨-٦٩، وابن عساكر في تاريخ دمشق: ٦١/١١٩-١٢٠.

من طريق محمد بن عثمان بن أبي شيبة، عن جُبارة بن المغَلِّس، عن الربيع بن النعمان عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه، عن أبي هريرة، فذكر حديثاً طويلا فيه: «قال: يارب؛ فاجعلني من أمة محمد».

قال أبو نعيم: «وهذا الحديث من غرائب حديث سهيل، لا أعلم أحداً رواه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، تفرد به الربيع بن النعمان وبغيره من الأحاديث عن سهيل، وفيه لين».

قلت: ودونه جبارة بن المغلس، وهو متروك.

وله شاهد موقوف على قتادة عند ابن عساكر: ٦١/١٢١، بسند صحيح.

(٥٧٧٢) **«ز»:** لم يذكر الموالاة في الأمة، وذكرها في الرسول ﷺ وسيأتي في السابع والعشرين ما يتضمنه، ولو قال: «ومفهوم من آذى لي وليا» إلخ، أن من والى لي وليا، إلخ لأكمل المطلوب. اهـ

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ (٥٧٧٣) الآية.

هي عند طائفة، بمعنى: إن الذين يؤذون رسول الله، لعنهم الله.

وفي الحديث: «من آذاني؛ فقد آذى الله» (٥٧٧٤).

(٥٧٧٣) الأحزاب: ٥٧، وقوله في الآية: ﴿فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ إلى: ﴿لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ﴾ الذي بعدها، ليس في (ب) و(خ) و(ت) و(م) و(ح) و(ن) و(ط)، وثابت في: (ع)، و(ز) و(ف). وسبب سقوطه، انتقال بصر الناسخ من: «لعنه الله» الأول، إلى الثاني.

(٥٧٧٤) **ضعيف:** أخرجه الترمذي في المناقب: ٦٩٦/٥ ح ٣٨٦٢، وابن حبان: ١٨٩/٩، وأبو نعيم في الحلية: ٢٨٧/٨، وابن أبي عاصم في السنة: ٤٧٩/٤ ح ٩٩٢، وأحمد: ٨٧/٤، ٥٤/٥-٥٧، والبغوي في شرح السنة: ٧٠/١٤، والخطيب في تاريخ بغداد: ١٢٣/٩.

من طرق عن عَبيدة بن أبي رائطة، عن عبد الرحمان بن زياد، عن عبد الله بن مغفل.

قال الترمذي: «غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه»، وكذا نقل عنه المزي في تحفة الأشراف ونقل عنه البغوي: «هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

ومردّ ذلك إلى اختلاف نسخ الترمذي في الأحكام على الأحاديث، إمَّا لأن الترمذي تغير اجتهاده، وإمَّا أن ذلك خطأ من النقلة، أوالنساخ، وهذه إحدى المشاكل التي تعترض الدارسين لسنن الترمذي، وهي تستوجب جمع نسخه المتعددة، وترتيبها، واعتماد أصحها، وأوثقها، وأقربها إلى زمانه، مما قرئ على الثقات المتقنين المشهورين، وهذا – وحده - الكفيل بإزالة هذا الاضطراب.

وعبد الرحمان بن زيـاد، مختلف في اسمه، فقيل فيه أيضا: عبد الله بن عبد الرحمان، وقيل: عبد الرحمان بن عبد الله، وقيل: عبد الملك بن عبد الرحمان، وعبد الله بن عبد الرحمان بن يعلى الطائفي، ولم يوثقه إلا ابن حبان: وقال ابن معين : «لا أعرفه».

هذا، وقد وهِم فيه ابن حبان فقال: «هذا عبد الله بن عبد الرحمان الرومي، بصري، روى عنه حماد بن زيد، مات قبل أيوب السختياني». =

وفي الحديث: «من آذى [لي] ولياً؛ فقد بارزني بالمحاربة» (٥٧٧٥).

وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ (٥٧٧٦).

ومفهومُه: أنّ من لم يطع (٥٧٧٧) الرسول؛ لم يطع الله.

وتمام العشرين: الاجتباءُ؛ فقال تعالى في الأنبياء عليهم السلام: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (٥٧٧٨).

وفي الأمة: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (٥٧٧٩).

وفي الحديث أنه ﷺ مُصطفىً من الخلق (٥٧٨٠).

وقال في الأمة: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ (٥٧٨١).

= **قلت:** الرومي، متقدم فهو من كبار التابعين يروي عن أنس، وابن عمر، وأبي هريرة، وهذا متأخر عنه، فليس هو قطعاً.

(٥٧٧٥) أخرجه البخاري في الرقاق: ٣٤٨/١١ ح ٦٥٠٢، عن أبي هريرة بلفظ: «من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب»، وأما اللفظ الذي ذكره المؤلف فهو مركب من لفظ حديث عائشة عند أحمد في الزهد، وحديث أبي أمامة، وأنس، عند الطبراني، وأبي يعلى، كما في الفتح.

(٥٧٧٦) النساء: ٧٩.

(٥٧٧٧) في (ع)، و(ز) و(ف) و(ب): «ومفهومه من لم يطع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٧٧٨) الأنعام: ٨٨.

(٥٧٧٩) الحج: ٧٦.

(٥٧٨٠) كما في حديث عوف بن مالك عند أحمد: ٢٥/٦، في حديث طويل، فيه: «وأنا النبي المصطفى، آمنتم أو كذبتم». وهو صحيح على شرط مسلم.

(٥٧٨١) فاطر: ٣٢.

والحادي والعشرون: التسليمُ من الله، ففي أحاديثَ: إقراءُ السلام [٥٧٨٢] من الله تعالى على نبيه ﷺ.

وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ [٥٧٨٣].

﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ [٥٧٨٤].

وقال جبريل للنبي ﷺ في خديجة: «اقرأ عليها السلام من ربِّها، ومِنِّي» [٥٧٨٥].

(٥٧٨٢) أخرجه أبو يعلى في مسنده: ٣١٨/٨ ح ٤٩٢٠، وعنه أبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ: ص ٢١٢، رقم: ٦١٠، وعنه البغوي في شرح السنة: ٢٤٧/١٣ ح ٣٦٨٣، من طريق أبي معشرالسندي، عن سعيد المقبري عن عائشة.

وإسناده واه، وحسنه الهيثمي في مجمع الزوائد: ١٩/٩، فإن عنى بشواهده وبغير زيادة «إقراء السلام»، فذاك، وإن عنى بهذه الزيادة، فلا؛ لأن المقبري عنعنه عن عائشة، ولم يسمع منها، كما نص على ذلك أبو حاتم. وأبو معشر السندي ضعيف بالاختلاط، ولا يعتمد عليه فيما تفرد به، وقد خولف في متنه، فقد روي من حديث أبي هريرة وابن عباس، وابن عمر، وليس فيه ذكر إقراء السلام. وينظر هذه الشواهد عند الهيثمي في المجمع.

(٥٧٨٣) النمل: ٦١.

(٥٧٨٤) الأنعام: ٥٥.

(٥٧٨٥) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في التوحيد: ٤٧٣/١٣ ح ٧٤٩٧، وفضائل الصحابة: ١٦٦/٧ ح ٣٨٢٠، ومسلم كذلك: ١٨٨٧/٤، وفيه: أتى جبريلُ النبي ﷺ فقال: «يا رسول الله، هذه خديجة قد أتتك معها إناء فيه إدام أو طعام أو شراب، فإذا هي أتتك، فاقرأ عليها السلام من ربها عز وجل ومني، وبشـرها ببيت في الجنة من قصَب لا صخَب فيه ولا نصَب».

والثاني والعشرون: التثبيتُ عند توقع التفلت البشري، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ (٥٧٨٦).

وفي الأمة: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ (٥٧٨٧).

والثالث والعشرون: العطاءُ من غير منة، (٥٧٨٨) قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ (٥٧٨٩).

وقال في الأمة: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ (٥٧٩٠).

والرابع والعشرون: تيسيرُ القرآن عليهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ (٥٧٩١).

قال ابن عباس: «علينا أن نجمعه في صدرك»، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾، «علينا أن نبيّنه على لسانك» (٥٧٩٢).

(٥٧٨٦) الإسراء: ٧٤.

(٥٧٨٧) إبراهيم: ٢٩.

(٥٧٨٨) «ز»: وعلى التفسير الآخر، وهو أن الممنون المقطوع، يكون التشريك في هذا المعنى، فيحل وجه بدل وجه. اهـ

(٥٧٨٩) القلم: ٣.

(٥٧٩٠) التين: ٦.

(٥٧٩١) القيامة: ١٦-١٨.

(٥٧٩٢) قول ابن عباس: أخرجه البخاري في الوحي: ٣٩/١ ح ٥، والتفسير: ٥٤٩/٨ ح ٤٩٢٨، واللفظ له فيه.

وفي الأمة: ﴿ وَلَقَد تَّرَكْنَاهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾(٥٧٩٣).

والخامس والعشرون: جعْلُ السلام عليهم مشروعاً في الصلاة؛ إذ يقال في التشهد: «السلام عليك أيها النبي، ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» (٥٧٩٤).

والسادس والعشرون: أنه سمَّى نبيه ﷺ بجملة من أسمائه؛ كالرؤوف الرحيم (٥٧٩٥) وللأمة، نحو المؤمن، والخبير، والعليم، والحكيم [وغيرها] (٥٧٩٦).

(٥٧٩٣) القمر: ١٥.

(٥٧٩٤) «ز»: وإن كان يشمل كل عبد لله صالح كما في الحديث، فالصالح من أمته، مندرج من باب أولى. اهـ

(٥٧٩٥) في (ع)، و(ز) و(ف) و(ن): «والرحيم» - بالواو - والمثبت من: (خ) و(ت) و(ب) و(ح) و(م) و(ط)، وهو موافق لقوله تعالى: «بالمؤمنين رؤوف رحيم».

(٥٧٩٦) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية ما عدا: (خ)، وقوله: «وغيرها»، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾.

وقوله: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾.

ولم يرد في القرآن تسمية الإنسان خبيراً إلا في هذه الآية على أحد التفسيرين.

وقوله: ﴿ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾.

وقوله: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾.

وقوله: ﴿ وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾.

وليس في القرآن إطلاق «الحاكم» على الإنسان إلا في هذين الموضعين وبصيغة الجمع.

والسابع والعشرون: أمْرُ الله تعالى بالطاعة لهم، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ (٥٧٩٧).

وهم الأمراء والعلماء.

وفي الحديث: «من أطاع أميري، فقد أطاعني» (٥٧٩٨).

وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ (٥٧٩٩).

والثامن والعشرون: الخطابُ الوارد مورد الشفقة والحنان، كقوله تعالى: ﴿طه مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾ (٥٨٠٠).

وقوله: ﴿فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ﴾ (٥٨٠١).

﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (٥٨٠٢).

وفي الأمة: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ الآية (٥٨٠٣).

(٥٧٩٧) النساء: ٥٨.

(٥٧٩٨) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الأحكام: ١١٩/١٣ ح ٧١٣٧، ومسلم في الإمارة: ١٤٦٦/٣ ح ١٨٣٥، وفي بعض روايات مسلم: «ومن يطع الأمير» بدون إضافة.

(٥٧٩٩) النساء: ٧٩.

(٥٨٠٠) طه: ١.

(٥٨٠١) الأعراف: ١.

(٥٨٠٢) الطور: ٤٦.

(٥٨٠٣) المائدة: ٧.

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (٥٨٠٤).
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَنْ يُّخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلإِنسَٰنُ ضَعِيفاً﴾ (٥٨٠٥).
﴿وَلاَ تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ (٥٨٠٦).

والتاسع والعشرون: العصمةُ من الضلال بعد الهدى، (٥٨٠٧) وغيرُ ذلك من وجوه الحفظ العامة؛ فالنبيُّ ﷺ قد عصمه الله تعالى من ذلك كله.

(٥٨٠٤) البقرة: ١٨٤.

(٥٨٠٥) النساء: ٢٨.

(٥٨٠٦) النساء: ٢٩.

(٥٨٠٧) «**ز**»: على هذا يحتاج إلى تأويل الحديث الوارد في المصابيح وصححه الترمذي: «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه، إلا أوتوا الجدل»، ثم قرأ هذه الآية: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ﴾.

إلا أن أدلته غير واضحة الدلالة على المطلوب؛ فإن حديث: «لا تجتمع أمتي» إنما هو في مجموعة الأمة، لا في الأفراد، ولو جماعة من الأمة.

وآية: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ ليس المخلصون إلا الجزء القليل من المهتدين.

وحديث: «احفظ الله» لا يخرج عن رسم طريق للحفظ من الغواية والضلال، وغيرهما من الشـرور الدنيوية والأخروية.

وحديث «ما أخاف عليكم أن تشركوا» متوجه لمجموع الأمة وجمهورها، وإلا فقد ثبت على أشخاص الارتدادُ بعد الإيمان في عهده ﷺ ولكنه لا يستدعي خوفاً على الجمهور المعنيّ بذلك الحديث.

فلعله يعني إثبات العصمة بعد الهدى لمجموع الأمة، لا ما يشمل عصمة الأفراد، وعبارته مطلقة ومحتملة، والإفرادُ في قوله: «احفظ الله» لا يقتضي أن يكون شاملا للأفراد، وإن كان الظاهر منه هذا المعنى، وبعيد أن يراد به خصوص المجموع من الأمة، وإذا تمَّ ما قلناه، لا يحتاج الحديث إلى الصرف عن ظاهره. اهـ

وجاء في الأمة: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» (٥٨٠٨).

وجاء: «احفظ الله يحفظك» (٥٨٠٩).

وفي القرآن: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (٥٨١٠).

تفسيرُه في قوله: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» (٥٨١١).

وفي قوله: «وإني والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي، ولكن أخاف عليكم أن تَنافسوا فيها» (٥٨١٢).

(٥٨٠٨) **صحيح لغيره:** أخرجه أحمد: ٣٩٦/٦، والطبراني في الكبير: ٢٨٠/٢/ ح ٢١١٧، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ٧٥٦/١ ح ١٣٩٠.

من طرق عن الليث بن سعد، عن أبي هانئ الخولاني، عن رجل - قد سماه - عن أبي بصرة الغفاري.

وإسناده ضعيف للراوي الذي لم يسم

هذا: وللحديث شواهد عديدة: عن أبي مالك الأشعري، وابن عمر، وأنس، وابن عباس، وابن مسعود، وأبي مسعود الأنصاري، وسمرة بن جندب والحسن مرسلاً.

وقال السخاوي في المقاصد: ص ٤٦٠ ح ١٢٨٨: «وبالجملة، فالحديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة، وشواهد متعددة في المرفوع وغيره».

ونحوُه في التلخيص الحبير: ١٤١/٣.

(٥٨٠٩) تقدم في الرقم: ١٩٧٧، ٢٠٨٦، وسيكرر في: ٩٥١٢.

(٥٨١٠) ص: ٨١-٨٢.

(٥٨١١) تقدم قبيل في الرقم: ٥٨٠٨.

(٥٨١٢) **متفق عليه** من حديث عقبة بن عامر: أخرجه البخاري في الجنائز: ٢٤٨/٣ ح ١٣٤٤، والمناقب: ٧٠٧/٦ح ٣٥٩٦، والمغازي: ٤٣٦/٧- ٤٠٤ ح ٤٠٤٢، ٤٠٨٥، والرقاق: ١٤٨/١١، ٤٧٣ ح ٦٤٢٦، ٦٥٩٠، ومسلم في الفضائل: ٧٩٥/٤، وهو عنده من حديث أم سلمة أيضاً.

وتمام الثلاثين: إمامةُ الأنبياء؛ ففي حديث الإسراء أنه ﷺ: «أَمَّ بالأنبيـــاء»، قال: «وقـد رأيتُني في جمـاعة مـن الأنبيـاء، فحـانت الصلاةُ فأمَـمْتُـهُم» (٥٨١٣).

وفي حديث نزول عيسى عليه السلام إلى الأرض في آخر الزمان: «إنّ إمام هذه الأمّة، منها، وإنّه يصلّي مؤتمّاً بإمامها» (٥٨١٤).

ومن تتبّـع الشـريعة؛ وجَد من هذا كثيراً، [مجموعُهُ] (٥٨١٥) يدلّ على أن أمّته تَقتبس منه خيراتٍ، وبركات، وترثُ [عنه] (٥٨١٦) أوصافاً وأحوالاً موهوبةً من الله تعالى، ومكتسبَةً، والحمدُ لله [على ذلك] (٥٨١٧).

فصل:

وهذا الأصل ينبني عليه قواعد:

منها: أن جميـــع ما أُعْطِيَتْـه هذه الأمة: من المزايـــا، والكرامـات، والمكاشفات، والتأييدات، وغيرها من الفضائل، إنما هي مقتبَسة من مشكاة

(٥٨١٣) أخرجه مسلم في الإيمان: ١٥٦/١-١٥٧، من حديث أبي هريرة.

(٥٨١٤) **ذكره المؤلف بالمعنى،** وهو **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الأنبياء: ٥٦٦/٦ ح ٣٤٤٩، ومسلم في الإيمان: ١٣٦/١.

(٥٨١٥) الزيادة ليست في: (م) و(ح) و(ن) و(م) و(خ) و(ب)، وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ف).

(٥٨١٦) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٥٨١٧) الزيادة ليست في: (خ)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

نبينا ﷺ ، لكن على مقدار الاتِّباع؛ فلا يَظنَّنَّ [٥٨١٨] ظانٌّ أنه حصل على خير بدون وساطة النبوة، [٥٨١٩] كيف وهو **السراج** المنير، الذي يستضيء به الجميع، **والعَلَمُ** [الأعلى] [٥٨٢٠] الذي به يُهتدَى في سلوك الطريق.

ولعلّ قائلاً يقول: قد ظهرتْ [٥٨٢١] على أيدي الأمة أمورٌ لم تظهر على يدي النبي ﷺ ولا سيما الخواصُّ التي اختص بها بعضُهم؛ كفرار الشيطان من ظل عمر بن الخطاب رضي الله عنه [٥٨٢٢].

وقد نازع النبيَّ ﷺ في صلاته الشيطانُ [٥٨٢٣].

وقال لعمر: «ما سلكتَ فجّاً إلا سلك الشيطانُ فجّاً غير فجّك» [٥٨٢٤].

وجاء في عثمان بن عفان رضي الله عنه أن ملائكة السماء تستحيي منه [٥٨٢٥].

(٥٨١٨) في (خ) و(ن) و(ط): «فلا يظنّ»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٨١٩) في (ت) و(خ) و(م) و(ح) و(ن) و(ب): «نبوّته»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف).

(٥٨٢٠) الزيادة ليست في: (م) و(ب)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٥٨٢١) في (ع): «قد ظهر»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٨٢٢) لم أجده بهذا اللفظ، وقد راجعت جملة من كتب الصحابة، فلم أعثر على لفظ :«الظل» في هذا الحديث، ولعل المؤلف رواه بالمعنى، فزاد فيه ما زاد. والمشهور هو قوله ﷺ له: «ما سلكتَ فجّاً إلا سلك الشيطانُ فجّاً غير فجّك» وسيأتي قريباً.

(٥٨٢٣) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الأنبياء: ٥٢٧/٦ ح ٣٤٢٣، والتفسير: ٨/...ح ٤٨٠٨، ومسلم في المساجد: ٣٨٤/١.

(٥٨٢٤) **متفق عليه** من حديث سعد بن أبي وقاص: أخرجه البخاري في بدء الخلق: ٣٩٠/٦ ح ٣٢٩٤، وفضائل الصحابة: ٥١/٧ ح ٣٦٨٣، والأدب: ٥١٨/١٠ ح ٦٠٨٥، ومسلم في فضائل الصحابة: ١٨٦٣/٤.

(٥٨٢٥) أخرجه مسلم في فضائل الصحابة: ١٨٦٦/٤، من حديث عائشة.

ولم يَرِد مثلُ هذا بالنسبة إلى النبي ﷺ.

وجاء في أُسَيد بن حُضير، وعبّاد بن بِشـر، أنهما خرجا من عند [ع-١٧٣] رسول الله ﷺ في ليلة مظلمة، فإذا نورٌ بين أيديهما حتى تفرقا، فافترق النور معهما (٥٨٢٦).

ولم يُـؤْثَـر مثلُ ذلك عنه ﷺ .

إلى غير ذلك من المنقولات عن الصحابة، ومَن بعدهم: مما لم يُنقَل [أنه ظهر] (٥٨٢٧) مثلُه على يد النبي ﷺ .

فيقال: كلُّ ما نُقل عن الأولياء والعلماء، (٥٨٢٨) أو يُنقل إلى يوم القيامة: من الأحوال، والخوارق، والعلوم، والفهوم، [وغيرها]؛ (٥٨٢٩) فهي أفرادٌ، وجزئيات داخلةٌ تحت كلياتِ ما نُقل عن النبي ﷺ ، غيرَ أن أفراد الجنس وجزئياتِ الكليّ، قد تختص (٥٨٣٠) بأوصاف تليق بالجزئيّ - من حيث

(٥٨٢٦) أخرجه البخاري في فضائل الصحابة: ١٥٦/٧ ح ٣٨٠٥، عن أنس.

(٥٨٢٧) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٥٨٢٨) في (ب) و(ح) و(م) و(ت) و(ط): «أو العلماء»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٨٢٩) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٥٨٣٠) «**ز**»: أي إن جزئيات الكلي، تمتاز بمشخِّصات تليق بهذه الجزئيات، فالجزئيات التي وُجدت لبعض الصحابة من الكرامات - وإن ظهر ببادِي الرأي أنها أمور غير داخلة في كلي كرامات الرسول - فالواقع ليس كذلك، بل هي جزئيات من كليته، وكليتُه أكمل؛ كما سيصوره المؤلف في عصمته ﷺ العصمة المطلقة من الشيطان، وفي فراره من عمر الذي لا يَقتضي تمامَ العصمة، فكم يفر العـدو ممن يراه أقـوى منه، ولكنه قد يَكُرّ عليه فلا ينجـو منه في بعـض الغفلات. اهـ

هو جزئيّ - وإن لم يتصف بها الكليُّ - من جهة **ما هو** كليٌّ، ولا يدل ذلك على أن للجزئي مزيّةً على الكليّ، ولا أن ذلك في الجزئيّ خاصٌّ به، لا تعلق له بالكليّ، كيف والجزئيُّ لا يكون كليّاً إلا بجزئي؟؛ (٥٨٣١) إذ هو من حقيقته، وداخلٌ في ماهيته؛ فكذلك الأوصافُ الظاهرة على الأمة، لم تظهر إلا من جهة النبي ﷺ، فهي كالأُنموذج من أوصافه ﷺ وكراماتِه.

والدليلُ على صحة ذلك، أن شيئاً منها لا يحصل إلا على مقدار الاتباع والاقتداء به، ولو كانت ظاهرة للأمة - على فرض الاختصاص بها والاستقلال - لم تكن المتابعةُ شرطاً فيها.

ويتبين هذا بالمثال المذكور في شأن عمر، ألا ترى أن خاصّيّته المذكورةَ، هي هروبُ الشيطان منه، وذلك حفْظٌ من الوقوع في حبائله، وحملِه إياه على المعاصي، وأنت تعلم أن الحفظ التامّ، المطلَق العامّ، خاصيّةُ الرسول؛ إذ كان معصوماً عن الكبائر والصغائر على العموم والإطلاق.

ولا حاجة إلى تقرير هذا المعنى هنا، فتلك النقطةُ الخاصّة بعمر، من هذا البحر.

(٥٨٣١) «**ز**»: لعل الصواب: «لا يكون جزئيّاً إلا بكلّي». اهـ

قلت: ماقاله، هو المتبادر، وما أثبتناه، هو ما في جميع النسخ الخطية، وله وجه؛ ومعناه: أن الجزئي يصير كلياً بمجموع جزئياته، وتلك الجزئيات داخلة في ماهية الكلي بلاريب وليست بخارجة عنه.

وعليه: فمايختص به أفراد الأمة من المزايا، ماهي إلا جزئيات لمزايا النبي ﷺ التي هي كليات عامة وشاملة، فكل ما يوجد في غيره، فهو داخل فيما أوتيه.

وأيضاً: فإن فرار الشيطان أو بُعْدَه من الإنسان، إنما المقصودُ منه الحفظُ من غير زيادة، وقد زادتْ مزيةُ النبي ﷺ فيه خواصّ:

منها: أنه ﷺ «أقدَره الله على تمكُّنِه من الشيطان، حتى همَّ أن يربطَه إلى سارية المسجد»، (٥٨٣٢) ثم تـذكر قــولَ سليمــان عليه السلام: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكاً لاَّ يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِيَ﴾ (٥٨٣٣).

ولم يقدر عمرُ على شيء من ذلك.

[**ومنها:** أن النبي ﷺ اطّلع على ذلك من نفسه، ومن عمر، (٥٨٣٤) ولم يطلع عمرُ على شيء منه] (٥٨٣٥).

ومنها: أن النبي (٥٨٣٦) ﷺ كان آمناً من نزَغات (٥٨٣٧) الشيطان، وإن قرُب منه، وعمرُ لم يكن آمناً، وإن بعُد عنه.

(٥٨٣٢) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في التفسير: ٤٠٨/٨ ح ٤٨٠٨، وغيره. ومسلم في المساجد: ٣٤٨/١.

(٥٨٣٣) ص: ٣٤.

(٥٨٣٤) **«ز»:** أي في شأنه ﷺ وفي شأن عمر.اهـ

(٥٨٣٥) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٥٨٣٦) في عامة النسخ الخطية: «أنه»، ماعدا: (ع).

(٥٨٣٧) في (ط): «من نزعات»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

وأمّا منقبةُ عثمان؛ فلم يَرِد ما يعارضها بالنسبة إلى النبي ﷺ، (٥٨٣٨) بل نقول: هو أولى بها، وإن لم يذكرها عن نفسه؛ إذ لا يلزم من عدم ذكرها عدمُها.

وأيضاً: فإن ذلك لعثمان لخاصّيّة كانت فيه، وهي شدة حيائه، وقد كان النبي ﷺ أشدَّ الناس حياء، وأشدَّ حياء من العذراء في خدرها؛ (٥٨٣٩) فإذا كان الحياءَ أصلُها؛ (٥٨٤٠) فالنبيُّ ﷺ هو الذي حواه على الكمال.

وعلى هذا الترتيب يجري القولُ في أُسَيد وصاحبه؛ لأن المقصود بذلك، الإضاءةُ حتى يمكن المشـيُ في الطريق ليلاً بلا كلفة، والنبيُّ ﷺ لم يكن الظلامُ يحجُب بصرَه، بل كان يَرى في الظلمة، كما يرى في الضوء، (٥٨٤١) بل

(٥٨٣٨) في (ع)، و(ز) و(ف) و(ب): «عليه السلام»، والمثبت من: (ت) و(خ) و(م) و(ح) و(ن) و(ط) وهو أوفى.

(٥٨٣٩) **متفق عليه** من حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه البخاري في المناقب: ٦٥٤/٦ ح ٣٥٦٢، والآداب: ٥٣٩/١٠ ح ٦١٠٢، ٦١١٩، ومسلم في الفضائل: ١٨٠٩/٤.

(٥٨٤٠) أي أصل هذه الخاصية التي لعثمان.

(٥٨٤١) **ضعيف جداً:** أخرجه ابن عدي في ترجمة عبد الله بن محمد بن المغيرة المصـري: ١٥٣٤/٤، والخطيب في تاريخه: ٢٧٢/٤، وتمام في فوائده: ١٣٤/٢ح ١٣٤٥، والبيهقي في الدلائل: ٧٥/٦، وابن الجوزي في العلل المتناهية: ١٦٨/١.

من طـرق عن زهـير بن عبـاد الرواسي، عن عبد الله بن المغـيرة، عن المعـلى بـن هـــلال، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أن النبي ﷺ : «كان يَرى في الظلمة كما يَرى في الضوء».

قال ابن عدي عن عبد الله المذكور: «وسائر أحاديثه، عامّتُها مما لا يتابع عليه، ومع ضعفه يكتب حديثه». =

كان لا يَحجُب بصـرَه ما هو أكثف من حجاب الظلمة؛ فكان يَرى مِن خلفه، كما يَرى مِن أمامه (٥٨٤٢).

= **وقال** العقيلي: ٣٠١/٢: «وكان يخالف في بعض حديثه، ويحدث بما لا أصل له».

وقال ابن يونس: «منكر الحديث».

وقال الذهبي في الميزان: ٤٨٧/٤، - بعد ما ساق له أحاديث هذا منها - : «وهذه موضوعات».

وقال ابن الجوزي: «هذا حديث لا يصح».

قلت: كان الأولى بهؤلاء الأئمة، أن يُعِلّوه بمن فوقه، وهو المعلى بن هلال، قال ابن المبارك، وابن المديني: «يضع الحديث».

وقال ابن معين: «هو من المعروفين بالكذب والوضع».

وقال أحمد: «كل أحاديثه موضوعة». ينظر الميزان: ١٥٢/٤.

فالجناية من هذا، لا ممن تحته.

وله شاهد عن ابن عباس عند البيهقي في الدلائل: ٧٥/٦، بسند ضعيف، وعن الحسن مرسلا عند ابن عساكر، ينظر غاية السول: ص ٧٥.

(٥٨٤٢) وفي ذلك حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «هل ترون قبلتي هاهنا؟ فوالله ما يخفى علي خشوعكم، ولا ركوعكم إني لأراكم من وراء ظهري».

متفق عليه: أخرجه البخاري في الصلاة: ٦١٢/١ ح ٤١٨، والآذان: ٢٣٦/٢ ح ٧٤١، ومسلم في الصلاة: ٣١٩/١.

وعن أنس بن مالك عند البخاري في الصلاة: ح ٤١٩، والأذان: ح ٧٤٢، والأيمان والنذور: ح ٦٦٤٤، ومسلم في الصلاة: ٣١٩/١-٣٢٠.

قال الحافظ: «وظاهر الحديث أن ذلك يختص بحال الصلاة، ويحتمل أن يكون ذلك واقعاً في جميع أحواله، وقد نقل ذلك عن مجاهد، وحَكى بقي بن مخلد أنه ﷺ كان يبصر في الظلمة، كما يبصر في الضوء».

قلت: حمل الحديث على العموم أولى وأقوى؛ لأنه لو كان خاصّاً لقال: «إني أراكم من وراء ظهري في الصلاة» فلما أطلقه - وهو في مقام البيان - دلّ على عمومه، وهو أكمل في باب الخصوصية، والله أعلم.

وهذا أبلغُ، حيث كانت الخارقةُ في نفس البَصَـر لا في المبصَـر به، على أن ذلك إنما كان من معجزات النبي ﷺ وكراماتِه التي ظهرت في أمته بعده، وفي زمانه.

فهذا التقرير هو الذي ينبغي الاعتمادُ عليه، والأخذُ لهذه (٥٨٤٣) الأمور من جهته، لا على الجملة؛ فربّما يقع للناظر فيها ببادئ الرأي إشكال، ولا إشكالَ فيها بحول الله.

وانظرْ في كلام القرافي في قاعدة الأفضليّة، والخاصيّة (٥٨٤٤).

فصل:

ومن الفوائد في هذا الأصل، أن يُنظر إلى كل خارقة صَدرت على يَدَي أحد؛ (٥٨٤٥) فإن كان لها أصل في كرامات الرسول ﷺ، ومعجزاتِه؛ فهي صحيحة، وإن لم يكن لها أصل؛ فغيرُ صحيحة وإن ظهر ببادئ الرأي أنها كرامة؛ إذ ليس كل ما يظهر على يدي الإنسان من الخوارق بكرامة، بل **منها** ما يكون كذلك، (٥٨٤٦) **ومنها** ما لا يكون كذلك.

(٥٨٤٣) في (م): «بهذه».

(٥٨٤٤) ينظر الفرق الحادي والتسعون من الفروق: الفرق بين قاعدة الأفضلية، وبين قاعدة المزية والخاصية.

(٥٨٤٥) في (م) و(ز) و(ف) و(ن): «على يد»، والمثبت من: (ع)، و(ح) و(ب) و(خ) و(ت) و(ط).

(٥٨٤٦) فقد تظهر الخوارق على يد المشعوذ، والساحر، والفاجر، كما هو مشاهد بالعيان، فيكون معيار التفرقة هو الاتباع، وقوة الإيمان والاستسلام للملك الديان.

وبيانُ ذلك بالمثال، أن **أرباب التصـريف بالهَـمِّ،** (٥٨٤٧) والتقربات بالصناعة الفلكية، والأحكام النجومية، (٥٨٤٨) قد تَصدر عنهم أفاعيلُ خارقة، وهي كلُّها ظلماتٌ بعضُها فوق بعض، ليس لها في الصحة مَدخل، ولا يوجد لها في كرامات النبي ﷺ منبع؛ **لأنه إن** كان (٥٨٤٩) **ذلك بدعاء مخصوص؛** فدعاءُ النبي ﷺ، لم يكن على تلك النُّـصْبَة، (٥٨٥٠) ولا تَحرَّى (٥٨٥١) فيه تلك الهيئة ، ولا اعتمَد على قِرانٍ في الكواكب، ولا التمَس سعودَها، أو نحوسَها، بل تحرَّى مجردَ الاعتماد على من إليه يرجع الأمر كلُّه، واللجاء (٥٨٥٢) إليه، معرضاً عن الكواكب، وناهياً عن الاستناد إليها؛ إذ قال: (٥٨٥٣) «أصبح من عبادي مؤمن بي، وكافر» (٥٨٥٤) الحديث.

(٥٨٤٧) في (ن) و(ح) و(م) و(ت) و(خ): «باهمة»، وفي (ز) و(ف) و(ب) و(ط): «بالهمم»، والمثبت من: (ع).

(٥٨٤٨) ينظر إرشاد القاصد، إلى أسنى المقاصد: ص ١٢٤-١٢٥.

(٥٨٤٩) في (م): «إذا كان»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٨٥٠) في (م) و(ب) و(خ) و(ت) و(ح) و(ن) و(ط): «النسبة»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف)، وهو الصواب ومصطلحُ النصبة الفلكية، معروف عندهم ويعنون به، الهيئة الفلكية، التي هي رسم تبسيطي لهيئة السماء، وشكلها في وقت معين ومكان معين من سطح الأرض، يراجع إرشاد القاصد المذكور.

(٥٨٥١) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «ولا تجري»، ماعدا: (ع)، و(ف)، وما فيهما هو الصواب الذي يؤيده ما بعده.

(٥٨٥٢) في (ت) و(ح) و(ب) و(خ) و(م) و(ط): «واللجأ»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف) و(ن).

(٥٨٥٣) يعني حاكياً عن ربه، فالمقول المذكور، من كلام الله.

(٥٨٥٤) في (ن) و(ز) و(ت) و(ف) و(ح) و(م): «وكافر بي». **والحديث** تقدم في الرقم: ٢٠٢٤، ٤٠٤٥.

وإن تحرَّى وقتاً، أو دعا [إلى تحَرِّيه]؛ (٥٨٥٥) فلسبب بريء من هذا كله؛ كحديث التنزُّل، (٥٨٥٦) وحديثِ اجتماع الملائكة طرفي النهار، (٥٨٥٧) وأشباه ذلك.

والدعاءُ أيضاً عبادة، لا يُزاد فيها ولا يُنقَص، أعني الكيفياتِ المستفعَلة، والهيئات المتكلَّفة، التي لم يُعهَد مثلها فيما تقدم.

وكذلك الأدعيةُ التي لا تجد مَساقَها في متقدِّم الزمان، ولا في مستعمَلِ (٥٨٥٨) النبي ﷺ، والسلفِ الصالح، أو التي رُوعي فيها طبائعُ الحروف، (٥٨٥٩) في زعم أهل الفلسفة، ومن نحا نحوهم: مما لم يقل به [ع-١٧٤] غيرُهم.

(٥٨٥٥) الزيادة ليست في: (ح) و(م) و(ت) و(ن)، وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ف) و(خ) و(ب).

(٥٨٥٦) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا في الثلث الأخير من الليل، فيقول: من يدعوني فأستجيب له».

أخرجه البخاري في الدعوات: ١٣٣/١١ ح ٦٣٢١، والتهجد: ٣٥/٣ ح ١١٤٥، والتوحيد: ٤٧٣/١٣ ح ٧٤٩٤، ومسلم في صلاة المسافرين: ٥٢١/١، وسيكرر في: ١٠٢٩٩.

(٥٨٥٧) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار» إلخ.

أخرجه البخاري في المواقيت: ٤٠/٢ ح ٥٥٥، والتوحيد: ٤٢٦/١٣ ح ٧٤٢٩، ٧٤٨٦، وبدء الخلق: ٣٥٣/٦ ح ٣٢٢٣، ومسلم في المساجد: ٤٣٩/١.

(٥٨٥٨) في (ت) و(ب) و(خ)، و(م) و(ح) و(ن) و(ط): «في متقدم الزمان ولا متأخره، ولا مستعمل النبي»، وفي (خ): «فيما تقدم من الزمان وفيما تأخر»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف)، وهو الصواب؛ لأن كلمة: «ولا متأخره» لا تناسب السياق المقصود.

(٥٨٥٩) كقولهم إذا دعوتَ باسم كذا؛ فإنه يكون لك كذا، وإذا دعوت بحرف كذا؛ فلك كذا، =

وإن كان بغير دعاء - كتسليط الهِمَم على الأشياء حتى تنفعل - فذلك غير ثابت النقل، ولا تجد له أصلا، **بل أصلُ ذلك حالٌ حكْمي، وتدبيرٌ فلسفيّ، لا شرعيّ**، هذا وإن كان الانفعالُ الخارقُ حاصلا به؛ فليس بدليل على الصحة، كما أنه قد يُتعدَّى ظاهراً بالقتل، والجرح، بل قد يوصَل بالسحر والعين إلى أمثال ذلك، ولا يكون شاهداً على صحته، بل هو باطلٌ صِرفٌ، وتعدٍّ محض.

وهذا الموضعُ مَزَلَّـةُ قدمٍ للعوامّ، ولكثيرٍ من الخواصّ، فليتنبه له.

فصل:

ومنها: أنه لمَّا ثبت أن النبي ﷺ حـذّر، وبـشّر، وأنـذر، وندَب، [٥٨٦٠] وتصـرف بمقتضى الخـوارق - من الفـراسة الصـادقة، والإلهـام الصحيح، والكشفِ الواضح، والرؤيا الصالحة - كان مَن فعَل مثل ذلك ممن اختَصّ

= مما يذكره السحرة في كتبهم من الدجل والتضليل، مما لا أصل له في كتاب، ولا سنة، ولا عمل. ينظر في ذلك كتاب: «منبع أصول الحكمة» للبوني، فسترى فيه من هذا النوع من الخرافات العجب العجاب.

(٥٨٦٠) «ز»: أي إنه ﷺ رتب على فراسته ورؤياه وإلهاماته، بشارةً للبعض، ونِذارة لآخر، وتصـرفاتٍ في بعض الشؤون وهكذا. فمن فعل مثله ﷺ كان على صواب في عمله، وقد علمت مما سبق أن صدق ذلك، تابع لقوة المتابعة، ولذا قال: «فمن اختص بشيء» إلخ، وقوله: «شرْط ذلك» أي الآتي في المسألة التالية. اهـ

بشـيء من هذه الأمور، [جارياً] (٥٨٦١) على طريق من الصواب، وعاملاً بما ليس بخارج عن المشـروع، لكن مع مراعاة شرط ذلك.

ومن الدليل على صحته - زائداً إلى ما تقدم - أمران:

أحدهما: أن النبي ﷺ قد عمل بمقتضى ذلك أمـراً، ونهيـاً، وتحذيراً، وتبشيراً، وإرشاداً، مع أنه لم يَذكر أن ذلك خاصٌّ به دون أمته؛ فدلّ على أن الأمّة، حكمُهم في ذلك حكمُه، شأنَ كل عمل صدر منه، ولم يثبت دليل على الاختصاص به دون غيره.

ويكفي من ذلك، ما ترك بعدَه في أمته من المبشِّـرات، (٥٨٦٢) وإنما فائدتُها البشـارة، والنِّـذارة التي يترتب عليها الإقدام، والإحجـام، وقد قال - عليه السلام لعبد الله بن عُمر - **في رؤياه** الملكين، **وقولهما له** -: «نِعْم الرجلُ أنت، لو تُكثِر الصلاة» (٥٨٦٣).

(٥٨٦١) الزيادة ليست في: (م) و(ح) و(ن) و(ب) و(ت) و(خ)، وثابتة في: (ع)، و(ف) و(ز).

(٥٨٦٢) وذلك في مثل قوله من حديث ابن عباس: «أيها الناس؛ إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها الرجل أو تُرى له». أخرجه مسلم في الصلاة: ٣٤٨/١.

(٥٨٦٣) أخرجه البخاري في التعبير: ٤٣٦/١٢ ح ٧٠٢٨-٧٠٣٠، عن ابن عمر بهذا اللفظ، وفيه أن ملكاً آخر هو الذي قال له ذلك، وليس الملكين اللذين ذهبا به إلى الشفير.

قال: «ز»: أي فقد رتب على رؤيا عبد الله نفسه ما رتب، ويظهر أن مقالة الرسول لأبي ذر وثعلبة وأنس، كلها من قبيل الفراسة، ولتراجع رواية البخاري في كتاب الرؤيا: «باب الأمن وذهاب الرَّوع في المنام» ففيها أن ملَكاً ثالثاً قال له: «لم ترَع؛ نعم الرجل أنت لو تكثر الصلاة» فليست من كلام الملكين، كما أن لفظ الرسول في هذه الرواية: «أن عبد الله رجل صالح =

فلم يزل بعد ذلك يكثر الصلاة.

وفي رواية، فقال رسول الله ﷺ : «إن عبد الله رجل صالحٌ، لو كان يكثر الصلاة من الليل» (٥٨٦٤).

وقال (٥٨٦٥) ﷺ لأبي ذر: «إني أراك ضعيفاً، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تَأَمَّرَنَّ على اثنين، ولا تـولّيَنّ مالَ يتيم» (٥٨٦٦).

وقوله لثعلبة بن حاطب - وسأله الدعاءَ له بكثرة المال - : «قليل تؤدي شكره، خير من كثير لا تطيقه» (٥٨٦٧).

= لو كان يكثر الصلاة في الليل»، وهو نص الرواية الأخرى التي رواها المؤلف، فليس بظاهر جعل قوله: «نعم» إلخ مقولا لقال، ولا لقولهما إلا بتكلف. اهـ

(٥٨٦٤) **متفق عليه** من حديث حفصة: أخرجه البخاري في فضائل الصحابة: ١١٣/٧، ٣٧٣٨-٣٧٤١، والتهجد: ٩/٣، ٤٨ ح ١١٢١، ١١٢٢، ١١٥٦، ١١٥٧، والتعبير: ١٢ /٤٢١، ٤٣٦-٤٣٧ ح ٧٠١٦، ٧٠٢٩، ٧٠٣١، ومسلم في فضائل الصحابة: ١٩٢٧/٤-١٩٢٨.

(٥٨٦٥) في (م): «وقوله».

(٥٨٦٦) تقدم في الرقم: ١٦٨٦.

(٥٨٦٧) **باطل**: أخرجه ابن جرير في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ ﴾، وكذلك البغوي: ٨٤/٣، والواحدي في أسباب النزول: ص ٢٥٢، والطبراني في الكبير: ٢١٨/٨ ح ٧٨٧٣، والبغوي في معجم الصحابة: ٤١٨/١، وكذلك ابن قانع: ١٢٤/١، وأبو نعيم في معرفة الصحابة: ٤٩٥/١، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني: ٢٥٠/٤.

من طرق عن معان بن رفاعة، عن علي بن يزيد الألهاني، عن القاسم بن عبد الرحمان، عن أبي أمامة الباهلي، قال: جاء ثعلبة بن حاطب الأنصاري إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يرزقني مالا، فقال رسول الله ﷺ: «ويحك يا ثعلبة، قليلٌ تؤدي شكره، خير من كثير لا تطيقه».

وهذا إسنادٌ واهٍ جدّاً: علي بن يزيد الألهاني، قال البخاري: «منكر الحديث». =

وقال لأنس: «اللَّهُمَّ كثِّر ماله وولده» [٥٨٦٨].

ودلَّ ﷺ أُناساً شتى على ما هو أفضل الأعمال في حق كل واحد منهم؛ عملاً بالفراسة [٥٨٦٩] الصادقة فيهم.

= **وقال** النسائي: «متروك الحديث».

وقال ابن حبان: «إذا اجتمع في إسنادِ خبرٍ عبيدُ الله بن زَحْر، وعلي بن يزيد، والقاسم أبو عبد الرحمان لم يكن متن ذلك الخبر إلا مما عملته أيديهم».

ومعان بن رفاعة، ضعفه ابن معين وغيره.

وقال ابن عدي: «عامة ما يرويه، لا يتابع عليه».

وقال الذهبي في التجريد: ٦٦/١: «ذكر حديثاً طويلا منكراً بمرة».

وقال ابن حزم في المحلى: ٢٠٨/١١: «وهذا باطل بلا شك».

وقال الحافظ: «حديث ضعيف لا يحتج به».

وذكره ابن كثير في التفسير: ١٢٤/٤، وساقه مطولاً بتمامه، ولم يعلق عليه بشيء، وهو غريب منه.

هذا، وللأخ عدَّاب محمود الحِمْش، رسالة سماها: «ثعلبة بن حاطب الصحابي المفترى عليه» قد جمع فيها كل ما يتعلق بروايات هذا الحديث، وضعَّف ذلك، وهو كما قال، بل القصةُ مختلقة ومردودة بنص الكتاب، ذلك أن الله تعالى يتكلم عن المنافقين، فقال: ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ ﴾ وثعلبة بن حاطب من أهل بدر، زكّاه الله وطهره من أن يقع في هذا الأمر الشنيع الذي تتضمنه القصة المنحولة.

ولا عبرة بقول من قال: نزلت في ثعلبة. قال الحافظ في الإصابة: ١٩٨/١: «وقد ثبت أنه ﷺ قال: «لا يدخل النارَ أحدٌ شهد بدراً والحديبية»، فمن يكون بهذه المثابة، كيف يُعْقِبه الله نفاقاً في قلبه، وينزل فيه ما نزل، فالظاهر أنه غيره»، انتهى كلامه.

(٥٨٦٨) **متفق عليه** من حديث أنس: أخرجه البخاري في الدعوات: ١٤٠/١١، ١٨٦ ح ٦٣٣٤، ٦٣٧٨، ٦٣٨٠، والصوم: ٢٦٨/٤ ح ١٩٨٢، ومسلم في فضائل الصحابة: ١٩٢٨/٤.

(٥٨٦٩) وليس هذا بمتعين، فيمكن أن يكون ذلك بوحي، وهو الظاهر، لقطعه ﷺ بالحكم =

وقال: «لَأُعطِينّ الرايةَ غداً رجلاً يفتح اللهُ على يديه»، (٥٨٧٠) فأعطاها عليّاً ﷺ، ففتح الله على يديه.

وقال لعثمان بن عفان: «إنه لعلّ اللهَ أن يقمِّصك قميصاً، فإن أرادوك على خَلْعِه؛ فلا تَـخْلَعْه» (٥٨٧١).

فرتَّب على الاطّـلاع الغيبي وصاياه النافعةَ، وأخبر أنه: «ستكون لهم أنماط» (٥٨٧٢).

و: «يغدو أحدهم في حُلَّة، ويروحُ في أخرى، وتوضع بين يديه صَحفة، وتُرفَع أخرى».

ثم قال آخرَ الحديث: «وأنتم اليوم خيرٌ منكم يومئذ» (٥٨٧٣).

= في ذلك، والفراسةُ مهما كانت، فلا قطع فيها على ما يستقبل من الأمور.

(٥٨٧٠) وهذا من أعلام نبوته ﷺ : «إخباره بالغيب»، فوقع ذلك كما أخبر ﷺ.

(٥٨٧١) **صحيح**: أخرجه ابن أبي عاصم في السنة: ٥٦٠/٢، من حديث عبد الله بن عمرو، واللفظ له، ورجاله ثقات وله شواهد: عن عائشة، وزيد بن أرقم وحفصة بنت عمر، ينظر تفصيلها في موسوعة السنن النبوية المقبولة: رقم: ٣٥٠.

(٥٨٧٢) **متفق عليه** من حديث جابر: أخرجه البخاري في المناقب: ٧٢٧/٦ ح ٣٦٣١، والنكاح: ١٣٢/٩ ح ٥١٦١، ومسلم في اللباس والزينة: ١٦٥٠/٣، ولفظه: لما تزوجتُ؛ قال لي رسول الله ﷺ : «أَتخذتَ أنماطاً»؟ قلت: وأنّى لنا أنماط؟، قال: «أما إنها ستكون».

والأنماط هي الفُرُش، ويطلق على الستور التي تكون على الأبواب، والكوى، وعلى الستر الذي على الهودج، والمراد هنا الأول.

(٥٨٧٣) **صحيح لغيره**: أخرجه ابن إسحاق في السيرة: ص ١٧٤ - القطعة المطبوعة منها- وعنه الترمذي في صفة القيامة: ٦٤٧/٤ ح ٢٤٧٦.

من حديث يزيد بن زياد، عن محمد بن كعب القرظي، ثني من سمع علي بن أبي طالب فذكره.=

وأخبر بمُلْك معاوية، ووصَّاه (٥٨٧٤).

= وفيه: «كيف بكم إذا غدا أحدكم في حلة، وراح في حلة، ووُضعت بين يديه صَحفة، ورفعت أخرى، وسُترت بيوتكم كما تُستر الكعبة»، قالوا: يا رسول الله، نحن يومئذ، خير منا اليوم نَتفرغ للعبادة، ونُكفَى المؤنة، فقال رسول الله ﷺ: «لأنتم اليوم خير منكم يومئذ».

قال الترمذي: «حديث حسن».

قلت: إسناد الترمذي منقطع، لكنه صحيح بشواهده المتعددة: عن الزبير بن العوام، وطلحة بن عمرو النصْري، وسعد بن مسعود، وواثلة بن الأسقع، ينظر تفصيلها في موسوعة السنن النبوية المقبولة: رقم ٣٦٠.

(٥٨٧٤) **ضعيف:** أخرجه أبو يعلى: ٣٧٠/١٣ ح٧٣٨٠، من طريق سويد بن سعيد، عن عمْرو بن يحيى بن سعيد، عن جده: سعيد بن عمرو بن العاص، عن معاوية أنه ﷺ قال: «توضؤوا» قال: فلما توضأنا نظر إلي فقال: «يا معاوية، إن وُلّيت أمراً، فاتق الله واعدل»، قال: فما زلت أظن أني مبتلى بعمل- لقول رسول الله ﷺ - حتى وليت.

انفرد سويد بن سعيد عن عمرو بذكر معاوية فيه، فأبرزه في صورة المتصل، وليس كذلك، فقد أخرجه أحمد: ١٠١/٤، من رواية روح - وهو ثقة - عن عمرو بن يحيي، عن جده، يحدث أن معاوية، فذكره.

وصورته هذه صورة المرسل، لأن سعيد بن عمرو لم يحضر القصة، ولا صرَّح أن معاوية حدثه بها.

وأخرج نحوَ الجزء الأخير منه، ابن أبي شيبة في المصنف: ١٤٨/١١، والبيهقي في الدلائل: ٤٤٦/٦، والطبراني في الكبير: ٣٦٢/١٩ ح ٨٥٠.

من طريق إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر، عن عبد الملك بن عُمير قال: قال معاوية: مازلتُ أطمع في الخلافة منذ قال لي رسول الله ﷺ: «يا معاوية، إن ملَكتَ فأحسِن».

قال البيهقي: «إسماعيل بن إبراهيم هذا ضعيف، عند أهل المعرفة بالحديث، غير أن لهذا الحديث شواهد».

ثم ذكر بعضاً مما تقدم.

وقال الهيثمي: ١٨٦/٥: «وفيه إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر، وقد وثق». =

و: «أنّ عمَّاراً تقتُله الفئةُ الباغية» (٥٨٧٥).

و:«بأمراءَ يؤخرون الصلاة عن وقتها»، ثم وصّاهم كيف يصنعون (٥٨٧٦).

و: «أنهم سيَلقون بعده أَثَرَة»، ثم أمرَهم بالصبر (٥٨٧٧).

إلى سائر ما أَخبر به ﷺ من المغيَّبات التي حصلت بها فوائدُ الإيمان، والتصديق، والتحذير، والتبشير، وغير ذلك، وهو أكثر من أن يحصى.

= **وقال** البخاري: «سمع منه إبراهيم عجائب».

وعبد الملك بن عُمير، رماه ابن حبان بالتدليس، وقال ابن معين: «مخلط».

(٥٨٧٥) **متفق عليه** من حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه البخاري في الصلاة: ح ٤٤٧، والجهاد: ح ٢٨١٢، ومسلم في الفتن: ٢٢٣٥/٤.

(٥٨٧٦) أخرجه مسلم في المساجد: ٣٧٩/١، من حديث ابن مسعود الطويل، وفيه: «إنه ستكون عليكم أمراء يؤخرون الصلاة عن ميقاتها، ويخنُقونها إلى شَرَق الموتى، فإذا رأيتموهم قد فعلوا ذلك، فصلوا الصلاة لميقاتها، واجعلوا صلاتكم معهم سبحة».

يخنقونها، أي يضيقون وقتها بتأخير أدائها.

وشرَقُ الموتى، مأخوذ من شرِق الميتُ بريقه، إذا لم يبق بعده إلا قليلا، ثم يموت وهو كناية عن التأخير الشديد لها إلى آخر لحظة عند دنو غروب الشمس.

(٥٨٧٧) **متفق عليه** من حديث أُسيد بن حُضير: أخرجه البخاري في مناقب الأنصار: ١٤٦/٧ ح ٣٧٩٢، والفتن: ٧/١٣ ح ٧٠٥٧، ومسلم في الإمارة: ١٤٧٤/٣، وله شاهد عن ابن مسعود عند مسلم: ١٤٧٢/٣، والبخاري في الفتن: ٧/١٣ ح ٧٠٥٢، وعن أنس عند البخاري في المناقب: ١٤٦/٧ ح ٣٧٩٣-٣٧٩٤، بلفظ: أن رجلاً من الأنصار خلا برسول الله ﷺ فقال: ألاَ تستعملني كما استعملت فلاناً ؟ فقال: «إنكم ستلقون بعدي أثرة، فاصبروا حتى تلقوني على الحوض».

والثاني: عَمَلُ الصحابة ﷺ بمثل ذلك من الفراسة، والكشف، والإلهام، والوحي النوميّ؛ كقول أبي بكر: «إنما هما أخواكِ، وأختاك» (٥٨٧٨).

وقولِ عمر: «يا ساريةُ، الجبلَ» (٥٨٧٩) فأعمل النصيحةَ التي أنبأ عنها الكشفُ.

ونهيه لمن أراد أن يقصَّ على الناس، وقال: «أخاف أن تنتفخ حتى تبلغ الثريا» (٥٨٨٠).

(٥٨٧٨) «**ز**»: أي لعائشة، لما أبطل نحلته لها عشرين وسقا، راجع المسألة العاشرة من كتاب السنة الآتي. اهـ

قلت: الأثر المذكور، أخرجه مالك في الموطأ: في الأقضية: ٧٥٢/٢، عن ابن شهاب عن عروة، عن عائشة أن أبا بكر الصديق كان نحلها جادَّ عشرين وسقا من ماله بالغابة، فلما حضرته الوفاةُ قال: والله يا بُنَية، ما من الناس أحد أحبُّ إليّ غنى بعدي منك، ولا أعزُّ عليّ فقراً بعدي منك، وإني كنت نحلتكِ جادَّ عشرين وسقاً، فلو كنتِ جدَدْتيه واحْتَزتيه؛ كان لك، وإنما هو اليومَ مالُ وإرث، وإنما هما أخواكِ، وأختاك، فاقتسموه على كتاب الله». **وإسناده صحيح.**

(٥٨٧٩) **حسن:** أخرجه أبو نعيم في الدلائل: ص ٥٧٩، والبيهقي كذلك: ٣٧٠/٦، وابن عساكر في تاريخ دمشق: ٢٠/٢٤-٢٥.

من طريق ابن وهب، عن يحيى بن أيوب، عن ابن عجلان، عن نافع، عن عمر.

وبعضهم يقول: «نافع، عن ابن عمر، عن عمر».

قال ابن كثير في البداية النهاية: ١٣١/٧: «وهذا إسناد جيد حسن».

وقال الحافظ في الإصابة: ٣/٢: «وهو إسناد حسن».

قلت: الكلام لا يضرُّ في حفظ ابن عجلان، ويحيى بن أيوب الغافقي، وله أسانيدُ أخرى يتقوَّى بعضُها ببعض، وهي مفصلةٌ في موسوعة السنن النبوية المقبولة: رقم ٣٧٠.

(٥٨٨٠) أخرجه أحمد: ١٨/١، وقال الهيثمي في المجمع: ١٨٩/١: «رواه أحمد، والحارثُ بن معاوية الكندي، وثقه ابن حبان، وروى عنه غير واحد، وبقية رجاله من رجال الصحيح». =

وقولِه لـمن قصَّ عليه رؤيـاه أَن الشمس والقمـر رآهـما يقتـتلان - فقال: «مع أيهما كنت»؟ قال: مع القمر، قال: «كنتَ مع الآية الممحوّة، لا تلي [لي] (٥٨٨١) عملاً أبداً».

ويكثُر نقلُ مثلِ هذا عن السلف الصالح، ومَن بعدهم من العلماء والأولياء، نفع الله بهم.

ولكن يبقى هنا النظر في شرط العمل على مقتضى هذه الأمور، والكلامُ فيه يحتمل بسطاً، فلنُـفرِدْه بالكلام عليه، وهي:

= **قلت:** ذكر ابن أبي حاتم: ٩٠/٣، أنه يروى عن عمر، ويروى عنه سليم بن عامر، ولم يزد.

وقال الحافظ في تعجيل المنفعة: ٥٦: «وذكره ابن منده في الصحابة ... وقال ابن سعد: وفد على النبي ﷺ فشهد خيبر، وسكن المدينة ... وذكره ابن سعد أيضاً، وأبو زرعة الدمشقي في كتاب التابعين من أهل الشام والعجلي في ثقاته، وكذا ذكره في التابعين البخاري، ومسلم وأبو حاتم وابن سُميع ... والراجحُ أنه مخضـرم أدرك زمن النبي ﷺ ووفد في خلافة عمر».

(٥٨٨١) الزيادة ليست في: (ت) و(ح) و(ن) و(م) و(ب) و(خ) و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف) و(ز).

والأثر: أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف: ٧٤/١١ ح ١٠٥٥٤، وابن أبي الدنيا في كتاب الإشراف: ص ١٢٤ ح ٢٢٨، من طريقي ابن فضيل وحماد بن سلمة، عن عطاء بن السائب، عن محارب بن دِثار «أن عمر قال لرجل: ممن أنت»؟ إلخ.

وإسناده ضعيف: محارب بن دِثار لم يلق عمر، ولم يدركه، فهو منقطع.

وعطاءُ بن السائب مختلط، وسماع حماد منه قبل الاختلاط، وبعده، فلا يُدرى هل سمع منه هذا الأثر قبل أو بعد.

وكذلك ابن فضيل.

المسألة الحادية عشرة:

وذلك أن هذه الأمور، لا يصح أن تراعَى وتعتبر [٥٨٨٢] إلا بشـرط أن لا تَخرِم حكماً شرعياً، ولا قاعدة دينية؛ [٥٨٨٣] **فإن ما يَخرِم قاعدة شرعية، أو حكماً شرعياً، ليس بحق في نفسه،** بل هو إما خيالٌ، أو وَهَم، وإما من إلقاء الشيطان، وقد يخالطه ما هو حق، وقد لا يخالطه، وجميعُ ذلك لا يصح اعتبارُه من جهة معارضته لما هو ثابت مشـروع، **وذلك أن التشـريع الذي أتَى به رسولُ الله ﷺ عامٌّ [لا خاصٌّ]،** [٥٨٨٤] كما تقدم في المسألة قبل هذا، [٥٨٨٥] وأصلُه لا يَنخرم، ولا يَنكسـر له اطِّراد، ولا يُحاشَى[٥٨٨٦] من الدخول تحت حكمه مكلفٌ.

وإذا كان كذلك؛ فكلُّ ما جاء من هذا القبيل - الذي نحن بصدده مضاداً لما تمهَّد في الشريعة - فهو فاسد باطل.

ومن أمثلة ذلك: مسألةٌ سئل عنها ابن رشد في حاكمٍ شهد عنده عدلان مشهوران بالعدالة في أمْر، فرأى الحاكمُ في منامه أن النبي ﷺ قال له: «لا تحكم بهذه الشهادة؛ فإنها باطل» [٥٨٨٧].

(٥٨٨٢) في الأخذ بها، والاعتماد عليها.

(٥٨٨٣) بأن تبطلها كليّاً أو جزئيّاً، أو تتنافى معها كليّاً أو جزئيّاً.

(٥٨٨٤) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٥٨٨٥) يعني المسألة العاشرة السابقة.

(٥٨٨٦) أي يُستثنى.

(٥٨٨٧) ينظر فتاوى ابن رشد: ص ٦١١.

فمثلُ هذا من الرُّؤَى، (٥٨٨٨) لا معتبَرَ بها في أمر، ولا نهي، ولا بشارة، ولا نِذارة؛ لأنها تَخرم قاعدة من قواعد الشريعة، وكذلك سائر ما يأتي من هذا النوع.

وما رُوي أن أبا بكر رضي الله عنه أَنفذ وصية رجل بعد موته برؤيا رُؤيت؛ (٥٨٨٩) فهي قضيةُ عين لا تقدح في القواعد الكلية، لاحتمالها؛ فلعل الورثة رضُوا بذلك، فلا يلزم منها خرْم أصل.

وعلى هذا، لو حصلت له مكاشفةٌ بأن هذا الماء [المعيَّن] (٥٨٩٠) **مغصوبٌ، أو نجس** - أو أنَّ هذا الشاهدَ كاذب، أو أنّ المال [١٧٥- ع] لزيد، وقد تحصَّل (٥٨٩١) بالحجة لعمرو، أو ما أشبه ذلك - **فلا يصح** له العملُ على وَفْق ذلك ما لم يتعين سببٌ ظاهر؛ فلا يجوز له الانتقالُ إلى التيمم، ولا تركُ قبولِ الشاهد، ولا الشهادة (٥٨٩٢) بالمال لزيد على حال؛ فإن الظواهر قد تعيَّن فيها - بحكم الشريعة - أمرٌ آخر؛ فلا يتركها اعتماداً على مجرد المكاشفة، أو الفراسة، كما لا يعتمد فيها على الرؤيا النومية، ولو جاز ذلك؛

(٥٨٨٨) في (ف) و(خ) و(م) و(ت) و(ح) و(ن) و(ط): «من الرؤيا»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ب).

(٥٨٨٩) ينظر مصنف ابن أبي شيبة: ٢٤٠/٧.

(٥٨٩٠) الزيادة من : (ط)، وليست في جميع النسخ الخطية، ويدل عليها ما بعدها.

(٥٨٩١) في (ع)، و(ز) و(ف): «وقد يحصل»، والمثبت من: (ب) و(خ) و(م) و(ت) و(ح) و(ط) وهو الصواب الذي يشهد له السياق.

(٥٨٩٢) **«ز»**: لعلها: «ولا الحكم»، اهـ. **قلت**: ما أثبتناه، هو ما في جميع النسخ الخطية، وهو واضح فلا يحتاج إلى تأويل.

لجاز نقضُ الأحكام (٥٨٩٣) بها، وإن ترتبت في الظاهر موجِباتها، وهذا غيرُ صحيح بحال، فكذا ما نحن فيه.

وقد جاء في الصحيح: «إنكم تختصمون إليَّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحنَ بحجته من بعض، فأحكمَ له على نحوِ ما أسمعُ منه». الحديث (٥٨٩٤).

فقيَّد الحكمَ بمقتضى ما يَسمع، وترَك ما وراء ذلك، وقد كان كثير من الأحكام التي تجري على يديه، يَطَّلعُ على أصلها، وما فيها من حق وباطل، ولكنه ﷺ لم يحكم إلا على وَفق ما سمع، لا على وفق ما عَلم، (٥٨٩٥) وهو أصلٌ في منع الحاكم أن يحكم بعلمه.

(٥٨٩٣) **«ز»**: أي وإبطالها بعد صدورها من القاضي - اعتبارا بأن الكشف أظهر الخطأ البين الذي يُنقَض به الحكم - غيرُ صحيح؛ فكذا ترك موجبات الحكم بحسب الظاهر على مقتضى قواعد الشريعة - تعويلا على كشف أو غيره - لا يكون صحيحاً.
وقد يقال: إن نقض الأحكام إنما يكون في جزئيات نادرة، مقيدة بقيود كثيرة، فهو أبعد من ترك بعض موجبات الحكم إذا حصل تعارض بينها؛ فالملازمة ممنوعة؛ أي إنه لا يلزم من التنحي عن الأخذ بالشهادة المعتبرة شرعاً إلى الأخذ بالكشف لزومُ نقض الحكم الذي صدر بالفعل؛ بناء على الشهادة لحصول الكشف، وذلك لأن نقض الأحكام يترتب عليه فساد كبير، وتعطيل للأحكام، كما أشار إليه المؤلف في موضع آخر. اهـ

(٥٨٩٤) **متفق عليه** من حديث أم سلمة: أخرجه البخاري في الشهادات: ٣٤٠/٥ ح ٢٦٨٠، والأحكام: ١٨٤/١٣ ح ٧١٨١، والحيل: ٣٥٥/١٢ ح ٦٩٦٧، ومسلم في الأقضية: ١٣٣٧/٣-١٧٣٨.

(٥٨٩٥) ويدل على هذا الأصل العظيم ما في حديث ابن عباس عند البخاري: ح ٥٣١٦، من قوله ﷺ : «لولا ما مضى من كتاب الله؛ لكان لي ولها شأن». قال ذلك عند ما لاعَن رجل امرأته، فجاءت بالولد على نعت الذي رميت به وعلى شبهه، ومع وضوح الشبه، فقد حكم ﷺ بظاهر =

وقد ذهب مالك - في القول المشهور عنه - إلى أن الحاكم [٥٨٩٦] إذا شهد [٥٨٩٧] عنده العدولُ بأمر يعلم خلافَه؛ وجب عليه الحكمُ بشهادتهم، إذا لم يَعلم منهم تعمدَ الكذب؛ لأنه إذا لم يحكم بشهادتهم؛ كان حاكماً بعلمه [٥٨٩٨].

هذا مع كون علْم الحاكم مستفاداً من العادات التي لا رِيبة فيها، لا من الخوارق التي تداخلها أمور.

والقائلُ [٥٨٩٩] بصحة حكم الحاكم [٥٩٠٠] بعلمه، فذلك بالنسبة إلى العلم المستفـاد من العـادات، لا من الخوارق، ولذلك لم يعتبره [٥٩٠١] رسول الله ﷺ وهو الحجة العظمى.

= البينة، ولم يلتفت لهذا الشبه البين.

(٥٨٩٦) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «أن الحاكم» - بدون «إلى» – ماعدا: (ع)، و(ف) و(ز).

(٥٨٩٧) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «إذا شهدت»، ما عدا: (ع)، و(ز) و(ف).

(٥٨٩٨) ينظر «تهذيب المسالك، في نصرة مذهب مالك»: ٣٥٥/٥، وقال خليل في مختصره «جواهر الإكليل»: ٣٤٤/٢: «ولا يستند لعلمه إلا في التعديل والجرح».

(٥٨٩٩) «ز»: قال ابن العربي في كتاب الأحكام: «اتفق العلماء على بَكْرة أبيهم على أن القاضي لا يقتل بعلمه، وإن اختلفوا في سائر الأحكام هل يحكم بعلمه أم لا. اهـ

(٥٩٠٠) وهو قول الشافعي وأبي حنيفة، فيما علمه من حقوق الناس بعد ولايته، دون ما علمه قبل ولايته، لا في الحدود مطلقا، وهو أيضا قول عبد الملك بن حبيب من المالكية، فيما علمه في مجلس حكمه، دون ما علمه في غيره. ينظر تهذيب المسالك السابق.

(٥٩٠١) «ز»: أي فقد كان يطلع على ما في الأمر من حق وباطل، ومع ذلك كان يعول في حكمه على القانون الشرعي، من اعتبار مقتضى الظواهر. اهـ

وحكى ابنُ العربي عن قاضي القضاة الشاشي،(٥٩٠٢) المالكي، ببغداد أنه كان يحكم بالفراسة في الأحكام، جرياً على طريقة إياس بن معاوية أيامَ كان قاضياً.

قال: «ولشيخنا فخر الإسلام أبي بكر الشاشي جزء في الرد عليه» (٥٩٠٣).

هذا ما قال، وهو حقيق بالردّ إن كان يحكم بالفراسة مطلقاً من غير حجة سواها.

فإن قيل: هذا مشكل من وجهين:

أحدهما: أنه خلافُ ما نُـقل عن أرباب المكاشفات، والكرامات، فقد امتنع أقوام عن تناول أشياء، كان جائزاً لهم في الظاهر تناولُها؛ اعتماداً على

(٥٩٠٢) كذا في جميع النسخ الخطية، وكذا في تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون: ١١٥/٢: «فصل في ذكر الفراسة». وعند ابن العربي في أحكام القرآن: ١١٣١/٣: «الشامي» وكذا نقل عنه القرطبي في تفسيره: ٤٤/١٠، ولم أجد شاميا ينسب لمذهب مالك ، والشامي المذكور هو أبو بكر: محمد بن المظفر بن بكران قاضي القضاة، الشافعي الحموي، توفي (٤٨٨هـ) وهو مترجم في السير: ٨٥/١٩، وطبقات الشافعية الكبرى: ٤ /٢٠٢، والأنساب للسمعاني: ٢٦٧/٢، وغيرها.

(٥٩٠٣) ينظر أحكام القرآن: ١١٣١/٣، في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾.

وفخر الإسلام الشاشي، هو أبو بكر: محمد بن أحمد بن الحسين المعروف بالمستظهري توفي (٥٠٧ هـ)، ودفن بجانب شيخه أبي إسحاق الشيرازي، ينظر السير: ٣٩٣/١٩، وتذكرة الحفاظ: ١٢٤١/٤.

كشف، أو إخبار غير معهود، ألا ترى إلى مـــا جـــاء عن **الشِّبْلي** (٥٩٠٤) حين اعتقد أن لا يأكل إلا من الحلال، فرأى بالبادية شجرة تِـينٍ، فهمّ أن يأكل منها، فنادته الشجرة: لا تأكل (٥٩٠٥) مني؛ فإني ليهودي.

وعن عباس بن المهتدي (٥٩٠٦) أنه تزوج امرأة، فليْلَةَ الدخول وقع عليه ندامةٌ، فلما أراد الدنوّ منها؛ زُجِر عنها، فامتنع وخرَج، فبعد ثلاثة أيام ظهر لها زوج.

وكذلك من كان له علامةٌ عادية أو غير عادية، يَعلم بها هل هذا المتناوَلُ حلال أم لا؟ كالحارث المحاسبي، حيث كان له عِرْق في بعض أصابعه، إذا مَدَّ يده إلى ما فيه شبهة تحرك، فيمتنع منه (٥٩٠٧).

(٥٩٠٤) وهو أبو بكر البغدادي، قيل: اسمه دُلَف بن جَحْدَر، وقيل غير ذلك، توفي: - (٣٣٤ هـ)، من كبار الصوفية، وعلماء الشريعة. ينظر ترتيب المدارك: ٣٠/٥، وتاريخ بغداد: ٣٨٩/١٤، وحلية الأولياء: ٣٦٦/١٠، والسير: ٣٦٧/١٥، والرسالة القشيرية: ص ٤١٩.

(٥٩٠٥) في (ط): «أن لا تأكل»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

وعلق «ز» على قوله: «ليهودي» بقوله: أي مملوكة، وليست من أشجار البادية الخالية من الملكية، وأما كونها ليهودي بهذا الوصف، فلا تأثير له في أصل الحكم، ولكنه يفيد زيادة ورع حتى إنه تنحى عنها، وهي لكافر. اهـ

(٥٩٠٦) أبو الفضل الصوفي، مترجم في تاريخ بغداد: ١٥٢/١٢.

(٥٩٠٧) ينظر الرسالة القشيرية: ص ٤٢٩.

وأصلُ ذلك، حديث أبي هريرة - [ﷺ] - وغيرِه، في قصة الشاة المسمومة، وفيه: «فأكل (٥٩٠٨) رسولُ الله ﷺ، وأكل القومُ، وقال: ارفعوا أيديكم، فإنها أخبرَتْني أنَّها مسمومةٌ»، ومات بشرُ بن البراء، الحديث (٥٩٠٩).

فبنى رسولُ الله ﷺ على ذلك القول، وانتهى هو، ونَهى أصحابَه عن الأكل بعد الإخبار.

وهذا أيضاً موافقٌ **لشَرْع من قبلنا،** وهو شرع لنا، إلا أن يَرد ناسخ، وذلك **في قصة** بقرة بني إسرائيل - إذ أُمِروا بذبحها، وضرْبِ القتيل ببعضها، فأحياه الله، وأَخبَر بقاتله، (٥٩١٠) فرُتِّب عليه الحكمُ بالقصاص - **وفي قصة** الخضر في خرق السفينة، وقتلِ الغلام، وهو ظاهر في هذا المعنى.

إلى غير ذلك مما يُؤثَر في معجزات الأنبياء (٥٩١١) عليهم السلام وكراماتِ الأولياء رضي الله عنهم.

(٥٩٠٨) أي بدأ في الأكل.

(٥٩٠٩) **حسن:** أخرجه أبو داود في الديات: ٤/١٧٤- ١٧٥ ح ٤٥٠٩، ٤٥١١، ٤٥١٢، واللفظ له، من حديث أبي هريرة، وهو عند البخاري بنحوه في الجزية: ٦/٣١٤ح ٣١٦٩، والطب: ١٠/٢٥٥، والمغازي: ٧/٥٦٨ ح ٤٢٤٩، وله شواهد: عن جابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وأم مبشر.

(٥٩١٠) تفاصيل ما ضُرب به، وما قال لهم بعد ما أحياه الله، تجدها عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وابن جريج، ووهب بن منبه، وليس فيها شيء مرفوع إلى النبي ﷺ فيمكن أن تكون مأخوذة من الإسرائيليات، ويمكن أن يكون بعضها ليس كذلك. ينظر تفسير ابن جرير: ١/٣٥٩ - ٣٦٠، والدر المنثور: ١/١٩٤ - ١٩٥.

(٥٩١١) محل الإشكال هو: هل يصح قياس ما ذكر على معجزات الأنبياء، مع العلم بالفرق؛ لأن معجزات الأنبياء، كانت لخدمة الأصل الذي جاؤوا به، وأما ما ذكر - إن صح - فإنه غالباً =

والثاني: أنه إذا ثبت أن خوارق العادات - بالنسبة إلى الأنبياء والأولياء - كالعادات بالنسبة إلينا؛ فكما لو دَلَّنا أمرٌ عادي على نجاسة الماء، أو غصبه؛ لوجب علينا الاجتنابُ، فكذلك هاهنا؛ إذ لا فرق بين إخبارٍ مِن عالم الغيب، أو مِن عالم الشهادة، **فكما أنّه** (٥٩١٢) لا فرق بين **رؤية البصر**، لوقوعِ النجاسة في الماء، **ورؤيتِها بعين الكشف الغيبي**؛ فلا بدّ أن يُبنَى الحكمُ على هذا، كما يُبنَى على ذلك، ومن فرّق بينهما؛ فقد أبعد (٥٩١٣).

فالجواب: أن لا نزاع بيننا في أنه قد يكون العملُ - على وفق ما ذُكِر - صواباً، وعملا بما هو مشروع على الجملة، وذلك من وجهين:

أحدهما: الاعتبارُ بما كان من النبي ﷺ فيه، فيُلحَق به في القياس ما كان في معناه، إذ لم يثبت (٥٩١٤) أن مثل هذا من الخوارق؛ مختصٌّ بالنبي ﷺ [من] (٥٩١٥) حيث كان من الأمور الخارقة، بدليل الواقع، وإنما يَختصّ به من

= أمور خاصة بأصحابها لا تتعداهم، ولها أوجه من الاحتمالات.

(٥٩١٢) في (ع)، و(ز) و(ف) و(ب) و(ط): «كما أنه»، والمثبت من: (خ) و(ن) و(ت) (م) و(ح).

(٥٩١٣) بل العكس هو الصواب، وهو أن من جمع بينهما فقد أبعد، لأن ما يأتي من عالم الغيب لغير الأنبياء، يمكن أن يكون تلبيساً، أو وسواساً، أو استدراجاً شيطانياً، فبأي شيء يتميز حقه من باطله، فلو كان وحي الغيب منضبطاً لغير الأنبياء، لأناط الله به الأحكام، كما أناطها بالأسباب المدرَكة المطردة.

(٥٩١٤) في (ن) و(ط): «إذا لم يثبت»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٩١٥) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط).

حيث كان معجزاً، وتكون قصة الخضر - على هذا - مما نُسخ [٥٩١٦] في شريعتنا.

على أنّ خرق السفينة قد عمِل بمقتضاه [٥٩١٧] بعضُ العلماء، [٥٩١٨] بناءً على ما ثبت عنده من العادات، أمَّا قتلُ الغلام؛ فلا يمكن القول به.

وكذلك قصةُ البقرة منسوخةٌ على أحد التأويلين، ومحكَمَةٌ على التأويل الآخر، على وفق القول المذهبي في قول المقتول: دمي عند فلان [٥٩١٩].

والثاني: على فرض أنه لا يقاس - وهو خلاف مقتضى القاعدة الأولى؛ إذ الجاري عليها العملُ بالقياس - ولكن إن قدرنا عدمه فنقول: إن

(٥٩١٦) **«ز»**: لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ ما كانت هذه القصة في معناه حتى يقاس عليه، فلا نعول إلا على ما كان قد صدر في معناه شيء في شرعنا، فنلحق به بطريق القياس. اهـ

(٥٩١٧) **«ز»**: أي إنه إذا قامت القرائن المؤكدة أن المال لا ينجو من الغصب إلا بهذا العمل، فلا مانع منه، أي وعليه، فلا حاجة إلى دعوى النسخ. اهـ

(٥٩١٨) في هامش (ت) كتب الناسخ: «قوله: «قد عمل بمقتضاه بعض العلماء» لعل مراده به، القاضي منذر بن سعيد البلوطي، قاضي الجماعة بقرطبة، على عهد الناصر من خلفائها الأمويين، ولقد حكى عنه المقري في «النفح» أوغيره، أن الأمير طلبه أن يبيع له داراً لبعض الأيتام، وكانت رفيعة الشأن، جميلة البنيان، وثامَنَه فيها بقدر القيمة، فقال القاضي: هذه القيمة، فأين الغبطة؟ فامتنع الأمير من الزيادة، فأمر القاضي بهدم بنيانها، وبيع نقضه، فحصل من ذلك قدرُ ما بذله الأمير، فلما بلغ الأميرَ ذلك، تكلم معه فيه، وفي سنده، فقال: اعتمدتُ فيه قصة خرق الخضر للسفينة، لتسلم من الملك الغاصب، وما فات بهذا عن اليتيم شيء، إذ قد حصل له من الثمن ما بذلتَه، وبقيت له العرصة».

(٥٩١٩) ينظر تفسير القرطبي: ٤٥٧/١.

هذه الحكايات عن الأولياء مستنِدةٌ إلى نص شرعي، [٥٩٢٠] وهو طلب اجتناب حَزَاز القلوب [ع-١٧٦] الذي هو الإثمُ، [٥٩٢١] وحَزَازُ القلوب يكون بأمور لا تنحصر، فيدخل فيها هذا النمطُ، وقد قال ﷺ: «البِرُّ ما اطمَأنّتْ إليه النفسُ، والإثمُ ما حاك في صدرك» [٥٩٢٢].

(٥٩٢٠) النص المذكور بعدُ، أعمّ من الدعوى، وبهذا يتبين أن الاستدلال لمثل هذه المسائل، فيه تكلف لاحاجة إليه.

(٥٩٢١) في (ح) و(ن) و(خ) و(ت) و(م): «إذ هو الاثم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٩٢٢) أخرجه مسلم في البر والصلة بنحوه: ١٩٨٠/٤، عن النواس بن سمعان، وقال الحاكم: ١٤/٢: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وأقره الذهبي، ووهما - رحمهما الله - معاً، فقد أخرجه مسلم كما رأيت.

وله شاهد أخرجه أحمد: ٢٢٧/٤-٢٢٨، والبخاري في التاريخ الكبير: ١٤٤/١، والطبراني في الكبير: ١٤٨/٢٢ ح ٤٠٢.

من طريق معاوية بن صالح، عن أبي عبد الله الأسدي، عن وابصة بن معبد.

وإسناده ضعيف: أبوعبد الله الأسدي، مجهول لا يعرف، وفي ترجمته أورده البخاري وكناه «أبو محمد».

لكن له مخرج آخر عند أحمد: ٢٢٨/٤، والدارمي: ١٦٤٩/٣ ح ٢٥٧٥، وأبي يعلى: ١٦١/٣- ١٦٢ ح ١٥٨٦- ١٥٨٧.

من طريق حماد بن سلمة، عن الزبير: أبي عبد السلام، عن أيوب بن عبد الله بن مِكرَز، عنه.

وإسناده ضعيف: ابن مكرز قال ابن عدي: «لايتابع على حديثه».

والزبير بن جُواتَشير، أبو عبد السلام مجهول الحال، لم يوثقه إلا ابن حبان - كما في تعجيل المنفعة -: ص ٩٣، وقال الدارقطني: «روى أحاديث مناكير».

ولم يسمع هذا الحديث من أيوب كما نص على ذلك في رواية أحمد.

وعن أبي ثعلبة الخشني عند أحمد: ١٩٣/٤، وعنه الطبراني في الكبير: ٢١٩/٢٢ ح ٥٨٥، وقال في المجمع: ١٧٦/١: «رجاله ثقات». =

فإذن لم يخرج هذا عن كونه مستنِداً إلى نصوص شرعية عند من فسَّر حَزاز القلوب بالمعنى الأعم الذي لا ينضبط إلى أمر معلوم، ولكن ليس في اعتبار مثلِ هذه الأمور ما يُخِلّ بقاعدة شرعية، وكلامُنا إنما هو في مثل مسألة ابن رشد، وأشباهها.

وقتلُ الخضر للغلام - [على هذا] - (٥٩٢٣) لا يمكن القولُ بمثله في شريعتنا البتة؛ فهو حكم منسوخ.

ووجهُ ما تقرر، أنه إن كان ثَمَّ من الحكايات ما يُشعر بمقتضى السؤال؛ فعمدةُ الشريعة تدل على خلافه؛ فإنّ أصل الحكم بالظاهر مقطوع به في الأحكام **خصوصاً،** وبالنسبة إلى الاعتقاد في الغير **عموماً.**

وأيضاً: فإنَّ سيدَ البشر ﷺ - مع إعلامه بالوحي - يُجرِي الأمورَ على ظواهرها في المنافقين وغيرهم، وإن عَلم بواطن أحوالهم، ولم يكن ذلك بمُخرِجه (٥٩٢٤) عن جريان الظواهر على ما جرت عليه.

= **وقال** ابن رجب: «وإسناده جيد».

قلت: هذا قصور في الحكم، بل هو صحيح رجاله كلهم ثقات، كما قال الهيثمي.

(٥٩٢٣) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في عامة النسخ الخطية.

(٥٩٢٤) في (ز): «مخرجه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

ولا يقال: إنما كان ذلك من قبيل ما قال: «خوفاً أن يقول الناس، إن محمداً يقتل أصحابه» (٥٩٢٥) فالعلةُ أمرٌ آخر، لا ما زعمت؛ فإذا عُدم ما علَّل به؛ فلا حرج.

لأنا نقــول: هذا من أدل الدليــل على مــا تقرر؛ لأن فتح هذا [الباب]، (٥٩٢٦) يؤدي إلى أن لا يُحفَـظ ترتيبُ الظواهر؛ فإنَّ مَن وجب عليه القتلُ بسبب ظاهر، فالعذرُ فيه [ظاهر] (٥٩٢٧) واضح، ومن طُلب قتلُه بغير سبب ظــاهر - بل بمجــرد أمـر غيبي - ربَّمــا شوَّش الخواطرَ، ورانَ على الظواهر، (٥٩٢٨) وقد فُـهِم من الشـرع سدُّ هذا الباب جملةً، ألا ترى إلى باب الدعاوي المستنِد إلى أن «البينة على المدَّعي، واليمين على من أنكـر»، (٥٩٢٩)

(٥٩٢٥) أخرجه البخاري في المناقب: ٦٣١/٦ ح ٣٥١٨، والتفسير: ٥١٦/٨-٥٢٠ ح ٤٩٠٧، عن جابر في قصة طويلة أن رجلا من المهاجرين كسع رجلا من الأنصار، فقال الأنصاري: يا لَلأنصار، وقال المهاجري: يا لَلمهــاجرين، فسمع ذلك ﷺ فقال: «دعـوها فإنهـا منتنة»، فسمع عبدُ الله بن أُبيّ ذلك، فقال: أوَ فعلوها؟ أمَا واللهِ لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال عمر: يا رسول الله، دعْني أضربْ عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: «دعه، لا يتحدثُ الناس أن محمداً يقتل أصحابه».

(٥٩٢٦) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٥٩٢٧) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب)، وثابتة في: (ت) و(خ) و(م) و(ح) و(ن) و(ط).

(٥٩٢٨) أي غطاها، وأزال خصائصها.

(٥٩٢٩) شاذ: أخرجه البيهقي: ٢٥٢/١٠، واللفظ له، من طريق ابن جريح وعثمان بن الأسود، عن ابن أبي مُليكة، عن ابن عباس به.

قال البيهقي: «ورواية الجمهور، عن نافع بن عمر الجُمَحي عن ابن أبي مُليكة به، أنه «قضى باليمين على المُدعى عليه». =

ولم يُستثنَ من ذلك أحد، حتى إن رسول الله ﷺ احتاج إلى البينة في بعض ما أُنكِر فيه مما كان اشتراه، فقال: «من يشهد لي»؟ حتى شهد له خزيمة بن ثابت، (٥٩٣٠) فجعلها الله [تعالى] (٥٩٣١) شهادتين، فما ظنُّك بآحاد الأمة؟ ولو ادَّعى أكفرُ (٥٩٣٢) الناس على أصلح الناس؛ لكانت البينة على المدعي، واليمينُ على من أنكر(٥٩٣٣) وهــذا من ذلك، والنمطُ واحدٌ؛ فالاعتباراتُ الغيبية، مهملة بحسب الأوامــر، والنواهي الشـرعية، ومن هــنا لم يعبأ الناسُ من

= **قلت:** هذه الرواية، متفق عليها: أخرجها البخاري في الشهادات: ٣٣١/٥ ح ٢٦٦٨، والتفسير: ٦١/٨ ح ٤٥٥٢، والرهن: ١٧٢/٥ ح ٢٥١٤، ومسلم في الأقضية: ١٣٣٦/٣.

ورواية: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر» تفرد بها البيهقي وغيره، وليست في الصحيح، وقال عنها الحافظ في الفتح: ٣٣٤/٥: «وإسنادها حسن».

كذا قال ﷺ والقواعُد تقتضي أنها شاذة، ولعله نظر إلى أن لها شواهد: عن عمر، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمرو، وعمران بن حصين، وكلها عند الدارقطني: ٢١٨/٤، وجميعها متكلم فيه.

(٥٩٣٠) تقدم في الرقم: ٣٦٨٨.

(٥٩٣١) الزيادة ليست في: (ت) و(خ) و(م) و(ح) و(ن) و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب).

(٥٩٣٢) في (ط): «أكبر»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

وقال «ز»: لعلها: «أكذب» ومع ذلك لو كان العكس، كان أظهر في بيان أنه لا بد من الجري على قاعدة الشـرع بلا تعلل بشيء آخر. اهـ

قلت: لاحاجة لهذا التعليق بعد إثبات ما هو صواب.

(٥٩٣٣) وهذا ليس محل اتفاق؛ لأن المالكية يقولون: لا تتوجه اليمين إلا على من بينه وبين المدعي اختلاط؛ لئلا يَبتذل أهلُ السفه أهلَ الفضل بتحليفهم مراراً، وقريبٌ منه قول الاصطخري من الشافعية: إن قرائن الحال إذا شهدت بكذب المدعي، لم يلتفت إلى دعواه. ينظر تبصرة الحكام: ١٧٠/١.

الأولياء، وغيرِهم بكل كشف، أو خطاب خالف المشروع، بل عَدُّوا أنه من الشيطان.

وإذا ثبت هذا؛ فقضايا الأحوال المنقولة عن الأولياء محتملةٌ (٥٩٣٤).

وما ذُكر من تكليم الشجرة؛ فليس بمانع شرعي [بَتٍّ]، (٥٩٣٥) بحيث يكون تناولُ التين منها حراماً على المكلَّم؛ كما لو وَجد في الفلاة صيداً، فقال له: إني مملوك، وما أشبه ذلك، لكنه تركه **إما لغناه** (٥٩٣٦) عنه بغيره: (٥٩٣٧) من يقين بالله، **أو ظنٍّ** طعام بموضع آخر، أو غيرِ ذلك، وكذلك سائرُ ما في هذا الباب.

أو نقول: كان المتناوَل مباحاً له، فترَكه لهذه العلامة، كما يَترك الإنسانُ أحد الجائزين لمشورة، أو رؤيا، أو غيرِ ذلك، حسبما يُذكَر (٥٩٣٨) بعدُ بحول الله تعالى؛ فكذلك نقول في الماء الذي كُوشِف أنه نجس، أو مغصوب.

وإذا كان له مندوحةٌ عنها - بحيث لا يَنخرم له أصلٌ شرعي في الظاهر - بل يصير منتقِلاً من جائز إلى مثله - فلا حرج عليه، مع أنه لو فرضنا مخالفتَه لمقتضى ذلك الكشف - إعمالاً للظاهر، واعتماداً على

(٥٩٣٤) «**ز**»: أي لما يأتي بعد. اهـ

(٥٩٣٥) الزيادة ليست في: (ت) و(خ) و (م) و(ح) و(ن) و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب) ومعنى «بَتٍّ» أي قاطع.

(٥٩٣٦) في (خ) و(ت) و(م) و(ح) و(ن) و(ط): «تركه لغناه»، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز) و(ب).

(٥٩٣٧) في (ز): «لغيره»، وفي (ف): «بغير».

(٥٩٣٨) في الفصل الآتي قريباً.

الشـرع في معاملته به - فلا حرج عليه، ولا لومَ؛ إذ ليس القصدُ بالكرامات والخوارقِ أن تَخرق أمراً شرعياً، ولا أن تعودَ على شيء منه بالنقض، كيف وهي نتائج عن اتباعه؛ فمحالٌ أن يُنتِج المشـروعُ ما ليس بمشـروع، أو يعودَ الفرع على أصله بالنقض، هذا لا يكون البتة.

وتأمل ما جاء في شأن المتلاعنيْن؛ إذ قال ﷺ: «إن جاءتْ به على صفة كذا؛ فهو لفلان، وإن جاءت به على صفة كذا؛ فهو لفلان» (٥٩٣٩) فجاءت به على إحدى الصفتين، وهي المقتضيةُ للمكروه، ومع ذلك، فلم يُقِم الحد عليها، وقد جاء في الحديث نفسه: «لولا الأَيمانُ لكان لي ولها شأن»، فدلَّ على أن الأيمان هي المانعة [له]، (٥٩٤٠) وامتناعُهُ مما هَمَّ به، يدل على أن ما تفرَّس به، لا حكم له مع شرعية (٥٩٤١) الأيمان، ولو ثبت بالبينة، أو بالإقرار - بعد الأيمان - ما قال الزوجُ؛ لم تكن الأيمانُ دارئةً للحد عنها.

والجوابُ عن السؤال الثاني: (٥٩٤٢) أن الخوارق وإن صارت لهم كغيرها؛ فليس ذلك بموجب لإعمالها على الإطلاق، إذ لم يثبت (٥٩٤٣) ذلك شرعاً معمولا به.

(٥٩٣٩) **متفق عليه** من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أخرجه البخاري في التفسير: ٣٠٤/٨، ٤٧٤٧، ومسلم في اللعان: ١١٣٤/٢، وأبو داود في الطلاق: ٢٧٦/٢ ح ٢٢٥٤.

(٥٩٤٠) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٥٩٤١) في (ط): «حين شرعية»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥٩٤٢) في (ط): «على السؤال الثاني»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥٩٤٣) في (م) و(ف) و(ح) و(ت) و(خ) و(ن) و(ط): «إذا لم يثبت»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وأيضاً: فإن الخوارق وإن جاءت تقتضي المخالفة؛ فهي مدخولة، قد شابها ما ليس بحق، كالرؤيا غير الموافقة، كمن يقال له: «لا تفعل كذا» - وهو مأمور شرعاً بفعله - أو: «افعل كذا» وهو منهيٌّ عنه، وكثيراً ما يقع هذا لمن لم يَبْنِ أصل سلوكه على الصواب، أو من سلك وحده بدون شيخ.

ومن طالعَ سيرَ الأولياء، وجدهم محافظين على ظواهر الشريعة، غير ملتفتين فيها إلى هذه الأشياء.

فإن قيل: هذا يقتضي أن لا يُعمل عليها، وقد بَنَيتَ (٥٩٤٤) المسألة على أنه (٥٩٤٥) يُعمَل عليها.

قيل: إن المنفيّ هنا، أن يُعمَل عليها لِخَرْم (٥٩٤٦) قاعدة شرعية، فأمَّا العملُ عليها مع الموافقة؛ فليس بمنفي.

فصل:

إذا تقرر اعتبارُ ذلك الشرط؛ فأين يَسوغ العمل على [ع-١٧٧] وَفْقها؟

فالقولُ في ذلك، أن الأمور الجائزات (٥٩٤٧) أو المطلوبات التي فيها سعةٌ، يجوز العملُ فيها بمقتضى ما تقدم، وذلك على أوجه:

(٥٩٤٤) في (م): «بينت»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٩٤٥) في (ف) و(ز) و(ب) و(ح) و(م) و(ن) و(ت) و(خ) و(ط): «على أنها»، والمثبت من: (ع).

(٥٩٤٦) في (ع)، و(ز) و(خ) و(ب) و(ت) و(ح) و(ن) و(ط): «بخرم»، والمثبت من: (ف) و(ب).

(٥٩٤٧) في (ع)، و(ف) و(ز): «الجائزة»، والمثبت من: (ح) و(ب) و(م) و(ت) و(ن) وج، وهو أنسب بما بعده.

أحدها: أن يكون في أمر مباح؛ كأن يرى المكاشَفُ أن فلاناً يقصده في الوقت الفلاني، أو يعرفَ ما قَصد إليه في إتيانه: من موافقة، أو مخالفة، أو يَطّلعَ على ما في قلبه (٥٩٤٨) من حديث، أو اعتقاد حق، أو باطل، وما أشبه ذلك، فيعملَ على التهيئة له حسبما قَصَد إليه، أو يتحَفَّظ من مجيئه إن كان قصْدُه الشرّ، فهذا من الجائز له؛ كما لو رأى رؤيا تقتضي ذلك، لكن لا يعامله إلا بما هو مشروع [كما تقدم] (٥٩٤٩).

والثاني: أن يكون العملُ عليها لفائدة يرجو نجاحها؛ فإن العاقل لا يُدخِل على نفسه ما لعلّه يخاف عاقبتَه؛ فقد يلحقه بسبب الالتفاتِ إليها عجبٌ، أو غيره، **والكرامةُ كما أنها خصوصية، كذلك هي فتنة واختبار؛** لينظر كيف تعملون، وقد تقدم ذكره (٥٩٥٠).

فإذا عرضتْ حاجةٌ، أو كان لذلك سبب يقتضيه؛ فلا بأس، وقد كان رسول الله ﷺ يخبر بالمغيَّبات (٥٩٥١) للحاجة إلى ذلك، ومعلومٌ أنه ﷺ لم

(٥٩٤٨) هذا ما قاله المؤلف بحسب تسليمه بقضية الكشف، وهي مسألة فيها نزاع عريض، وليس هناك ما يدل على اطلاع الأولياء على قلوب العباد، إلا حكايات تُحكى، وروايات تُروى عمَّن ليس بمعصوم، والفراسةُ مسلمة، ولكن لا يصل صاحبُها أن يتفرّس ما في القلوب ويطّلع عليها؛ لأن ذلك من خصائص ربّ العالمين.

(٥٩٤٩) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٥٩٥٠) ينظر المسألة العاشرة السابقة.

(٥٩٥١) التي أطلعه الله عليها، وأخبره بها، كما قال تعالى: «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً».

يخبر [٥٩٥٢] بكل مغيَّبٍ اطَّـلَـعَ عليه، بل كان ذلك في بعض الأوقات، وعلى مقتضى الحاجات.

وقد أخبر ﷺ المصلين خلفه أنه: «يراهم من وراء ظهره»، [٥٩٥٣] لما لهم في ذلك من الفائدة المذكورة في الحديث، وكان يمكن أن يأمرهم، وينهاهم من غير إخبار بذلك، وهكذا سائرُ كراماته ومعجزاته؛ فعملُ أمته بمثل ذلك في هذا المكان، أولى [٥٩٥٤] منه في الوجه الأول، ولكنه - مع ذلك - في حكم الجواز؛ لِما تقدم من خوف العوارض، كالعجب، ونحوه.

والإخبارُ في حق النبي ﷺ مُسلَّمٌ، ولا يخلو إخبارُه من فوائد:

ومنها: تقويةُ إيمان كل من رأى ذلك، أو سمع به، [٥٩٥٥] وهي فائدة لا تنقطع مع بقاء الدنيا.

والثالث: أن يكون فيه تحذيرٌ، أو تبشير؛ ليستعدّ لكلٍّ عدّته، فهذا أيضاً جائز؛ كالإخبار عن أمر ينزل إن لم يكن كذا، أو لا يكون إن فُعِل كذا؛ فيعمَل على وَفْق ذلك على وِزان الرؤيا الصالحة، فله أن يجري بها مجرى

(٥٩٥٢) في (ت) و(ح) و(م) و(ن) و(خ): «يخبر»، بدون «لم»، وهو خطأ ينافي المعنى المقصود، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب) و(ط).

(٥٩٥٣) تقدم في الرقم: ٥٨٤٢.

(٥٩٥٤) «ز»: لأن الأول لم ينظر منه إلى الفائدة التي يرجو نجاحها، بل مجرد أمر جائز، أما هنا فإنه وإن كان جائزا، أو في حكمه خشية العوارض، إلا أنه مقيد بأن يكون لفائدة يرجو نجاحها. اهـ

(٥٩٥٥) في (ع): «وسمع به»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

الرؤيا؛ كما رُوي عن أبي جعفر بن تُـرْكان [٥٩٥٦] قال: كنت أجالس الفقراء ففُتِح عليّ بدينار، فأردتُّ أن أدفعه إليهم، ثم قلتُ في نفسـي: لعلي أحتاج إليه، فهاج بي وجَعُ الضّـرس، فقلعتُ سِنّاً، فوجِعت الأخرى حتى قلعتُـها، فهتف بي هاتفٌ: إن لم تدفع إليهم الدينار، لا يبقى في فيك سِنٌّ واحدة.

وعن الرُّوذباري [٥٩٥٧] قال: [كان] [٥٩٥٨] فـيَّ استقصاءٌ في أمر الطهارة، فضاق صدري ليلةً لكثرة ما صببت من الماء، ولم يسكُن قلبي، فقلت: يارب عفوَك، فسمعت هاتفاً يقول: «العفوُ في العلم»، فزال عني ذلك.

وعلى الجملة، فالشـرطُ المتقدم لا محيص عن اعتباره [٥٩٥٩] في العمل بمقتضـى الخوارق، وهو المطلوب.

وإنما ذكرتُ هذه الأوجه الثلاثة؛ لتكون مثالا يُحتذَى حذوُه، ويُنظر في هذا المجـال إلى جهته، وقد أشـار هذا النحوُ إلى التنبيه على أصل آخر، وهو [٥٩٦٠]:

(٥٩٥٦) واسمه سعيد، وهو بغدادي، صوفي، مترجم في تاريخ بغداد: ١٠٨/٩، بدون ذكر القصة، وفي تاريخ دمشق: ٣٥/٢١، بذكر القصة.

(٥٩٥٧) أحمد بن محمد بن القاسم، وقيل: محمد بن أحمد، أبو علي، ينظر طبقات الصوفية: ٤٩٧، وتاريخ بغداد: ٣٣٦/٤، والسير: ٥٣٥/١٤، ٢٢٧/١٦، والأنساب للسمعاني: ١٠٠/٣، والرسالة القشيرية: ص ٤١٦.

(٥٩٥٨) الزيادة ليست في: (ب) و(خ) و(م) و(ح) و(ن) و(ب) و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ف).

(٥٩٥٩) في (ط): «من اعتباره»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥٩٦٠) في (ع)، و(ب) و(ز) و(ف) و(ط): «وهي»، وهو مناسب لمابعده، والمثبت من: (ح) و(م) و(خ) و(ت) و(ن)، وهو مناسب لماقبله.

المسألة الثانية عشرة:

إن الشـريعة كما أنها عامة في جميع المكلفين، وجاريةٌ على مختلفات أحوالهم؛ فهي عامة أيضاً بالنسبة إلى عالم الغيب، وعالم الشهادة من جهة كل مكلف؛ فإليها نَرُدُّ كلَّ ما جاءنا من جهة الباطن، كما نردُّ إليها كل ما في الظاهر، والدليل على ذلك أشياء:

منها: ما تقدم في المسألة قبلها: مِنْ ترك اعتبار الخوارق إلا مع موافقة ظاهر الشريعة.

والثاني: أن الشـريعة حاكمةٌ لا محكومٌ عليها، فلو كان ما يقع من الخوارق والأمورِ الغيبية حاكماً عليها - بتخصيص عموم، أو تقييد إطلاق، أو تأويل ظاهر، أو ما أشبه ذلك - لكان غيرُها حاكماً عليها، وصارت هي محكوماً عليها بغيرها، وذلك باطل باتفاق؛ فكذلك ما يلزم عنه.

والثالث: أن مخالفة الخوارق للشـريعة، دليلٌ على بطلانها [٥٩٦١] في نفسها، وذلك أنها قد تكون في ظواهرها كالكرامات، وليست كذلك، بل أعمالاً من أعمال الشيطان؛ كما حَكى عياضٌ عن الفقيه: أبي ميسرة المالكي، [٥٩٦٢] أنه كان ليلةً في محرابه يصلّي، ويدعو، ويتضرّع، وقد وَجد رِقّةً، فإذا المحرابُ قد انشق، وخرج منه نورٌ عظيم، ثم بدا له وجهٌ كالقمر، وقال له:

(٥٩٦١) في (ت) و(ح) و(م): «دليل بطلانها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٩٦٢) واسمه: أحمد بن نزار، القيرواني، ينظر شجرة النور الزكية: ص ٨٤، ومعالم الإيمان: ٥٠/٣، والسير: ٣٩٥/١٥.

تَمَلَّأْ من وجهي يا أبا ميسرة، فأنا ربُّك الأعلى، فبصَق فيه، وقال [له]: (٥٩٦٣) «اذهب يا لـعينُ، عليك لعنة الله».

وكما يُحكَى عن عبد القادر الكيلاني (٥٩٦٤) أنه عَطِش عطشاً شديداً، فإذا سحابةٌ قد أقبلت، وأمطرت عليه شبه الرَّذاذ (٥٩٦٥) حتى شرِب، ثم نودي من السحابة: يا فلان، أنا ربُّك، وقد أحللتُ لك المحرّمات، فقال له: اذهب يا لعينُ، فاضمحلت السحابة.

وقيل له: بم عرفتَ أنه إبليس، قال: بقوله: قد أحللتُ لك المحرمات.

هذا وأشباهُه لو لم يكن الشرع حَكَماً فيها؛ لما عُرِف أنها شيطانيّة.

وقد نزعتْ إلى هذا المنزع - في ابتداء الوحي إلى رسول الله ﷺ خديجةُ بنت خُويلد، [زوجُه] (٥٩٦٦) رضي الله عنها فإنها قالت له: «أي ابنَ عم، أتستطيع أن تخبرني بصاحبك هذا الذي يأتيك إذا جاءك»، قال: «نعم»، قالت: «فإذا جاءك فأخبرني به»، فلما جاء أخبرها، فقالت: «قم يا بن عمي، فاجلس على فخدي اليسرى»، «فجلس» ثم [ع-١٧٨] قالت: «هل تراه»؟ قال: «نعم» ثم حوّلته إلى فخدها اليمنى، ثم إلى حجرها، وفي كل ذلك تقول: «هل تراه»؟ فيقول: «نعم».

(٥٩٦٣) الزيادة ليست في: (ع)، و(ف) و(ز)، وثابتة في: (ح) و(ب) و(ن) و(ت) و(م) و(خ). وفي (م) وحدها: «فبصر به» بدل: «فبصق فيه».

(٥٩٦٤) ينظر السير: ٤٣٩/٢٠، وشذرات الذهب: ٢٠٠/٤، والقصة فيها.

(٥٩٦٥) المطر الضعيف.

(٥٩٦٦) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

قال الراوي: فتحَسَّرتْ [٥٩٦٧] وألقت خمارَها، والنبي ﷺ جالسٌ في حِجْرها، ثم قالت: «هل تراه»؟ فقال: «لا».

وفي رواية: أنها أدخلته بينها وبين دِرْعها، فذهب عند ذلك، فقالت: «يا ابن عم، اثبُتْ، وأبشر، فوالله إنه لمَلَك، ما هذا بشيطان» [٥٩٦٨].

(٥٩٦٧) أي تكشفت.

(٥٩٦٨) **صحيح بغيره:** أخرجه ابن إسحاق في السيرة «سيرة ابن هشام»: ١٩٢/١، وعنه البيهقي في الدلائل: ١٥٢/٢-١٥٣، وإسناده معضل.

ووصله أبو نعيم في دلائل النبوة: ٢١٧/١ ح ١٦٤، والطبراني في الأوسط: ٢٢٢/٧ ح ٦٤٣١، من طريق الحارث بن محمد الفهري، عن إسماعيل بن أبي حكيم، عن عمر بن عبد العزيز، عن أبي بكر بن عبد الرحمان بن الحارث بن هشام، عن أم سلمة، عن خديجة، به نحوه.

وقال في المجمع: ٢٥٦/٨، بعد عزوه للطبراني في الأوسط: «**وإسناده حسن**».

قلت: إسناده من الحارث فما فوقه صحيح، رجاله ثقات أثبات، لكنه مرسل، لأن أم سلمة، لم تدرك خديجة، فقد توفيت في مكة، وأم سلمة تزوجها النبي ﷺ بالمدينة بعد بدر، ويغلب على الظن أنها سمعت القصة من فاطمة - رضي الله عنهن أجمعين - وهي سمعتْها من أمها، وكيفما كان فمرسل الصحابي حجة عند جماهير العلماء. ويبقى النظر فيمن دون الحارث بن محمد، ولم أنشط الآن للكشف عن حالهم.

وليس في رواية الطبراني: أنه أدخلته بين درعها ... إلخ، فهذه الزيادة عند ابن إسحاق، وتحتاج لما يعضدها، فإن كان وإلا فهي ضعيفة.

هذا وللحديث شاهد عن عائشة عند أبي نعيم في الدلائل: ٢١٨/١، وفيه النضر بن سلمة، شاذان المروزي، نسبوه إلى الكذب، وشيخُه فليح بن سليمان قال ابن حبان: «يعتبر حديثه من غير رواية شاذان»، ينظر لسان الميزان: ٣٤/٦.

ولا يقال: إن ثَمّ مَدارك أُخَر يختص بها الولي، لا يُفتقَر فيها [٥٩٦٩] إلى النظر الشرعي.

لأنا نقول: إن كان كما قلت - على فرض تسليمه - فتلك المدارك من جملة الكرامات والخوارق؛ إذ لا يختص بها إلا من كان ولياً لله؛ فلا فرق بينها وبين غيرها من الخوارق المُشاهَدة، فلا بد إذن من حَكَـمٍ يحكم بصحتها، وشاهدٍ يشهد لها، وإذ ذاك يلزم التسلسلُ، وهو محال. ولا يُكتفَى في ذلك بدعوى الوِجدان؛ فإن الوجدان - من حيث هو وجدانٌ - لا دليل فيه على صحة ولا فساد؛ [٥٩٧٠] لأنّ الآلام واللذات، من المواجد التي لا تُنكَر، ولا يدل ذلك على صحتها أو فسادها شرعاً، وكذلك سائرُ الأمور التي لا يقدر الإنسانُ على الانفكاك عنها؛ فالغضبُ مثلا إذا هاج بالإنسان، أمرٌ لا يُنكَر، [٥٩٧١] كالمواجد من غير فرق، وقد يكون **محموداً** - إذا كان غضَباً لله - **ومذموماً** إذا كان لغير الله، **ولا يفرِّق بينهما** [٥٩٧٢] **إلا النظرُ الشرعي؛** إذ لا يصح أن يقال: هذا الغضبُ قد أدرك صاحبُه أنه محمودٌ، لا مذموم من غير نظر شرعي؛ لأن الحمد والذم، راجعان إلى الشرع، لا إلى العقل، فمن أين

(٥٩٦٩) في (ط): «بها»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٥٩٧٠) في (ط): «على صحته ولا فساده»، وفي (خ): «على صحته ولا فساد»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٩٧١) في (م): «لا ينفك».

(٥٩٧٢) في (م) و(ط): «بينها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

أدرك أنه محمود شرعاً؟ فلا يمكن أن يدركه كذلك بغير الشرع أصلاً. ولا يصحّ أيضاً أن يُنسب تمييزُه إلى المربي، والمعلم؛ لأن البحث جار فيه أيضاً.

وإنما الذي يُشكِل في المسألة، أن الخوارق لا قدرة للإنسان على كسبها، ولا على دفعها؛ إذ هي مواهبُ من الله تعالى، يَختص بها من يشاء من عباده، فإذا وَردت [٥٩٧٣] على صاحبها؛ **فلا حكم فيها للشرع،** [٥٩٧٤] وإنْ فرضنا أنها غيرُ موافقة له؛ كوُرود الآلام، والأوجاع على الإنسان[٥٩٧٥] بغتةً، أو وُرودِ الأفراح عليه كذلك من غير اكتساب، فكما لا توصف هذه الأشياءُ بحسن، ولا قبح شرعاً، ولا يتعلق بها حكم شرعي، كذلك في مسألتنا، بل أشبهُ شيء بها، الإغماءُ، أو الجنون، أو ما أشبهه؛ فلا حكم يتعلق به، وإن فرضنا لحوقَ الضرر به على الغير؛ كما إذا أتلف المجنونُ مالا، أو قتل نفساً، أو شرب خمراً في حال جنونه. ألا ترى ما يُحكَى عن جملة منهم في استغراقهم في الأحوال، حتى تمضي عليهم أوقاتُ الصلوات وهم لا يشعرون، [٥٩٧٦] ويقع منهم

(٥٩٧٣) في (خ) و(ن): «فإذا أوردت».

(٥٩٧٤) فيما سبق اشترط أن تكون موافقة للشرع، وإلا كانت من الخوارق الشيطانية، وهنا ينص على أنه لا حكم فيها للشرع، وهذا ليس بسليم، فما من خارق وغير خارق، إلا ويعرض على الشرع، ويأخذ منه حكمه، فإن وافقه وإلا فهو غير معتبر.

(٥٩٧٥) تشبيه غير صحيح؛ ذلك أن الخوارق الربانية، تأتي تأييداً لأمر شرعي، مباحاً كان أو غيره، أو تحذيراً من أمر مخوف فقياسها على الآلام قياسٌ مع فارق.

(٥٩٧٦) هذه أحوال شيطانية، لا أحوال ربانية، فأعظمُ الأحوال التي يستغرق فيها العبد، هو الصلاةُ بنص قوله ﷺ : «أرحنا بها يا بلال»، وأي حال يشغل عن الاستغراق فيها، فهو حال غير مرضي، وأولياءُ الرحمان يحميهم من الانشغال بغير أعظم قربة إليه، والتسليمُ بمثل هذه الحكايات =

الوعدُ، فيؤَخَّذون (٥٩٧٧) عن أنفسهم في المكاشفات، والمنازلات؛ فلا يَفون، ويكاشَفون بأحوال الخلق بحيث يطلعون على عوراتهم، (٥٩٧٨) إلى ما أشبه ذلك.

فهذا وما كان مثلَه إذا كان واقعاً منهم، **ومنقولا عنهم** - وهو داخل عليهم، شاؤوا أم أبَوا - **فكيف يُنكَر** في نفسه، أو يعدُّ مما يدخل تحت أحكام الشريعة؟

والجوابُ: أن ما تقدم من الأدلة، كاف في إثبات أصل المسألة، وما اعتُـرض به لا اعتراض به؛ فإن الخوارق وإن كانت لا قدرة لإنسان في كسبها

= التي لا أزمّة لها ولا خُطُم، من الباطل الذي لا حقيقة له.

(٥٩٧٧) بفتح الهمزة وتشديد المعجمة الفوقية، من التأخيذ، أي يحبسون، والأُخْذة - بضم الهمزة وسكون المعجمة الفوقية - رقية أوخرزة، يؤخَّذ بها الرجال عن النساء. ينظر لسان العرب: ٤٧٣/٣.

(٥٩٧٨) «ز»: وهو محرم بحسب الشريعة، لكنهم مقهورون عليه، ليس لهم فيه اختيار. اهـ

قلت: وهذا باطل، إذ كيف يعد ما هو محرم، ومخالف للشرع، والعقل، والفطرة، من الخوارق، ومن علامات الولاية والصلاح، وما هذه الخرافة إلا مثل الخرافة التي تحكَى في أن وليّاً رآه راءٍ يشرب الخمر، فلما أنكر عليه قال له: إنه لا يشرب الخمر، وإنما يشرب العسل، وزعم أن الخمر تستحيل عسلا بمجرد وصولها إلى فيه.

ومثل هذا الادعاء لا يعجز عنه أحد، وخاصة من المجَّان.

وأعجب للمعلق كيف سلم التأخيذ والاطلاع على العورات، لأن المؤلف أورده ليرده، وليبين أن كل ما يناقض الشـريعة، ولم يؤسس على حقائق علمها، فليس منها، ولله دره، ما أصوب منافحته عن هذا الحمى؛ لأنه لا يمكن أن نسمي حال مَن يطلع على العورات المحرمة مواهبَ وأحوالا، والرب سبحانه لا يشرع مثل هذا.

ولا دفعها؛ فلقدرته تعلق بأسباب هذه المسببات، وقد مرّ أن الأسباب هي التي خوطب المكلف بها أمراً ونهياً، (٥٩٧٩) ومسبباتُها خلقٌ لله؛ فالخوارق من جملتها.

وتقدم أيضاً أن ما نشأ عن الأسباب من المسببات، فمنسوب إلى المكلف حكمُه من جهة التسبب؛ [لأجل أن عادة الله في المسببات، أن تكون على وزان الأسباب في الاستقامة، والاعوجاج]، (٥٩٨٠) والاعتدال، والانحراف؛ فالخوارقُ مسبَّبات عن الأسباب التكليفية، **فبقدر اتّباع السُّنَّة في الأعمال**، وتصفيتِها من شوائب الأكدار، وغيوم الأهواء، تكون الخارقة المترتبة؛ فكما أنه يُعرَف من نتائج الأعمال العادية صوابُ تلك الأعمال، أو عدمُ صوابها، فكذلك(٥٩٨١) ما نحن فيه، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٥٩٨٢).

وقال: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاَّ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ (٥٩٨٣).

«إنما هي أعمالكم أُحصيها لكم، ثم أوفّيكم إياها» (٥٩٨٤).

(٥٩٧٩) في (ب) و(م) و(ح) و(ن) و(خ) و(ط): «أو نهياً»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف) و(ت).

(٥٩٨٠) الزيادة ليست في: (ن)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٥٩٨١) في (ف) و(خ) و(ز) و(ب) و(ت) و(م) و(ح) و(ن): «كذلك»، والمثبت من: (ع).

(٥٩٨٢) الطور:١٤.

(٥٩٨٣) يونس: ٥٢.

(٥٩٨٤) تقدم في الرقم: ٢٢٦٧.

وهو عامٌّ في الجزاء الدنيوي والأخروي، وفروعُ الفقه في المعاملات شاهدةٌ هنا، كشهادات [٥٩٨٥] العادات؛ فالموضعُ مقطوع به في الجملة.

وإذا ثبت هذا؛ فما ظهر في الخارقة من استقامة أو اعوجاج؛ فمنسوبٌ إلى الرياضة المتقدمة، والنتائجُ تتبع المقدمات بلا شك؛ فصار الحكمُ التكليفي متعلقاً بالخوارق من جهة مقدِّماتها؛ فلا تُسلَّم لصاحبها، وإذ ذاك لا تخرج عن النظر الشرعي، بخلاف المرض، والجنون، وأشباههما: مما لا سبب له من جهة المكلف؛ فإنه لا يتعلق به حكم تكليفي، ولو فرضنا أن المكلَّف تسبب في تحصيله؛ لكان منسوباً إليه، ولتوجَّه التكليفُ إليه؛ كالسُّكر[٥٩٨٦] ونحوه.

فحصَل من هذا التقرير[٥٩٨٧] أن الشرع حاكم على الخوارق وغيرها، لا يخرج عن حكمه شيء منها، والله أعلم. [انتهى] [٥٩٨٨].

(٥٩٨٥) في (ف) و(خ) و(ز) و(ب) و(ن) و(ح) و(ت) و(م): «كشهادة»، والمثبت من: (ع).

(٥٩٨٦) في (ح) و(ن) و(خ) و(م) و(ت) و(ط): «كالشكر»، وهو تحريف، والمثبت من (ع)، و(ز) و(ف) و(ب) وهو الصواب.

قال «ز»: لعله السكر – بالسين - يدخله الإنسان على نفسه بشرب المسكر مثلا، فيكون معاملا بنتائجه. اهـ

قلت: لاحاجة لهذا التعليق، بعد ثبوت التحريف في المعلق عليه.

(٥٩٨٧) في (ع)، و(ز) و(ف) و(ت) و(ن): «التقدير»، والمثبت من: (خ) و(ب) و(م) و(ح) و(ط) وهو الصواب الموافق للسياق.

(٥٩٨٨) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

فصل:

ومن هنا يعلم أن كل خارقة حدثت أو تحدث إلى يوم القيامة؛ فلا يصح ردُّها، ولا قبولها إلا بعد عرْضها على أحكام الشريعة؛ فإنْ ساغت هناك؛ (٥٩٨٩) فهي صحيحة مقبولة في موضعها، وإلا لم تقبل، إلاّ الخوارقَ الصادرة على أيدي الأنبياء ﷺ، فإنه لا نظر فيها لأحد؛ لأنها واقعة على الصحة قطعاً؛ فلا يمكن فيها غيرُ [ع- ١٧٩] ذلك. ولأجل هذا، حَكَم إبراهيم عليه السلام في ذبح ولده بمقتضى رؤياه، وقال له ابنه: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ (٥٩٩٠)، وإنما النظرُ فيما انخرق من العادات على يد غير المعصوم.

وبيانُ عرْضها، أن تُفرَض الخارقةُ واردةً من مجاري العادات، فإن ساغ العملُ بها عادةً، وكسباً؛ ساغت في نفسها، وإلاّ فَلا: كالرجل **يكاشَفُ بامرأة، أو عورة** - بحيث اطّلع منها على ما لا يجوز له أن يطّلع عليه، - وإن لم يكن مقصوداً له. **أو يرى** (٥٩٩١) أنه يدخل على فلان بيته، وهو يجامع زوجته، ويراه عليها. أو يكاشَف بمولود في بطن امرأة أجنبية، بحيث يقع بَصرُه على بشَرَتها، أو شيءٍ من أعضائها التي لا يسوغ النظرُ إليها في الحس. أو يسمع نداء يُحِسُّ فيه بالصوت والحرف، وهو يقول: أنا ربك. أو يرى صورة مكيَّفةً مقدَّرة، تقول له: أنا ربك. أو [يرى و] (٥٩٩٢) يسمع من يقول له: قد أحللتُ

(٥٩٨٩) في (ح) و(م) و(ت) و(ن) و(خ): «هنالك»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب).

(٥٩٩٠) الصافات: ١٠٢.

(٥٩٩١) في (خ) و(ب) و(م) و(ت) و(ح) و(ن) و(ط): «أورءا»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف).

(٥٩٩٢) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

لك المحـرمات، ومـا أشبـه ذلك مـن الأمـور التى لا يقبـلها الحكـمُ الشـرعي على حال. ويقاس على هذا ما سواه، وبالله التوفيق، [والحمد لله رب العالمين] (٥٩٩٣).

(٥٩٩٣) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

المسألة الثالثة عشرة:

لمَّا كان التكليفُ مبنياً على استقرار عوائد المكلفين؛ (٥٩٩٤) وجب أن يُنظر في أحكام العوائد؛ لِما يَنبني عليها بالنسبة إلى دخول المكلف تحت حكم (٥٩٩٥) التكليف.

فمن ذلك: أن مجاري العادات في الوجود، أمرٌ معلوم، لا مظنون - وأعني في الكليات، لا في خصوص الجزئيات - والدليلُ على ذلك أمور:

أحدها: أن الشرائع - بالاستقراء - إنما جيء بها على ذلك، ولْنعتبرْ بشريعتنا؛ (٥٩٩٦) فإن التكاليف الكليّة فيها - بالنسبة إلى من يكلف من الخلق - موضوعةٌ على وِزان واحد، (٥٩٩٧) وعلى مقدار واحد، وعلى ترتيب واحد، لا اختلافَ فيه بحسب متقدِّم ولا متأخِّر، وذلك واضح في الدلالة على أن موضوعات التكاليف - وهي أفعال المكلفين - كذلك، وأفعالُ المكلفين إنما

(٥٩٩٤) «ز»: سواء أكانت تابعة لفِطَر وغرائز فيهم، أم كانت تابعة للموجودات الأخرى التي لهم بها علاقة وارتباط مّا في هذه الحياة، كما يؤخذ من تقريره بعد. اهـ

(٥٩٩٥) في (م): «أحكام».

(٥٩٩٦) في (ح) و(ت) و(ن): «شريعتنا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٥٩٩٧) «ز»: فمثلا كل مكلف مطلوب بالصلوات الخمس جزما، والصبح ركعتان للجميع، والظهر أربعة كذلك، وشرائطها وأركانها واحدة، ومبطلاتها واحدة، وآدابها واحدة، لا اختلاف في ذلك بين عصر متقدم ولا زمان متأخر؛ لأن العوائد التي بَنى عليها الشارع تكليفه، مستقرة؛ فلا تكون في قرن من القرون حرجة، وفي قرن ميسورة، وقس على ذلك بقية التكاليف. اهـ

تجري على ترتيبها إذا كان الوجودُ باقياً على ترتيبه، ولو اختلفت العوائدُ في الموجودات؛ لاقتضى ذلك اختلافَ التشريع واختلافَ الترتيب، واختلافَ الخطاب؛ فلا تكون الشريعة على ما هي عليه، وذلك باطل.

والثاني: أن الإخبار الشرعي قد جاء بأحوال هذا الوجود على أنها دائمةٌ غير مختلفة إلى قيام الساعة؛ كالإخبار عن السماوات، والأرض، وما بينهما، وما فيهما من المنافع [(٥٩٩٨)] والتصاريفِ والأحوال، وأن سُنَّة الله لا تبديل لها، [(٥٩٩٩)] وأن لا تبديل لخلق الله، [(٦٠٠٠)] كما جاء بإلزام الشرائع على ذلك الوزان أيضاً، والخبرُ من الصادق لا يكون بخلاف مُخبَره [(٦٠٠١)] بحال؛ فإن الخلاف بينهما محال.

والثالث: أنه لولا أن اطِّراد العادات [(٦٠٠٢)] معلوم، لما عُرف الدين من أصله؛ فضلا عن أن تُعرَف [(٦٠٠٣)] فروعُه؛ لأن الدين لا يُعرَف إلا عند

(٥٩٩٨) «ز»: كمنافع الشمس، والقمر، وسائر الكواكب والماء، والنار، والأرض وما عليها، والبحار وما فيها، والتصاريف - أي الأسباب والمسببات في هذه الأمور، وفي أفعال الإنسان والحيوان وما ينشأ عن ذلك - «والأحوالُ» - أي من الحياة والموت والصحة والمرض، والملاذ والشهوات إلى غير ذلك - من السنن الكونية التي ربط بها الخالق هذه الكائنات. اهـ

(٥٩٩٩) إشارة لقوله تعالى: ﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا ﴾.

(٦٠٠٠) إشارة لقوله تعالى: ﴿ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ﴾ أي لفطرته التي خلق عليها الخلق.

(٦٠٠١) في (ح) و(ب) و(م) و(ت) و(ن) و(خ): «غيره»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف) و(ط).

(٦٠٠٢) في (ع): «أن اطرادات العادة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٦٠٠٣) في (ط): «عن تعرف»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

الاعتراف بالنبوة، ولا سبيل إلى الاعتراف بها إلا بوساطة [٦٠٠٤] المعجزة، [٦٠٠٥] **ولا معنى للمعجزة** إلا أنها فعْلٌ خارق للعادة، ولا يحصل فعْلٌ خارق للعادة إلا بعد تقرير اطِّراد العادة في الحال، والاستقبال؛ كما اطردت في الماضي، **ولا معنى للعادة** إلا أن الفعل المفروض لو قُــدِّر وقوعُه غيرَ مقارِن للتّحدّي، لم يقع إلا على الوجه المعلوم في أمثاله، فإذا وقع مقترناً بالدعوى، خارقاً للعادة؛ عُلِم أنه لم يقع كذلك - مخالفاً لما اطَّـرَدَ - إلا والداعي صادق، فلو كانت العادةُ غيرَ معلومة؛ لمَا حصل العلمُ بصدقه اضطراراً؛ [٦٠٠٦] لأن وقوع مثل ذلك الخارق، لم يكن يُدَّعَى [٦٠٠٧] بدون اقتران الدعوى والتحدي، لكن العلم حاصل؛ فدل على أن ما انبنى عليه العلم، معلوم أيضاً، وهو المطلوب.

(٦٠٠٤) في (ح) و(م) و(ب) و(ن) و(خ) و(ت) و(ط): «إلا بواسطة»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف).

(٦٠٠٥) ينظر ما كتب شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب النبوات عن هذا المصطلح، وأنه ليس مصطلحاً قرآنيّاً، وأنه حادثٌ؛ فالأمر المعجز يشترك في الإتيان به الصادقُ والكاذب، والبارّ والفاجر، فالإعجازُ ليس مميزاً حقيقيّاً بين ما يأتي به الأنبياء، وما يأتي به الكهان؛ ولذا، فالقرآن يسمي ما يأتي به الأنبياء مما يدل على نبوتهم وصدقهم آياتٍ بينات، والفرقان، والضياء، والنور، كما أن النبوة لا تنحصر معرفتها والاستدلال عليها في الخوارق فقط، بل هناك عدة طرق تعرف بها، فالمؤلف هنا، جار على مذهب غالب المتكلمين الذين يحصـرون معرفة النبوة في الخوارق.

(٦٠٠٦) «**ز**»: لأنه لا سبب للعلم بالصدق، إلا العلم باستقرار العادة، وأن خرقها لا يكون بدون الدعوة، والتّحدّي؛ فقوله: «لأن وقوع» إلخ، تكميل لتوجيه الملازمة. اهـ

(٦٠٠٧) في (ع)، و(خ) و(ز) و(ف) و(ح) و(ت): «بدعاً»، والمثبت من: (م) و(ن) و(ب)، وهو الصواب، وضبط في (ن) و(ب) بضم المثناة التحتية، وتشديد الدال المهملة، إزالةً للبس.

فإن قيل: هذا معارَض بما يدل على أن اطِّراد العوائد غيرُ معلوم، بل إن كان، فمظنونٌ، والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن استمرار أمرٍ في العالم، مساوٍ لابتداء وجوده؛ لأن الاستمرار إنما هو بالإمداد المستمِر، والإمدادُ (٦٠٠٨) ممكن أن لا يوجد، كما أن استمرار العدم على الوجود (٦٠٠٩) في الزمان الأول، كان ممكناً، فلما وُجد حصل أحدُ طرفي الإمكان - مع جواز بقائه على أصل العدم - فكذلك وجوده في الزمان الثاني ممكنٌ، وعدمُه كذلك، فإذا كان كذلك؛ فكيف يصح - مع إمكان عدم استمرار وجوده - العلمُ باستمرار وجوده؟ هل هذا إلا عين المحال.

والثاني: أن خوارق العادات في الوجود، غيرُ قليل، بل ذلك كثير، ولا سيما ما جرى على أيدي الأنبياء عليهم السلام من ذلك، وكذلك ما انخرق للأولياء - من هذه الأمة، وفى الأمم قبلها - من العادات، **والوقوعُ زائدٌ على مجرد الإمكان،** فهو أقوى في الدلالة؛ فإذن لا يصح أن تكون (٦٠١٠) مجاري العادات معلومةً البتة.

(٦٠٠٨) في (م): «إنما هو بالاستمداد المستمر والاستمداد ممكن».

(٦٠٠٩) في (ع)، و(ز) و(ب) و(ن) و(ح) و(ف) و(ت): «الموجود»، والمثبت من: (م) و(خ) وهو أدقّ، وألصق بالمعنى، وألأم بما قبله، وفي (ط) «في الزمن الأول».

(٦٠١٠) في (ت) و(ح) و(م) و(ب) و(خ) و(ن) و(ط): «أن يكون»، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز).

فالجوابُ عن الأول: أن الجواز العقلي غيرُ مندفع عقلاً، وإنما اندفَع بالسمع القطعي، وإذا اندفع بالسمع - وهو جميعُ ما تقدم من الأدلة - لم يُفِد حكمُ الجواز العقلي.

ولا يقال: إن هذا تعارضٌ في القطعيات، وهو محال.

لأنا نقول: إنما يكون محالاً إذا تعارضا من وجه واحد، وليس كذلك هنا، بل الجوازُ العقلي هنا، باق على حكمه في أصل الإمكان، والامتناعُ السمعي راجع إلى الوقوع، **وكم من جائز غير واقع**، ولذلك (٦٠١١) نقول: العالَمُ كان قبل وجوده، ممكناً أن يبقى على أصله من العدم، ويمكن أن يوجد؛ فنسبةُ استمرار العدم عليه، أو إخراجِه إلى الوجود من جهة نفسه نسبةٌ واحدة، وقد كان - من جهة علم الله فيه - لا بد أن يوجد؛ فواجبٌ وجوده، ومحالٌ استمرار عدمه، وإن كان في نفسه ممكنَ البقاء على أصل العدم، ولذلك (٦٠١٢) قالوا: من الجائز تنعيمُ من مات على الكفر، وتعذيبُ من مات على الإسلام، ولكن هذا الجائز، محالُ الوقوع [ع-١٨٠- ع] من جهة إخبار الله تعالى أن الكفار هم المعذَّبون، وأنّ المسلمين هم المنعَّمون؛ فلم يتوارد الجوازُ، والامتناعُ، أو الوجوبُ، (٦٠١٣) على مرمىً واحدٍ، كذلك هاهنا، فالجوازُ

(٦٠١١) في (ز) و(ب) و(م) و(ن) و(ت) و(خ) و(ط): «وكذلك»، والمثبت من (ع)، و(ف) و(ح).

(٦٠١٢) في (ع)، و(ز) و(ف): «وكذلك»، والمثبت من: (خ) و(م) و(ن) و(ح) و(ب) و(ت)، وهو أوفق بما قبله.

(٦٠١٣) في (خ) و(م) و(ح) و(ن) و(ت) و(ط): «والوجوب»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ب) و(ف).

من حيث نفسُ الجائز، والوجوبُ، أو الامتناع، من حيث أمرٌ خارج؛ فلا يتعارضان.

وعن الثاني: أنا قدَّمنا أن العلم المحكوم به على العادات، إنما هو في كليات الوجود، لا في جزئياته، وما اعتُـرِض به من باب الأمور الجزئية التى لا تخرم كلية، ولذلك لم يدخل ذلك على أرباب العوائد شكّاً، ولا توقفاً (٦٠١٤) في العمل على مقتضـى العادات البتة، ولولا استقرارُ العلم بالعادات؛ لمَا ظهرت الخوارق كما تقدم، وهو من أنبل الأدلة على العلم بمجاري العادات، وأصلُـه للفخر الرازى - رحمه الله تعالى - (٦٠١٥) فإذا رأينا جزئيّاً انخرقت فيه العادة على شرط ذلك؛ دلَّنَا على ما تدل عليه الخوارق: من نبوّة النبي [ﷺ] (٦٠١٦) إن اقترنت بالتحدي، أو ولايةِ الولي إن لم تقترن، أو اقترنت بدعوى الولاية على القول بجواز ذلك، (٦٠١٧) ولا يقدح انخراقُها في علمنا باستمرار العادات الكلية؛ كما إذا رأينا عادة جرت في جزئية من هذا العالم في الماضي، والحالِ، غَلب على ظنوننا أيضاً استمرارُها في الاستقبال، وجاز عندنا

(٦٠١٤) «ز»: وإلا لما عمرت الدنيا؛ لأن عمارتها بأخذ الناس في أسباب ذلك، مبنية على أن العوائد في ترتب المسببات مستمرة، وإن كانوا يشاهدون أحياناً شيئاً من انخرام العادة. اهـ

(٦٠١٥) ينظر: عصمة الأنبياء، أو الأربعين كما في المحصول: ٢٢٩/٣.

(٦٠١٦) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز) و(ف)، وثابتة في (خ) و(م) و(ب) و(ح) و(ت) و(ن) و(ط).

(٦٠١٧) وهو قول ضعيف. ينظر الرسالة القشيرية: ص ٣٥٤، والمواقف للإيجي: ٤٦٥/٣.

خرقها، بدليل انخراق ما انخرق منها، ولا يقدح ذلك في علمنا باستمرار العادات [٦٠١٨] الكلية.

وهكذا حكمُ سائر مسائل الأصول، ألا ترى أن **العمل بالقياس، قطعيٌّ، والعمل بخبر الواحد قطعيّ، والعمل بالترجيح عند تعارض الدليلين الظنيّيْن قطعيّ،** إلى أشباه ذلك، فإذا جئت إلى قياس معيَّن لتعمَل به، كان العمـلُ [به] [٦٠١٩] ظنّـيّاً، أو أخذْتَ في العمـل بخبـر واحد معين، وجدتَه ظنّـيّاً [٦٠٢٠] لا قطعيّاً، وكذلك سائر المسائل، ولم يكن ذلك قادحاً في أصل المسألة الكلّيّة، وهذا كلُّه ظاهر.

(٦٠١٨) في (ت) و(خ) و(م) و(ن) و(ح): «العاديات»، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ب) و(ز).

(٦٠١٩) الزيادة ليست في: (م) و(خ) و(ت) و(ن) و(ب) و(ح)، وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ف).

(٦٠٢٠) ليس هذا بمطرد في كل قياس معين، وكل خبر معين بل في بعضها، فتنبه.

المسألة الرابعة عشرة:

العوائد المستمرة ضربان:

أحدهما: العوائدُ الشرعية التى أقرّها الدليلُ الشرعي، أو نفاها؛ ومعنى ذلك أن يكون الشرعُ أمَر بها إيجاباً، أو ندباً، أو نهَى عنها كراهةً، أو تحريماً، أو أذِنَ (٦٠٢١) فيها فعلا، وتركاً.

والضرب الثاني: هي العوائدُ الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباتِه دليل شرعي.

فأما الأول: فثابتٌ أبداً كسائر الأمور الشرعية ؛ كما قالوا في سلب العبد أهليّة الشهادة، (٦٠٢٢) وفي الأمر بإزالة النجاسات، وطهارات (٦٠٢٣) التأهُّب للمناجاة، وستر العورات، والنهيِ عن الطواف بالبيت على العُرْي، وما أشبه ذلك من العوائد الجارية في الناس - إمّا حسنةً عند الشارع أو قبيحةً - (٦٠٢٤) فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع، فلا تبديل

(٦٠٢١) في (ن) و(م) و(خ) و(ب) و(ح) و(ت): «وأذن»، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز).

(٦٠٢٢) وهو قول ضعيف والأدلة الصحيحة تأباه، وعملُ الصحابة على خلافه، فكيف تقبل شهادة العبد على رسول الله ﷺ في الرواية عنه، ولا تقبل في الأموال التي هي عرَض الدنيا ووسخها. ينظر تفصيل المسألة بأدلتها - وتحقيق القول في أن العبد مقبول الشهادة - إذا كان عدلا - كغيره من الناس - في: «الطرق الحكمية» لابن القيم: «فصل: الطريق الرابع عشر»: ص ٢٢٢، وهو بحث نفيس لا تجده مجموعا عند غيره.

(٦٠٢٣) في (خ) و(ت) و(ب) و(ح) و(م) و(ن) و(ط): «وطهارة»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف).

(٦٠٢٤) كذا ضبطت في (ف) - بالفتح - على أنها حال، ويجوز رفعها على الابتداء؛ لأن ما بعد =

لها. وإن اختلف آراء المكلَّفين فيها؛ (٦٠٢٥) فلا يصح أن ينقلب الحسَنُ فيها قبيحاً، ولا القبيحُ حسناً، حتى يقال مثلا: إن قبول شهادة العبد، لا تأباه محاسنُ العادات الآن، فليَجُزْ، (٦٠٢٦) أو إنّ كشف العورة الآن، ليس بعيب، ولا قبيح؛ فليَجُزْ، أو غيرُ ذلك؛ إذ لو صحَّ مثلُ هذا؛ لكان نسخاً للأحكام المستقِرّة المستمِرة، والنسخُ بعد موت النبي ﷺ باطل، فرفعُ العوائد الشرعية باطل.

وأما الثاني: فقد تكون [تلك] (٦٠٢٧) العوائدُ ثابتة، وقد تتبدَّل، ومع ذلك فهي أسبابٌ لأحكام تترتَّبُ (٦٠٢٨) عليها.

فالثابتةُ: كوجود شهوة الطعام، والشرابِ، والوقاع، والنظرِ، والكلام، والبطش، والمشي، وأشباه ذلك.

وإذا كانت أسباباً لمسببات حَكم بها الشارع؛ فلا إشكال في اعتبارها، والبناءِ عليها، والحكمِ على وَفْقها دائماً.

= «إمّا» عهد فيه الرفع غالباً، أو النصب بما بعده.

(٦٠٢٥) **«ز»:** لأنها نص عليها الشارع بخصوصها، وأثبت لها حكما شرعيا، فتغيرُ عادة الناس فيها من استقباح إلى استحسان لا يغير حكم الشرع عليها، بخلاف الضرب الثاني، فإنه ليس فيه من الشرع دليل على حسنه أو قبحه، لكنه ينبني على عرف الناس فيه حكم شرعي، يختلف باختلاف عرفهم. اهـ

(٦٠٢٦) في (ط): «فلنُجِـزْه»، وكذا الذي بعده، والمثبت من جميع النسخ الخطية فيهما معاً.

(٦٠٢٧) الزيادة ليست في: (خ) و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ف) و(ح) و(ب) و(م) و(ن) و(ت).

(٦٠٢٨) في (ع)، و(ن): «ترتب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

والمتبدلةُ: منها ما يكون متبدِّلا في العادة من حُسْن إلى قبْح، وبالعكس، **مثلُ كشف الرأس؛** فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع؛ فهو لذوي المروءات، قبيحٌ في البلاد المشرقية، وغيرُ قبيح في [البلاد] (٦٠٢٩) المغربية؛ فالحكمُ الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحاً في العدالة، (٦٠٣٠) وعند أهل المغرب غيرَ قادح.

ومنها: ما يَختلف في التعبير عن المقاصد، فتنصرف العبارة عن معنى، إلى عبارة أخرى (٦٠٣١) **إمّا بالنسبة** إلى اختلاف الأُمَم - كالعرب مع غيرهم - **وإمــا بالنسبة** (٦٠٣٢) إلى الأمَّة الــواحدة؛ كاختلاف العبــارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجمهور، أو بالنسبة إلى غلبة الاستعمــال في بعض المعاني، حتى صار ذلك اللفظُ إنما يَسبق منه إلى الفهم معنى مّــا، وقد كان يُفهَــم منه قبل ذلك شيء آخر، أو كان مشترَكاً

(٦٠٢٩) الزيادة ليست في: (ت) و(ح)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٦٠٣٠) قوادح العدالة، لابد أن تكون شرعية، فالعدالة تثبت لصاحبها بأدلة شرعية، وإزالتها كذلك، والقدحُ في العدالة بأمور العادات هو من جهل الناس، واعتقادِ أن عاداتهم تلك شرع ثابت، وليس الأمر كذلك، ولو قال: «قادحاً في المروءة» لكان أقرب؛ لأن المروءة غير العدالة عند التحقيق.

(٦٠٣١) «ز»: لعل الأصل: «إلى معنى عبارة». اهـ

قلت: ما أثبتناه، هو ما في جميع النسخ الخطية، ومعناه مفهوم فلا يحتاج إلى تقدير.

(٦٠٣٢) في (ط): «أو بالنسبة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، وهو أولى بالسياق؛ لأن له مقابلاً قبله.

فاختَصّ، وما أشبه ذلك، والحكمُ أيضاً يَتنزل [٦٠٣٣] على ما هو معتاد فيه بالنسبة إلى من اعتاده، دون من لم يعتده. وهذا المعنى يجري كثيراً في الأيمان، والعقود، والطلاق، كنايةً وتصريحاً.

ومنها: ما يختلف في الأفعال في المعاملات ونحوها؛ كما إذا كانت العادة **في النكاح** قبضَ الصداق قبل الدخول، **أو في البيع** الفلاني أن يكون بالنقد، لا بالنسيئة، أو بالعكس، أو إلى أجل كذا، دون غيره، فالحكمُ أيضاً جارٍ على ذلك حسبما هو مسطور في كتب الفقه [٦٠٣٤].

ومنها: ما يختلف بحسب أمور خارجة [٦٠٣٥] عن المكلَّف كالبلوغ؛ فإنه يُعتبَر فيه عوائدُ الناس: من الاحتلام، أو الحيض، أو بلوغ سن من يحتلم، أو مَن تحيض، وكذلك الحيضُ يعتبر فيه إما عوائدُ النساء [٦٠٣٦] بإطلاق، أو عوائدُ لِدَات [٦٠٣٧] المرأة، أو قراباتها، أو نحوُ ذلك، فيُحكَمُ لهم شرعاً بمقتضى العادة في ذلك الانتقال.

(٦٠٣٣) في (ف): «ينزل».

(٦٠٣٤) ينظر القوانين الفقهية: ص ٢٣١.

(٦٠٣٥) «ز»: كاختلاف الأقطار في الجو حرارة وبرودة، ففي الحارة يعجل البلوغ، وفي الباردة يبطئ.

وقوله: «وكذلك الحيض» أي مدته في كل حيضة، ومعاودته في كل شهر أو أكثر مثلا. اهـ

(٦٠٣٦) في (ب) و(خ) و(م) و(ت) و(ح) و(ن) و(ط): «الناس»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف)، وهو الصواب.

ومنها: ما يكون في أمور خارقة للعادة؛ كبعض الناس مِمّن تصير له (٦٠٣٨) خوارقُ العادات عادة؛ فإن الحكم عليه يتنزَّل على مقتضى عادته الجارية له، المطردةِ الدائمةِ، بشرط أن تصير العادةُ الأولى الزائلةُ، لا ترجع إلا بخارقة أخرى؛ [ع-١٨١] كالبائل، أوالمتغوط من جُرح حدث له حتى صار المخرجُ المعتادُ [في الناس] (٦٠٣٩) - بالنسبة إليه - في حكم العدم؛ فإنه إن لم يَصِرْ كذلك؛ فالحكمُ للعادة العامّة.

وقد يكون الاختلافُ من أوْجُهٍ غير هذه، ومع ذلك فالمعتبرُ فيها من جهة الشرع، أنفُسُ تلك العادات، وعليها تتنزل أحكامُه؛ لأن الشرع إنما جاء بأمور معتادة، جاريةٍ على أمور معتادة، كما تقدم بيانه، [والله أعلم بغيبه وأحكم] (٦٠٤٠).

فصل:

واعلم أن ما جرى ذكرُه هنا، من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد، فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب؛ (٦٠٤١) لأن الشرع موضوعٌ على أنه دائم أبدي، لو فُرِض بقاءُ الدنيا من غير نهاية والتكليفُ

(٦٠٣٨) في (م) و(خ) و(ب) و(ح) و(ت): «كبعض الناس تصير له»، وفي (ن): «كبعض الناس يصيرله»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف).

(٦٠٣٩) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٦٠٤٠) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا (خ)، وينظر المسألة الثالثة عشرة السابقة.

(٦٠٤١) «ز»: أي بنسخه مثلاً. اهـ

كذلك - لم يُحتج (٦٠٤٢) في الشرع إلى مزيد، وإنما معنى الاختلاف، أن العوائد إذا اختلفت، رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها؛ كما في البلوغ مثلا، فإن الخطاب التكليفي مرتفعٌ عن الصبي ما كان قبل البلوغ، [فإذا بلغ، وقع عليه التكليف؛ فسقوطُ التكليف قبل البلوغ]، (٦٠٤٣) ثم ثبوتُه بعده، ليس باختلاف في الخطاب، وإنما وقع الاختلاف في العوائد، أو في الشواهد، (٦٠٤٤) وكذلك **الحكمُ بعد الدخول** بأنّ القول (٦٠٤٥) قول الزوج في دفع الصداق؛ بناءً على العادة، وأن **القول قول الزوجة بعد الدخول** أيضاً - بناء على نسخ تلك العادة - ليس باختلاف في حكم، بل الحكمُ أنّ الذي ترجَّح جانبُه بمعهود أو أصْل؛ (٦٠٤٦) فالقولُ قولُه بإطلاق؛ لأنه مدَّعىً عليه، وهكذا سائرُ الأمثلة؛ فالأحكامُ ثابتة، تتبع أسبابها حيث كانت بإطلاق، والله أعلم. [بغيبه وأحكم] (٦٠٤٧).

(٦٠٤٢) جواب: «لو فرض» السابق.

(٦٠٤٣) الزيادة من عامة النسخ الخطية، و(ط) وليست في: (ع).

(٦٠٤٤) «**ز**»: كما مثله بالصداق، فإن العادة شهدت لأحدهما، فترجح جانبه. اهـ

(٦٠٤٥) في (ع)، و(ت) و(خ) و(م) و(ح) «فإن القول»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٦٠٤٦) فالمعهود، كالعوائد المألوفة والمعهودة، والأصل، كدليل شرعي، أو واقعي قائم.

(٦٠٤٧) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا (خ).

المسألة الخامسة عشرة:

العوائد الجارية،[٦٠٤٨] ضروريةُ الاعتبار شرعاً، كانت شرعية في أصلها، أو غيرَ شرعية، أي سواءٌ كانت مقررة بالدليل شرعاً، أمراً، أو نهياً، أو إذناً، أم لا.

أمّا المقرَّرة بالدليل: فأمرُها ظاهر، وأما غيرُها فلا يستقيم إقامة التكليف إلا بذلك؛ فالعادةُ جرت بأن الزجر سببُ الانكفاف[٦٠٤٩] عن المخالفة؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[٦٠٥٠].

فلو لم تُعتبر العادة شرعاً؛ لم ينحتم القصاصُ، ولم يُشرَع؛ إذ كان يكون شرعاً لغير فائدة، وذلك مردود بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾، وكذلك البذرُ سبب لنبات الزرع، والنكاحُ سبب للنسل، والتجارةُ سبب لنماء المال عادة؛ كقوله تعالى: ﴿وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾[٦٠٥١].

(٦٠٤٨) يعني المستمرة المطردة بين الخلق.

(٦٠٤٩) في (ح) و(ت) و(خ) و(م): «الانفكاك»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط) وهو أوفق بالسياق.

قال «ز»: فكون الزجر سببا للانكفاف عادةً في الناس، وليست مما يتعلق بها في ذاتها حكم شرعي من إذن أو نهي؛ لأنها ترجع إلى غرائز في الإنسان، ومع ذلك فاعتبارُها شرعا ضروري؛ لأنه رتب عليها أحكاما، كالقصاص من القاتل مثلا. اهـ

(٦٠٥٠) البقرة: ١٧٨.

(٦٠٥١) البقرة: ١٨٦.

﴿وَابْتَغُواْ مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [٦٠٥٢].

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [٦٠٥٣].

وما أشبه ذلك: مما يدل على وقوع المسببات [٦٠٥٤] عن أسبابها دائماً؛ فلو لم تكن [٦٠٥٥] المسبباتُ مقصودةً للشارع في مشروعية الأسباب؛ لكان خلافاً للدليل القاطع، فكان ما أدَّى إليه باطلاً.

ووجه ثان: وهو ما تقدم [٦٠٥٦] في مسألة العلم بالعاديات؛ فإنه جار ههنا.

ووجه ثالث: [٦٠٥٧] وهو أنه لما قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح؛ لَزِم القطع بأنه لا بد من اعتباره العوائد؛ لأنه إذا كان التشريعُ على وِزان

(٦٠٥٢) الجمعة: ١٠.

(٦٠٥٣) البقرة: ١٩٧.

(٦٠٥٤) **«ز»:** أي يدل على اعتبار الشارع لهذه العادات التي هي وقوع المسببات عن أسبابها العادية دائما؛ فيرتب عليها أحكاما؛ كطلب النكاح والتجارة، وغير ذلك من الأسباب. اهـ

(٦٠٥٥) **«ز»:** أي فلو لم تكن هذه العادات معتبرة شرعا، لما رتب الشارع عليها شرعيّة الأسباب التي نيطت بها تلك العادات لكن هذه الآيات وما أشبهها، دليل قاطع على أنه رتب الأحكام عليها؛ فتكون معتبر شرعا.

فقوله: «المسببات» أي باعتبار هذه الحيثية التي أشرنا إليها، وهي جري العادة بتسببها عن أسبابها، لأن هذا هو المطلوب في المسألة. اهـ

(٦٠٥٦) **«ز»:** وهو الدليل الأول في المسألة الثالثة عشرة، فإن ورود التكاليف بميزان واحد في الخلق، يدل على أن الشارع اعتبر العادات المطردة فيهم ولو لم يعتبرها، لما كان هناك مانع من اختلاف التشريع واختلاف الخطاب. اهـ

(٦٠٥٧) **«ز»:** وتقدم له أن المصالح هي ما أدى إلى قيام حياة الإنسان ونيلِه ما تقتضيه أوصافه =

واحد؛ دلَّ على جريـان المصـالح على ذلك؛ لأن أصل التشـريع سبب المصالح، (٦٠٥٨) والتشـريعُ دائمٌ كما تقدم؛ فالمصالح كذلك، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع.

ووجه رابع: وهو أن العوائد لو لم تعتبر؛ لأدّى إلى تكليف ما لا يطاق، وهو غير جائز، أو غير واقع، وذلك أن الخطاب؛ **إمّا أن يُعتبَر** فيه العلم والقدرة (٦٠٥٩) على المكلف به - وما أشبه ذلك من العاديات المعتبرة في توجه التكليف - **أوْ لا**.

= الشهوانية والعقلية؛ وذلك لا يتم إذا أُخرج في تكاليفه عما أُودع فيه وفي الكائنات المرتبطة به من العادات المطردة.

ولا يخفى عليك أن هذا المقدار كاف في الاستدلال؛ بناء على اعتبار المصالح ولا يحتاج إلى كلفة؛ كما أنه يتفرع عليه الوجه الرابع؛ لأن إخراجه عن مقتضى ما سبق، يكون تكليفا بما لا يطاق، أو بما فيه حرج.

أما توجيهه للثالث: فمعناه أن التشريع دائم وهو جار مع المصالح؛ فهي إذن دائمة، وهي عادة من العادات فيكون قد اعتبرها، وهو المطلوب.

وأما الرابع: فقد اعتبر فيه أن العلم والقدرة على المكلَّف به، أمر عادي، فإن كان معتبرا عند الشارع في توجيهه التكليف فيكون قد اعتبر العادة، وهو المطلوب، وإن لم يعتبرها لزم تكليف ما لا يطاق، ولا يعزب عنك أنهما ليسا من العادات المقررة شرعا، بل هما من الأمور الراجعة للأسباب والمسببات - أعني من القسم الثاني، الذي هو موضوع كلامه في هذه الأدلة - كما أنه لا يغيب عنك أنه - على تقريره - لا يكون الوجه الرابع مفرعا على الثالث، بل مستقلا، بخلاف الوجه الذي قررنا به الكلام في الدليلين وكل صحيح. اهـ

(٦٠٥٨) في (ف): «لمصالح».

(٦٠٥٩) في (ن) و(ح) و(م) و(ت) و(خ): «أو القدرة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

فإن اعتُبر؛ فهو ما أردنا، **وإن لم يعتبر**؛ فمعنى ذلك أن التكليف متوجِّه على العالِم، والقادر، وعلى غير العالم، ولا القادر،(٦٠٦٠) وعلى من له مانع، ومن لا مانع له، وذلك عين تكليف (٦٠٦١) ما لا يطاق.

والأدلةُ على هذا المعنى واضحة كثيرة، [والله أعلم] (٦٠٦٢).

فصل:

وإذا كانت العـوائدُ معتبرة شـرعاً؛ فـلا يقـدح في اعتبارها انخراقُها ما بقيت عادةً على الجملة، وإنما ينظر في انخراقها.

ومعنى انخراقها، أنها تزول بالنسبة إلى جزئي، فيخلُفها في الموضع حالةٌ؛ إمّا من حالات الأعذار المعتادة في الناس، أو من غير ذلك، **فإن كانت منخرقة بعذر**؛ فالموضعُ للرخصة، وإن كانت من غير ذلك؛ **فإمّا إلى عادة أخرى** دائمة (٦٠٦٣) بحسب الوضع العادي - كما في البائل من جرح صارَ معتاداً؛ فهذا راجع إلى حكم العادة الأولى، لا إلى حكم الرُّخَص كما تقدم - **وإما إلى غير عادة، أو إلى عادة** لا تَـخرم العادةَ الأولى.

(٦٠٦٠) في (ط): «والقادر»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٦٠٦١) في (ن): «عين ما لا يطاق».

(٦٠٦٢) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

(٦٠٦٣) «ز»: أي تخرم العادة الأولى، كما يؤخذ من كلامه بعدُ، بأن انسد مثلا مسلك البول المعتاد في أمثاله. اهـ

فإن انخرقت إلى عادة أخرى لا تخرم العـــادة الأولى؛ فظاهرٌ أيضاً اعتبارُها، لكن على وجه راجع إلى باب الترخص؛ كالمرض المعتاد، (٦٠٦٤) والسفر المعتاد بالنسبة إلى جَمْع الصلاتين، والفطر، والقصر، ونحو ذلك (٦٠٦٥).

وإن انخرقت إلى غير معتاد؛ فهل يكون لها حكمُها في نفسها، أو تجري عليها أحكام العوائد التي تناسبها؟

ولا بد من تمثيلها أوّلاً، ثم النظرِ في مجاري تلك الأحكام في الخوارق.

فمن ذلك: (٦٠٦٦) توقفُ عمر بن عبد العزيز رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن إكراه من مَنع الزكاة، وقولُه لمن كتب له بذلك: «دَعُوه» (٦٠٦٧).

(٦٠٦٤) «**ز**»: غير ظاهر مع موضوع الكلام، وهو حالة من غير الأعذار المعتادة في الناس؛ لأن المرض وما معه، من المعتاد الذي قال عنه: إنه محل الرخصة؛ فلو مثله بمن بال من جرح صار معتاداً - لكنه يبول أيضا من المحل المعتاد؛ فهو يبول من محلين القبُل مثلا، والجرح معتاداً فيهما؛ فهي عادة ليست من الأعذار المعتادة، وصار البول من الجرح عادةً لا تخرق العادة الأولى - لكان ظاهراً. اهـ

(٦٠٦٥) في (ن): «وغير ذلك».

(٦٠٦٦) «**ز**»: ما تقدم من أول الفصل إلى هنا، كان من العوائد غير المقررة شرعا - وهو القسم الثاني في المسألة - لكن المسائل الآتية كلها في العادات التي جاء لها تقرير من الشارع، أمراً، أو نهياً، أو إذناً؛ فيكون الفصل مشتملاً على انخراق العادة، وبيانِ أحكامها في القسمين. اهـ

(٦٠٦٧) تنظر سيرة عمر بن عبد العزيز لا بن عبد الحكم، فلعله فيه.

وقصةُ رِبْعِيِّ (٦٠٦٨) بن حِراش حين طلب الحجاج ابنَه (٦٠٦٩) ليقتله، فسأله الحجاج عن ابنه، فأخبره، والأبُ عارفٌ بما يراد من ابنه.

وقصةُ أبي حمزة الخراساني، (٦٠٧٠) حين وقع في البئر، ثم سُدّ رأسها عليه، ولم يستغث.

وحديثُ أبي يزيد (٦٠٧١) مع خديمه (٦٠٧٢) لما حضرهما شقيقٌ البلخي وأبو تراب النخشبي، فقالا: للخديم كلْ معنا، فقال: أنا صائم، فقال أبو تراب:

(٦٠٦٨) بكسر الراء المهملة، وسكون الموحدة التحتية، وحراش، بكسرالحاء المهملة، بعده راء مهملة، آخره شين معجمة. من كبار التابعين روى عن عمر، وأبي موسى، وحذيفة وغيرهم قال الذهبي: «الولي القدوة، الحافظ، الحجة، توفي سنة: (١٠١ هـ)، وهو من كبار التابعين، روى عن عمر، وأبي موسى، وحذيفة وغيرهم.

(٦٠٦٩) في تاريخ بغداد: «ابناه» - بالتثنية - والمثبت من جميع النسخ الخطية. والمؤلفُ روى القصة بالمعنى، فتصرف فيها. ينظر تاريخ بغداد: ٤٣٤/٨، والسير: - ٣٦٠/٤، وفي التاريخ المذكور، قول الحجاج: «قد عفونا عنهما لصدقك».

قال «ز»: يعني والعادة الشرعية في مثله، أن لا يمَكِّن الظالم من غرضه: بقتل شخص ظلماً، مادام الدفاع عنه لا يضر المدافع. اهـ

(٦٠٧٠) تنظر ترجمته في طبقات الصوفية: ص ٣٢٦، والقصة عند القشيري في الرسالة، باب التوكل: ١٧١، وأوردها الخطيب في تاريخه: ١/ ٣٩١، في ترجمة: محمد بن إبراهيم: أبي حمزة الصوفي، البغدادي، وحكى الخلاف هل القصة له، أوللخراساني، وترجم أيضاً في تاريخ دمشق: ١٥٤/٦٦.

(٦٠٧١) يعني البسطامي. وشقيق البلخي، هو ابن إبراهيم أبو علي، من أصحاب إبراهيم بن أدهم، ومن الزهاد المجاهدين، توفي: (١٩٤ هـ)، تنظر الحلية: ٥٨/٨، والسير: ٣١٣/٩، **وأبو تراب** النخشبي، اسمه: عسكر بن الحصين، قال الذهبي: «الإمام القدوة، شيخ الطائفة»، تنظر الحلية: ٤٥/١٠، وتاريخ بغداد: ٣١٥/١٢، والسير: ٥٤٥/١١.

(٦٠٧٢) **«ز»**: لم يرد في القاموس وشرحه خديم: بل قال في جمع خُدْمان لخادم: إنه عامي، وكأنهم =

كلْ ولك أجرُ صوم شهر، فأَبَى، فقال شقيق: كلْ ولك أجر صوم سنة، فأبى، فقال أبو يزيد: «دَعُوا مَن سقط من عين الله»، فأُخِذ ذلك الشابُّ في السرقة بعد سنة، وقُطعت يده (٦٠٧٣).

ومنه: دخول البرية بلا زاد، (٦٠٧٤) ودخولُ الأرض المسبعة، وكلاهما من الإلقاء باليد إلى [ع-١٨٢-ع] التهلكة.

فالذي يقال في هذا الموضع - بعد العلم بأن ما خالف الشريعة غيرُ صحيح - : إن هذه الأمور لا ينبغي حملها على المخالفة أصلا، مع ثبوت دين أصحابها، وورَعهم، وفضلهم، وصلاحهم، بناءً على الأخذ بتحسين الظن في أمثالهم، (٦٠٧٥) كما أنّا مأخوذون (٦٠٧٦) بذلك في سلفنا الصالح: من الصحابة (٦٠٧٧) رضي الله عنهم وغيرِهم ممن سلك في التقوى والفضل سبيلَهم، وإنما

= تصوروا فيه أنه جمع خديم ككُثبان جمع كثيب. اهـ

(٦٠٧٣) **قلت:** هذه القصة عليها آثار الوضع بادية؛ لأن المذكورين معروفون بالعلم والصلاح، فيبعد أن يصدر عنهم ما يخالف الشرع.

(٦٠٧٤) **«ز»:** يعني وقد صنعه كثير من أهل الصلاح والتقوى، مخالفين العادة التي قررها الشارع في تحريم ذلك. اهـ

(٦٠٧٥) وأولى منه استبعادُ وقوع ذلك منهم؛ لأن هذه الغرائب تنقل عنهم بلا إسناد، ولا يسوغ القول بثبوتها أو نفيها، ما لم تسند.

(٦٠٧٦) في (ت) و(ح) و(م) و(ن) و(خ) و(ط): «مُآخذون»، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز) و (ب) وهو أصوب، ومعنى «مأخوذون»، أي مطلوبون.

(٦٠٧٧) قياس مع فارق؛ فالصحابة - رضوان الله عليهم - لم ينقل عنهم مثلُ هذه الغرائب الموجبة لمخالفة الشريعة.

يُنظر فيها بناءً على أنها جارية على ما يسوغ شرعاً، وعند ذلك فلا يخلو ما بنوا عليه [**أن يكون**] [(٦٠٧٨)] غريباً من جنس العادي، **أو لا يكون** من جنسه.

فإن كان الأول؛ لحِقَ بجنس أحكام العادات، مثالُه الأمر بالإفطار، فإنه يمكن أن يكون مبنياً على رأي من يرى المتطوع أميرَ نفسه، وهم الأكثر، فتصير إباية التلميذ عن الإجابة عناداً، واتباعاً للهوى، [(٦٠٧٩)] ومثلُ هذا مخوف العاقبة، لا سيما بالنسبة إلى موافقة من شُهر [(٦٠٨٠)] فضلُـه وولايته.

وكذلك أمرُ عمر بترك مانع الزكاة، لعلَّه كان نوعاً من الاجتهاد؛ [(٦٠٨١)] إذ عامَله معاملة المُغْفَلين المطَّرحين في قواعد الدين؛ ليَزدجر بنفسه، وينتهي عما همّ به، وكذلك وقع، فإنه راجَع نفسه، وأدّى الزكاة الواجبة عليه، لا أنه

(٦٠٧٨) الزيادة ليست في: (ع)، و(ن) وثابتة في باقي النسخ الخطية. وسقط من (م) وحدها لفظ: «ما بنوا».

(٦٠٧٩) جواب ضعيف مبني على حسن الظن - كما سبق للمؤلف - لأن إباية التلميذ للإفطار، اختيارٌ لأحد الجائزين وإفطارُه ليس بواجب بالشرع، ولا تترتب عليه هذه العقوبة القاسية، التي لم يضعها الشـرع حتى لأصحاب الكبائر، والتلميذُ في إصراره على صيامه، ليس متبعاً للهوى، ولا معانداً، وإنما موافقاً للشرع، سائراً عليه. والجوابُ القاطع، أن هذا لا يصح عن هؤلاء الجلة، وبذلك ينقطع النزاع.

(٦٠٨٠) في (ن): «من شُـهد».

(٦٠٨١) إما لأنه كان حديث عهد بالإسلام، أو ظن أن ما بيده لا يجب فيه الزكاة. ولينظر صحة ذلك عنه قبل بناء هذا الحكم عليه.

أراد تركه جملــة، بل ليزجُـره [٦٠٨٢] بذلك، أو يختبرَ حــاله، حتى إذا أصرّ على الامتناع؛ أقام عليه ما يقام على الممتنعين.

ومثلُ ذلك: قصةُ رِبعيّ بن حِراش، [فإنه] [٦٠٨٣] حُكي عنه أنه لم يكذب قطّ، [٦٠٨٤] فلذلك سأله الحجاج عن ابنه، والصدقُ من عزائم العلم، وإنما جوازُ الكذب [خوفاً]، [٦٠٨٥] رخصةٌ يجوز أن لا يُعمَل بمقتضاها، بل هـو أعظــم أجراً؛ كمــا في النطــق بكلمة الكفــر، وهي رأس الكذب، وقد قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [٦٠٨٦] بعد ما أخبر به من قصة الثلاثة الذين خُـلّفوا، فمدحهم الله بالتزام الصـدق في مـوطنٍ، [٦٠٨٧] هو مظنــة للرخـصة، ولكن أَحْمدوا سُراهم [٦٠٨٨] في طريق الصدق؛ بناءً على أن الأمن في طريق المخافة [٦٠٨٩]

(٦٠٨٢) في (ن): «ليزدجر».

(٦٠٨٣) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٦٠٨٤) ليقينه أن الصدق ينجي صاحبه، وأن الله يجعل له بصدقه مخرجا، وقد استقى ذلك من أمثال قصة كعب بن مالك؛ في تخلفه عن غزوة تبوك، وصدقه فيما أخبر به النبي ﷺ فنجاه الله بصدقه، ولم يَهلك كما هلك المنافقون الذين قدموا أعذارا كاذبة.

(٦٠٨٥) الزيادة ليست في: (خ) و(ن) و(ح) و(ت) و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب) و(م).

(٦٠٨٦) التوبة: ١٢٠.

(٦٠٨٧) في (م): «مواطن».

(٦٠٨٨) في (ب) و(ح) و(ن) و(ت) و(خ) و(م) و(ط): «أمرهم»، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز)، وحمد الأمر وأحمده، أي وجده كذلك.

(٦٠٨٩) في (ع)، و(م) و(خ): «المخالفة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أولى بالسياق.

مرجوٌّ، وقد قيل: «عليك بالصدق، حيث تخاف أنه يضرك؛ فإنه ينفعك، ودع الكذب، حيث ترى أنه ينفعك؛ فإنه يضرك» (٦٠٩٠).

وهو أصل صحيح شرعي.

ومثلُه قصة أبي حمزة، (٦٠٩١) من باب الأخذ بعزائم العلم؛ فإنه عَقَد على نفسه أن لا يعتمد على غير الله، فلم يترخّص، وهو أصل صحيح، ودلَّ على خصوص مسألته، قولُه تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ (٦٠٩٢).

ووكالةُ الله أعظمُ من وكالة غيره، وقد قال هود ﷺ : ﴿فَكِيدُونِى جَمِيعاً ثُمَّ لاَ تُنظِرُونِ إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُم﴾ الآية (٦٠٩٣).

ولمّا عقد أبوحمزة عقداً؛ طُلب بالوفاء؛ لقوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ﴾ (٦٠٩٤).

وأيضاً: فإن بعض الأئمة نَقَل عنه أنه سمع أن ناساً بايعوا رسول الله ﷺ على أن لا يسألوا أحداً شيئاً، فكان أحدهم إذا وقع سوطُه، لا يسأل

(٦٠٩٠) ينظر الرسالة للقشيري: ص ٢١٤، وقال مالك: «قلما كان رجل صادقاً إلا مُتع بعقله، ولم يصبه ما يصيب غيره من الهرم والخَرَف»، ينظر تفسير القرطبي: ٢٨٨/٨.

(٦٠٩١) يعني الخراساني، وقصته عند ابن العربي في أحكام القرآن: ١١١١/٣.

(٦٠٩٢) الطلاق: ٣.

(٦٠٩٣) هود: ٥٤-٥٥. وقوله: «ربي وربكم» ليس في: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب). وثابتة في البواقي.

(٦٠٩٤) النحل: ٩١.

أحداً رفْعَه إليه،(٦٠٩٥) فقال أبو حمزة: ربِّ إن هؤلاء عاهدوا نبيك إذ رأوه،(٦٠٩٦) وأنا عاهدتُك (٦٠٩٧) أن لا أسأل أحداً شيئاً أبداً. قال: فخرج حاجّاً من الشام يريد مكة، إلى آخر الحكاية.

وهذا أيضاً من قبيل الأخذ بعزائم العلم؛ إذ عقد على نفسه مثل ما عَقد مَن هو أفضلُ منه؛ فليس بجارٍ على غير الأصل الشـرعي، ولذلك لما حَكى ابن العربي الحكاية قال: «فهذا رجلٌ عاهـد الله، فوجَد الوفـــاء على التمام والكمال، فبه فاقتدوا - إن شاء الله - تهتدوا (٦٠٩٨)».

وكذلك دخولُ الأرض المسبعة، ودخول البرية بلا زاد؛ فقد تبين في كتاب الأحكام (٦٠٩٩) أنّ من الناس من يكون وجودُ الأسباب وعدمُها عندهم سواءً؛ فإن الله هو مسبِّب الأسباب، وخالق مسبَّباتها، فمن كان هذا حالَه؛ فالأسبابُ عنده كعدمها؛ فلم يكن له مخافةٌ من مَخُوفٍ مخلوق، ولا رجاءٌ في مرجوٍّ مخلوق؛ إذ لا مَخوف، ولا مرجوَّ إلا الله؛ فليس هذا إلقاءً باليد

(٦٠٩٥) روى مسلم في الزكاة: ٧٢١/٢، عن عوف بن مالك الأشجعي في حديث طويل أنهم بايعوا رسول الله ﷺ أن لا يسألوا الناس شيئاً، قال: فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوطُ أحدهم، فما يسأل أحداً يناوله إياه.

(٦٠٩٦) في (ع)، و(م): «إذا رأوه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٠٩٧) في (ب) و(ح) و(م) و(ت) و(ن) و(ط): «أعاهدك»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف) و(خ).

(٦٠٩٨) ينظر أحكام القرآن: ١١١١/٣، في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴾.

(٦٠٩٩) ينظر المسألة السادسة منه.

إلى التهلكة، وإنما كان يكون كذلك لو حصل في اعتقاده أنه إن لم يتزود هلك، أو إن قارب [٦١٠٠] السَّبُع هلك، وأمّا إذا لم يحصل ذلك؛ فلا.

على أنه قد شرط الغزالي في دخول البرية بلا زاد، اعتيادَ [٦١٠١] الصبر، والاقتيات بالنبات [٦١٠٢].

وكلُّ هذا راجع إلى حكم عاديّ، ولعلك تجد مخرجاً [٦١٠٣] في كل ما يظهر على أيدي الأولياء الذين ثبتت ولايتهم، بحيث يرجع إلى الأحكام العادية، بل لا تجده - إن شاء الله - إلا كذلك، [والله أعلم، انتهى] [٦١٠٤].

فصل:

وأمّا إن كان ما بنوا عليه من غير جنس العادي؛ كالمكاشفة؛ فهل **يكون حكمُهم فيه حكم أهل العادات الجارية؟** - بحيث يطلَبون بالرجوع إلى ما عليه الناس - **أم يعاملون** معاملة أخرى خارجةً عن أحكام أهل العوائد الظاهرة في الناس، وإن كانت مخالفةً في الظاهر؛ لأنها في تحقيق الكشف الغيبي، موافِقةٌ، لا مخالِفة [٦١٠٥].

(٦١٠٠) في (ع)، و(خ) و(ط): «وإن قارب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦١٠١) في (ن) و(ت) و(خ) و(ح) و(م): «اعتقاد».

(٦١٠٢) ينظر إحياء علوم الدين: ٢٨٣/٤.

(٦١٠٣) أي غالباً، وإلا ففي كلامهم ما لا مخرج له.

(٦١٠٤) الزيادة ليست في أي نسخة خطية ما عدا: (خ).

(٦١٠٥) كونها في الكشف الغيبي موافقة أو مخالفة، أمرٌ لا يعلمه إلا الله، فلا حق لنا في الجزم به، وإنما نحاكم ذلك إلى ظواهر الشريعة.

والذي يطّرد - بحسب ما ثبت في المسألة الثانية عشـرة، وما قبلها - أن لا يكون حكمُهم مختصّاً، بل يُردُّون إلى أحكام أهل العوائد الظاهرة، ويطلبهم المربي بذلك حتماً، وقد مرّ (٦١٠٦) مايستدل به على ذلك.

ومن الدليل عليه أيضاً، أوجه:

أحدها: أن الأحكام لو وُضعت على حكم انخراق العوائد؛ لم تنتظم لها قاعدة، ولم يرتبط لحكمها مكلفٌ؛ إذ كانت تكون (٦١٠٧) الأفعالُ كلها داخلة تحت إمكان الموافقة، والمخالفة، فلا وجه إلا ويمكن فيه الصحةُ والفسادُ؛ فلا حكم لأحد على فعل من الأفعال بواحد منهما على البتّ، وعند ذلك لا يُحكَـمُ بترتب ثواب ولا عقاب، ولا إكرامٍ ولا إهانة، ولا حقنِ دم، [ع-١٨٣] [ولا إهدارِه] (٦١٠٨) ولا إنفاذِ حكم من حاكم، وما كان هكذا فلا يصح أن يُشرَّع مع فرض اعتبار المصالح، (٦١٠٩) وهو الذي انْبَـنت الشريعةُ عليه.

(٦١٠٦) يعني ضمن المسألة الثانية عشرة.

(٦١٠٧) في (خ) و(م) و(ح) و(ت) و(ن) و(ط): «الكون»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب) وهو أولى وأوضح.

(٦١٠٨) الزيادة ليست في (ت) و(ح) و(ن) و(خ)، وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب) و(م) و(ط).

(٦١٠٩) لأنه لا يُفهَم حينئذ لشيء مصلحة مطردة يبنى عليها، ولا مفسدةٌ مطردة يلتفَت إليها، والواقع المعتاد في مصالح الخلق، جريانها على الاطراد والاستقرار الذي يعرفون به عادة ما لهم وما عليهم.

والثاني: أن الأمور الخارقة، لا تطَّرد [٦١١٠] أن تصير حكماً يُبنَى عليه؛ لأنها مخصوصة بقوم مخصوصين، وإذا اختصّت؛ لم تجْر مع غيرهم؛ فلا تكون قواعدُ الظواهر شاملة لهم، ولا أيضاً تجري فيما بينهم وبين غيرهم ممن ليس منهم؛ إذ لا يصح أن يُحكَم بمقتضى الخوارق على من ليس من أهلها باتفاق من الفريقين - أعني في نصب الأحكام العامة - [٦١١١] إذ ليس للحاكم، أو السلطان أن يحكم للولي بمقتضى كشفه، أو [كشف] [٦١١٢] السلطان نفسِه على من ليس بولي، من غير معاملة بالأسباب الظاهرة، ولا أيضاً للوليّيْن إذا ترافعا إلى الحاكم في قضية.

وإذا فُرض أنها غير شاملة لهم؛ كان على خلاف [٦١١٣] ما تقدم البرهانُ عليه: من أن **الشريعة عامة، وأحكامَها عامة على جميع الخلق**، وفي جميع الأحوال، كيف وهم يقولون: إن الولي قد يَعصي، والمعاصي جائزة عليه؛ فلا فعل يخالف ظاهرُه ظاهرَ الشرع إلا والسابقُ إلى بادئ الرأي منه أنه عصيان، فلا يصح - مع هذا - أن يثبت أن هذا الفعل الخارق - الذي لا يجري على ظاهر الشرع - مشروعٌ؛ لتطرق الاحتمالات. وهذا هو **الوجه الثالث**.

(٦١١٠) كذا في جميع النسخ الخطية، أي لا تطرد في أن تصير ... ويصح أيضاً أن تضبط بمثناة تحتية، أي لا يطرد أن تصير ...إلخ.

(٦١١١) في (ن) و(ط): «أحكام العامة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦١١٢) الزيادة ليست في: (ب) و(ح) و(ن) و(ت) و(م) و(خ) و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ف).

(٦١١٣) في (ب) و(خ) و(ن) و(ت) و(م) و(ح) و(ط): «على غير»، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز).

والرابعُ: أن أولى الخلق بهذا رسولُ الله ﷺ، ثم الصحابة رضي الله عنهم، ولم يقع منه ﷺ شيءٌ من ذلك؛ إلا ما نصّت شريعتُه عليه مما خُصّ به، ولم يَعْدُ إلى غيره، وما سوى ذلك، فقد أَنكر على من قال له: «يُحِلُّ الله لنبيه ما شاء» (٦١١٤)، ومن قال: «إنك لستَ مثلَنا؛ قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك، وما تأخر»، فغضب، وقال: «إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلمكم بما أتَّقي (٦١١٥).

وقد كان ﷺ يُستشفَى به، وبدعائه، (٦١١٦) **ولم يثبت أنه مسَّ بشَرة أنثى** [ممن ليست بزوجة له، أو ملْكِ يمين، (٦١١٧) **وكانت النساءُ يبايعْنه، ولم**

(٦١١٤) وفيه حديث عائشة: «ما توفي رسول الله ﷺ حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما شاء».
أخرجه الترمذي في التفسير: ٣٥٦/٥ ح ٣٢١٦، والنسائي: ٥٦/٦، واللفظ له، وقال الترمذي: «حسن صحيح».

(٦١١٥) أخرجه مسلم في الصيام: ٧٨١/٢، عن عائشة، واللفظ له، إلا قوله: «فغضب» فليس عنده، وإنما هو عند أبي داود في الصيام: ٣١٢/٢ ح ٢٣٨٩، وأحمد: ٦٧/٦، والطحاوي في المشكل: ٢٢٨/١.

(٦١١٦) وفي ذلك نصوص عديدة، منها: حديث سهل بن سعد، أن عليّاً اشتكى عينيه من رمد، «فبصق فيهما النبي ﷺ ودعا له، فبرَأ حتى كأنه لم يكن به وجع». أخرجه البخاري في فضائل الصحابة: ٨٧/٧ ح ٣٧٠١.

(٦١١٧) وهذا نصت عليه عائشة رضي الله عنها بقولها في كيفية بيعة النساء: «فمن أقر بهذا الشرط من المؤمنات؛ قال لها رسول الله ﷺ: «قد بايعتك» - كلاماً - ولا، والله ما مست يدُه يد امرأة قط في المبايعة، ما بايعهن إلا بقوله: «قد بايعتك على ذلك».
أخرجه البخاري في التفسير: ٥٠٤/٨ ح ٤٨٩١، والنكاح: ٣٣٠/٩ ح ٥٢٨٨، ومسلم في الإمارة: ١٤٨٩/٣.

تَـمَسّ يدُه يدَ أنثى قط]، [٦١١٨] ولكن كان يعمل في الأمور على مقتضى الظواهر، وإن كان عالماً بها، وقد مرّ من هذا أشياءُ، [٦١١٩] وهو الذي قعّد القواعد، ولم يستثن وليّاً من غيره، وقد كان حقيقاً بذلك لو نزل الحكمُ على استثناء الولي، وأصحابِ الخوارق، وكذلك الصحابة والتابعون لهم بإحسان، [٦١٢٠] وهم الأولياء حقاً، والفضلاء صدقاً.

وفي قصة الرُّبَـيِّع بيانٌ لهذا؛ حيث قال وليها، [٦١٢١] أو مَن كان: واللهِ لا تُكسَر - ثَنيّتُها، والنبي ﷺ يقول: «كتابُ الله القصاصُ»، ولم يكتف ﷺ بأن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره؛ فكان يرجئ الأمر حتى يبرز أثرُ القسَم، بل ألجأ إلى القصاص الذي فيه أشد محنة، حتى عفا أهلُه، فحينئذ قال ﷺ : «إنّ من عباد الله مَنْ لو أقسم على الله لأبرّه» [٦١٢٢].

(٦١١٨) الزيادة ليست في: (ن)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٦١١٩) منها قصة الملاعنة، ومرت في الرقم: ٥٩٣٩.

(٦١٢٠) أي كانوا لا يستثنون ولياً من غيره في الأحكام الشرعية.

(٦١٢١) وهو أخوها أنس بن النضر.

(٦١٢٢) **متفق عليه** من حديث أنس بن مالك: أخرجه البخاري في الصلح: ٣٦٠/٥ ح ٢٧٠٣، والتفسير: ١٢٤/٨-١٢٦ ح ٤٥٠٠، ٤٦١١، والجهاد: ٢٦/٦ ح ٢٨٠٦، والديات: ٢٣٣/١٢ ح ٦٨٩٤، ومسلم في القسامة: ١٣٠٢/٣.

وعند البخاري أن الرُّبَيِّع هي التي كسرت ثنية جارية من الأنصار، فقال أخوها: أنس بن النضر: لا، والله.

وعند مسلم أن أخت الرُّبيّع: أم حارثة، جرحت إنسانا، فقالت: أم الربيع، إلخ. =

فبيّن (٦١٢٣) أن ذلك القسَم قد أبرّه الله، ولكن لم يحكم به حتى ظهر له [كرسي] (٦١٢٤) وهو العفو، والعفوُ منتهض في ظاهر الحكم سبباً لإسقاط القصاص.

والخامس: أن الخوارق في الغالب، إذا جرت أحكامُها معارضة للضوابط الشرعية؛ فلا تنتهض أن تثبت ولو كضرائر الشعر؛ (٦١٢٥) فإن ذلك إعمالٌ لمخالفة المشروعات، ونقضٌ لمصالحها الموضوعات، ألا ترى أن رسول الله ﷺ قد كان عالماً بالمنافقين وأعيانِهم، وكان يعلم منهم فساداً

= والربيع - بضم الراء وفتح الموحدة، وتشديد المثناة التحتية المكسورة - هي عمة أنس بن مالك، وأنسُ بن النضر، هو عمه، فعمُّه أقسم على عمته أن لا يُقتص منها، فاستجاب الله له، فكان ذلك كرامة له.

قال الحافظ في الإصابة: ٣٠١/٤، ٤٩٤: «وأما ما وقع في صحيح مسلم من وجه آخر عن أنس ... فتلك قصة أخرى إن كان الراوي حفظ، وإلا فهو وهم من بعض رواته، ويستفاد - إن كان محفوظاً - أن لوالدة الربيع صحبة، ولأنس عنها - يعني عمته - رواية في صحيح مسلم في قصة قتل أخيها أنس بن النضر لما استشهد بأحد».

(٦١٢٣) في (ح) و(ت) و(م) و(خ) و(ن): «فتبين»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦١٢٤) كذا هذا اللفظ في جميع النسخ الخطية، واستظهرت بنسخة أخرى خطية، فوجدته فيها كذلك، فغلب على الظن أنه غير محرف، ومعناه: العلم. أي حتى ظهر له علم ذلك، وهو... إلخ

(٦١٢٥) «**ز**»: لعلها كضرورة الشعر. اهـ

قلت: كذا هي في جميع النسخ الخطية، وهي جمع الجمع، فالضرورة تجمع على ضرورات، وهي على ضرائر، وهو جمع معروف، ولابن عصفور الإشبيلي كتاب باسم: «ضرائر الشعر»، وهو مطبوع متداول، ويعني ضروراته التي يلجأ إليها الشاعر أحيانا في القافية، لضيق المخرج عليه لسبب من الأسباب.

في أهل الإسلام، ولكن كان يمتنع من قتلهم؛ لمعارض هو أرجح في الاعتبار؛ فقال: «لا يتحدث الناسُ أن محمدا يقتل أصحابه» (٦١٢٦).

فمثلُه يلغَى في جريان أحكام الخوارق على أصحابها، إذ يَعتقد (٦١٢٧) من لا خبرة له أن للصوفيه شريعة أخرى، ولهذا وقع إنكارُ الفقهاء لفعل أبي يعـزَّى (٦١٢٨) رضي الله عنه فالقولُ بجواز انفراد أصحاب الخوارق بأحكام خارجة

(٦١٢٦) تقدم في الرقم: ٥٩٢٥، وسيكرر في: ١١٦٧٢.

(٦١٢٧) في (ط): «حتى لا يعتقد»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٦١٢٨) **«ز»:** صوابه: «أبو يزيد» يعنى النخشبي المتقدم قصته في حديثه مع خادمه. اهـ

قلت: وهو غلط محقق: ففي جميع النسخ الخطية، أبي يعـزَّى، وهو الصواب، وهو أبو يعـزَّى بن عبد الله، وقيل: ابن ميمون الدكالي، الهزميري، المتوفى (٥٧٢هـ)، ودفن في إقليم بني ملال، في نواحي واد زم بنحو (٦٧) كيلو مترا، وقبره هناك معروف.

وتُرجم في «التشوف إلى رجال التصوف»: ص ٧٥، وأُفرد بالتأليف في كتاب: «دعامة المتقين في زعامة المتقين» لأبي العباس العزَفي، تحقيق، ذ، أحمد توفيق، وزير الأوقاف بالمملكة المغربية، وترجم أيضاً في «الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام»: ٤٠٦/١، ط الثانية: ١٩٩٣، وغيرها.

وعلق ناسخ (ت) في الهامش على ذلك بقوله: «قوله: وقع إنكار الفقهاء ... فعلَ أبي يِعِـزَّى، رضي الله تعالى عنه، هو ما يقال: إن النساء كن يجتمعن عليه يستشفين به من عللهن، فكان يلمس من كل واحدة محل دائها، فربما لمس الفرج إذاكان الدّاء هناك، ولمَّا بلغه إنكار الفقهاء، أعلمهم أنه عمل على الكشف، وأن اللمس عائد بالشفاء، وقاسه قياساً على ما رخصت فيه الشـريعة من لمس الطبيب، فقال: إنكم تجيزونه للطبيب، والشفاء معه مظنون، أفلا تجيزونه لأبي يعزى والشفاء معه محقق؟ أو ما هذا معناه» اهـ

قلت: والقصةُ المذكورة، هي في التشوف، ونقلها منها أيضاً العباس بن إبراهيم في «الإعلام»، وهي مما يزري بالرجل إن صحت عنه.

عن أحكام العادات الجمهورية، قولٌ يقدح في القلوب أموراً (٦١٢٩) يُطلب بالتحرز منها شرعاً؛ فلا ينبغي أن يُخصُّوا بزائدٍ على مشروع الجمهور، ولذلك أيضاً اعتقد كثير من الغالين فيهم مذهبَ الإباحة، وعضّدوا بما سمعوا منها رأيَهم، وهذا [كلُّه] (٦١٣٠) تعريض لهم إلى سوء المقالة، (٦١٣١) وحاش لله أن يكون أولياءُ الله إلا بُرَءَاءَ من هذه الطوارق المنحرفة، (٦١٣٢) غيرَ أن الكلام جرَّ (٦١٣٣) إلى الخوض في هذا المعنى؛ **فقد عُلم منهم المحافظة على حدود الشريعة ظاهراً وباطناً** وهم القائمون بأحكام السّنة على ما ينبغي، المحافظون على اتِّباعها، لكنّ انحراف الفهم عنهم (٦١٣٤) في هذه الأزمنة وفيما قبلها، طرَّق (٦١٣٥) في أحوالهم ما طرّق؛ ولأجله وقع البحثُ في هذه المسائل حتى يتقرر بحول الله ما يُفهَم به عنهم مقاصدهم، وما توزن به أحوالهم، حسبما تعطيه حقيقةُ طريقتهم المثلى، نفعهم الله، ونفع بهم.

(٦١٢٩) «**ز**»: منها الاعتقاد المذكور بعد. اهـ

(٦١٣٠) الزيادة ليست في: (ب) و(م) و(ح) و(ن) و(ت) و(خ) و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف) و(ز).

(٦١٣١) في (ب) و(خ) و(ت) و(ح) و(ن): «القالة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦١٣٢) في (ت) و(ب) و(خ) و(م) و(ح) و(ن) و(ط): «المنخرقة»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف).

(٦١٣٣) في (خ) و(ن) و(ح) و (ب) و(م) و(ت) و(ط): «جرى»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف).

(٦١٣٤) أو تحريف ما نقل عنهم أوالزيادة فيه، أو النقصان منه حتى أعطى خلاف مقصودهم.

(٦١٣٥) أي أثار فيها ما أثار من الاحتمال والتشكيك، وجعل ذلك مسلكاً إلى الطعن فيهم وفي أحوالهم.

ثم نرجع إلى تمام المسألة (٦١٣٦) فنقول: وليس الاطلاعُ على المغيَّبات، ولا الكشفُ الصحيح، بالذي يَمنع من الجريان على مقتضى الأحكام العادية، والقدوةُ في ذلك رسول الله ﷺ، ثم ما جرى عليه السلف الصالح.

وكذلك القولُ في انخراق العادات، لا ينبغي أن يُبنَى عليها في الأحكام الظاهرة، وقد كان ﷺ معصوماً؛ لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (٦١٣٧) ولا غاية وراء هذا، ثم إنه كان يتحصن بالدِّرع، والمِغْفَر، (٦١٣٨) ويَتوقى ما العادةُ أن يُتوقى، [ع-١٨٤] ولم يكن ذلك نزولا عن رتبته العليا إلى ما دونها، بل هي أعلى.

وما ذُكر من استواء العوائد وعدمِها بالنسبة إلى قدرة الله؛ فذلك أيضاً غيرُ مانع من إجراء أحكام العوائد على مقتضاها.

وقد تقدم أنّ الصحابة قد كانوا حازوا رتبةَ التّوكّل، ورؤيةَ إنعام المنعِم من المنعِم لا من السبب، ومع ذلك فلم يتركوا الدخول في الأسباب العادية التى نُدبوا إليها، ولم يتركهم النبي ﷺ مع هذه الحالة التى تُسقِط حكم الأسباب، وتقضي بانخرام العوائد؛ فدلّ على أنها العزائم التي جاء الشرعُ

(٦١٣٦) «ز»: مرتبط بأول الفصل. اهـ

(٦١٣٧) المائدة: ٦٩.

(٦١٣٨) وفي ذلك حديث سهل بن سعد ﷺ قال: لما كُسرت بيضة النبي ﷺ على رأسه، وأُدْمي وجهه الشريف وكُسرت رَباعيته، الحديث أخرجه البخاري في الجهاد: ١١٠/٦ ح ٢٩٠٣.

ومنها حديث أنس بن مالك ﷺ قال: كان أبو طلحة يتترَّس مع النبي ﷺ بترس واحد، الحديث أخرجه البخاري في الجهاد: ١٠٩/٦ ح ٢٩٠٢.

بها؛ لأن حال انخراق العوائد، ليس بمقام يقام فيه، وإنما محلُّه محل الرخصة، كما تقدم ذكره، [٦١٣٩] ألا ترى إلى قوله ﷺ: «قيّدْها وتوكَّلْ» [٦١٤٠].

وقد كان المكمَّلون من الصوفية، يَدْخلون في الأسباب تأدباً بآداب رسول الله ﷺ، ونظراً إلى أنّ وضع الله تعالى أحوال الخلق على العوائد الجارية، يُوضِّح أن المقصود الشرعي الدخولُ تحت أحكام العوائد، ولم يكونوا ليتركوا الأفضل إلى غيره.

وأمّا قصةُ [٦١٤١] الخضر عليه السلام وقولُه: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾، [٦١٤٢] **فيظهر** [٦١٤٣] **به أنه نبي،** وذهب إليه جماعة من العلماء؛ [٦١٤٤] استدلالاً بهذا القول، ويجوز للنبي أن يحكم بمقتضى الوحي من غير إشكال.

(٦١٣٩) في المسألة الخامسة عشرة عند قوله: «فصل: وإذا كانت العوائد».

(٦١٤٠) تقدم في الرقم: ١٩٠٨، ٦١٠٦، وسيكرر في: ٦١٨١.

(٦١٤١) في (م): «وما قصد»، وفي (ت) و(خ) و(ب) و(ح): «وأما قصد»، وفي (ن): «وإنما قصد»، والمثبت من (ع)، و(ز) و(ف).

(٦١٤٢) الكهف: ٨١.

(٦١٤٣) في عامة النسخ الخطية: «يظهر»، ما عدا: (ع)، و(ط).

(٦١٤٤) قال القرطبي في تفسيره: ١٦/١١: «والخضر نبي عند الجمهور، **وقيل:** هو عبد صالح غير نبي، والآيةُ تشهد بنبوته؛ لأن بواطن أفعاله لا تكون إلا بوحي.

وأيضاً؛ فإن الإنسان لا يتعلم ولا يتبع إلا من هو فوقه، وليس يجوز أن يكون فوق النبي من ليس بنبي».

قلت: قد تقدم للمصنف في المسألة الحادية عشرة: أن أفعال الخضر منسوخة في شريعتنا.

وإن سُلِّم؛ [٦١٤٥] فهي قضية عين، ولأمرٍ مّا، [٦١٤٦] وليست بجارية على شرعنا، والدليلُ على ذلك أنه لا يجوز في هذه الملة لولي ولا لغيره - ممن ليس بنبي - أن يقتل صبياً لم يبلغ الحُـلُـم، وإن عَلم أنه طُـبع كافراً، وأنه لا يُؤمِن أبداً، وأنه إنْ عاش أَرهق أبويه طغياناً وكفراً، وإن أُذن له من عالم الغيب في ذلك؛ لأن الشـريعة قد قررت الأمر، والنهي، وإنما الظاهرُ في تلك القصة أنها وقعت على مقتضـى شريعة أخرى، وعلى مقتضـى عِتاب موسى عليه السلام وإعلامِه أن ثَـمَّ عِلْماً آخر، وقضايا أُخَر لا يعلمُها هو؛ فليس كل ما اطلع عليه الولي من الغيوب، يسوغ له شرعاً أن يعمل عليه، بل هو على ضربين:

أحدهما: ما خالف العملُ به ظواهرَ الشـريعة، من غير أن يصح ردّه إليها؛ فهذا لا يصح العمل عليه البتة.

والثاني: ما لم يخالف [العملُ] [٦١٤٧] به شيئاً من الظواهر، أو إنْ ظهر منه خلاف؛ فيَرجع بالنظر الصحيح إليها؛ فهذا يسوغ العملُ عليه، وقد تقدم بيانه.

فإذا تقـــرَّر هذا الطريقُ؛ فهو الصـــواب، وعليه يُرَبِّي المربِّي، وبه يعلِّـقُ [٦١٤٨] هِمَمَ السّالكين؛ تأسِّياً بسيد المتبوعين: رسولِ الله ﷺ وهو أقرب

(٦١٤٥) أي وإن سلم جدلا أنه ليس بنبي؛ فما فعله هو أمر خاص، يتعلق بعين خاصة، لحكمة مّا.

(٦١٤٦) «ز»: سيشير إليه بقوله: «وعلى مقتضى عتاب موسى» إلخ. اهـ

(٦١٤٧) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، وأضيفت من: (ط).

(٦١٤٨) في (ز): «تعلق»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

إلى الخروج عن مقتضى الحظوظ، وأولى برسوخ القدم، وأحرى بأن يتابَع عليه صاحبُه، ويقتدَى به فيه، والله أعلم [بغيبه وأحكم] (٦١٤٩).

(٦١٤٩) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

المسألة السادسة عشرة:

العوائدُ أيضاً ضربان بالنسبة إلى وقوعها في الوجود:

أحدهما: العوائدُ العامّةُ التي لا تختلف بحسب الأعصار، والأمصار، والأحوال؛ كالأكل، والشرب، والفرح، والحزن، والنوم، واليقظة، والميل إلى الملائم، والنفور عن المنافر، وتناولِ الطيبات والمستلذّات، واجتناب المؤلمات والخبائث، وما أشبه ذلك.

والثاني: العوائدُ التي تختلف باختلاف الأعصار، والأمصار، والأحوال؛ كهيآت اللباس، والمسكون، (٦١٥٠) واللِّين في الشيء، (٦١٥١) والشدة فيه، والبُطْء، والسُّرعة في الأمور، والأناة، والاستعجال، وما كان نحو ذلك.

فأمّا الأولُ: فيقضَى به على أهل الأعصار الخالية، والقرون الماضية؛ للقطع بأن مجاري سنة الله تعالى في خلقه، على هذا السبيل، وهي سُنةٌ (٦١٥٢) لا تختلف عموماً كما تقدم؛ فيكونُ ما جرى منها في الزمان الحاضر محكوماً به على الزمان الماضي والمستقبل مطلقاً، كانت العادةُ وجودية، (٦١٥٣) أو شرعية.

(٦١٥٠) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «والمسكن»، ما عدا: (ع).

(٦١٥١) في (ب) و(خ) و(ت) و(م) و(ح) و(ن) و(ط): «في الشدة»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف).

(٦١٥٢) في (خ) و(ب) و(م) و(ح) و(ن) و(ت): «وعلى سنة»، وفي (ط): «وعلى سننه»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف).

(٦١٥٣) أي واقعية.

وأمّا الثاني: فلا يصح أن يُقضَى به على ما تقدم البتة، حتى يقوم دليلٌ على الموافقة من خارج؛ فإذ ذاك يكون قضاءً على ما مضى بذلك الدليل، لا بمجرى العادة، وكذلك في المستقبل، ويستوي في ذلك أيضاً العادةُ الوجودية، والشرعية (٦١٥٤).

وإنما قلنا ذلك؛ **لأن الضرب الأول** راجعٌ إلى عادة كلية أبدية وُضعت عليها الدنيا، وبها قامت مصالحُها في الخلق، حسبما بَيّن ذلك الاستقراءُ، وعلى وفاق ذلك جاءت الشريعة أيضاً؛ فذلك الحكمُ الكليُّ باق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهي العادة التي تقدم الدليلُ على (٦١٥٥) أنها معلومة لا مظنونة.

(٦١٥٤) «**ز**»: يحتاج إلى توفيق بينه وما سبق في أول المسألة الرابعة عشرة: من أن العوائد الشرعية التي أَمر بها الشارع، أو نهى عنها، أو أذن فيها، لا تتبدل، بل هي دائمة ثابتة، وأن التي تتبدل، إنما هي العوائد غير الشرعية؛ فإنها قابلة للتبدل في بعض أنواعها.

إلا أن يقال: إنها ليست الشرعية بالمعنى المتقدم بل مثل اختلاف الهيئات والملابس، واختلاف التعبير، والاصطلاحات بين الناس، فقد تكون في عهد الشرع على حال، ثم تتبدل، فتعدّ شرعية بهذا المعنى؛ بحصول الإذن بها على وجه عام، ثم تتغير العادة ويختلف حكم الشارع عليها؛ لرجوعها إلى أصل شرعي آخر؛ فلا يتأتى الحكم بها على القرون الماضية؛ فإنها غير مستقرة في ذاتها.

على أنها لو كانت من قسم الشرعيات المطلوبة؛ فإنها حيث كانت متبدلة غير مستقرة، لا يتأتى الحكم بها على القرون الماضية الذي هو موضوع المسألة. اهـ

(٦١٥٥) في (م): «عليها».

وأمّا الضـربُ الثاني: فراجـعٌ إلى عــادة جزئية داخلةٍ تحت العادة الكلية، (٦١٥٦) وهي التي يتعلق بها الظنُّ لا العلم، فإذا كان كذلك؛ لم يصح أن يُحكَم بالثانية على من مضـى؛ لاحتمال التبدُّل والتخلف، بخلاف الأولى.

وهذه قاعدة محتاجٌ إليها في القضاء على ما كان عليه الأولون؛ لتكون حجةً في الآخِرين، (٦١٥٧) ويستعملُـها الأصوليون كثيراً بالبناء عليها، وردِّ القضايا العلمية إليها (٦١٥٨).

وليس هذا الاستعمالُ بصحيح (٦١٥٩) بإطلاق، ولا فاسد بإطلاق؛ بل الأمرُ فيه يحتمل الانقسام كما تقدم.

(٦١٥٦) «ز»: فالعادة الكلية، أنه لابد للإنسان من الطعام والمسكن والملبس، وتحت كلٍّ، أنواع، وهيئات كثيرة، صالحة لوقوع ذلك الكلي في ضمنها. اهـ

(٦١٥٧) ينظر ما يأتي للمؤلف على هذا الأصل في كتاب الأدلة الشرعية، المسألة الثانية عشـرة: في قوله: «كل دليل شرعي، لا يخلو أن يكون معمولا به في السلف المتقدمين».

(٦١٥٨) في (ط): «ورد القضاء بالعامة إليها»، وفي (ن) و(ب) و(ت) و(ح) و(م) و(خ): «ورد القضاء بالعلمية إليها»، وكلاهما تحريف، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز)، وهو الصواب.

(٦١٥٩) فليس كل ما كان فيما مضى عادةً ثابتة لا تتبدل، أو عادة تتبدل، فلا بد للناظر من التأكد من ثباتها وعدم تخلفها واطرادها، حتى يصح البناء عليها ثباتاً وتبدلاً، وكثيراً ما تجد المتفقهة يقولون: هذا قد كان في زمن السلف أو لم يكن؛ فيبني عليه الجواز أو المنع، ولم يدر أن ذلك كان من العادات التي تغيرت فما كان عليه الأولون لابد من التأكد من كونه من النوع الأول، أو الثاني؛ ليتم البناء الصحيح عليه، فقهاً ومدركاً.

وينشأ بين القسمين قسمٌ ثالث يُشكِل الأمر فيه: هل يُلحَق بالأول فيكونَ حجة، أم لا، فلا يكون حجة؟ [والله أعلم بغيبه وأحكم، وبالله تعالى التوفيق، انتهى] [٦١٦٠].

(٦١٦٠) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

المسألة السابعة عشرة:

المفهومُ من وضع الشارِع أن الطاعة أو المعصية، [٦١٦١] [ع-١٨٥] تعظُم بحسب عِظم المصلحة، أو المفسدة الناشئة عنها، وقد عُلِم من الشـريعة أن أعظم المصالح، جريانُ [٦١٦٢] الأمور الضـرورية الخمسة المعتبرةِ في كل ملة، وأن أعظم المفاسد ما يَكُـرُّ [٦١٦٣] بالإخلال عليها.

والدليل على ذلك: ما جاء من الوعيد على الإخلال بها؛ كما في الكفر، وقتل النفس، وما يرجع إليه، [٦١٦٤] والزنا، والسـرقة، وشرب الخمر، وما يرجع إلى ذلك: مما وُضع له حدّ، أو وعيدٌ، بخلاف ما كان راجعاً إلى حاجيّ، أو تكميليّ؛ فإنه لم يختصَّ بوعيد في نفسه، ولا بحدٍّ معلوم يخصه؛ فإن كان كذلك، فهو راجع [٦١٦٥] إلى أمر ضروري، والاستقراءُ يبين ذلك؛ فلا حاجة إلى بسط الدليل عليه.

إلا أن المصالح والمفاسد ضربان:

أحدهما: ما به صلاحُ العالم أو فسادُه؛ كإحياء النفس في المصالح، وقتلها في المفاسد.

(٦١٦١) في (ع): «والمعصية»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٦١٦٢) أي وقوعها مطردة، ومتناسقة، ومستمرة.

(٦١٦٣) أي يعود.

(٦١٦٤) يعني للقتل، من الجنايات على النفس، لأنها في معنى القتل، كبتر الأعضاء، أو إتلاف منافعها، مما فيه حدّ، أوحكومة، أووعيد.

(٦١٦٥) في (ع)، و(ز) و(ب) و(ف): «فراجعٌ»، وفي باقي النسخ الخطية: «فليراجع»، والمثبت من: (ط).

والثاني: ما به كمالُ ذلك الصلاح، أو ذلك الفساد.

وهذا الثاني: ليس في مرتبة واحدة، بل هو على مراتب، وكذلك الأول على مراتب أيضاً؛ فإنا إذا نظرنا إلى الأول؛ **وجدنا الدينَ أعظم** الأشياء، ولذلك يُهمَل في جانبه النفس، والمال، وغيرهما، (٦١٦٦) **ثم النفسَ**، ولذلك يهمل في جانبها اعتبارُ قَوام النسل، والعقل، والمال، فيجوز - عند طائفة من العلماء - (٦١٦٧) لمن أُكره بالقتل على الزنا أن يَقيَ نفسه به، وللمرأة إذا اضطُرَّت وخافت الموت، ولم تجد من يطعمها إلا ببذل بُضْعِها؛ جاز لها ذلك، (٦١٦٨) وهكذا سائرُها.

ثم إذا نظرنا إلى بيع الغرر مثلا، وجدنا المفسدة في العمل به على مراتب؛ فليس مفسدةُ بيع حبَل الحبَلة، كمفسدة بيع الجنين في بطن أمه

(٦١٦٦) **«ز»:** فالجهاد لحراسة الدين، ولتكون كلمة الله هي العليا، تُبذل في سبيله الأنفس والأموال والأولاد. اهـ

(٦١٦٧) وبه قال ابن العربي، وابن خويز منداد، وخالف في ذلك الحسن، وأبو ثور، وابن الماجشون، وابن عبد الحكم وأصبغ بن الفرج، وقالوا: «لا يفعل ذلك أحد، وإن قُتل لم يفعله، فإن فعله، فهو آثم، ويلزمه الحد». ينظر تفسير القرطبي: ١٠/١٨٣.

(٦١٦٨) ودليل ذلك ما أخرجه البيهقي: ٨/٢٣٦، عن أبي عبد الرحمان السلمي أن عمر ﷺ أُتي بامرأة جهدها العطش، فمرت على راعٍ، فاستسقت، فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها، ففعلت، فشاور الناس في رجمها، فقال علي ﷺ: «هذه مضطرة، أرى أن تخلّي سبيلها» ففعل.

فهذا قضاء من عمر بإشارة من علي، ولم يعرف لهما مخالف من الصحابة، فكان ذلك إجماعاً سكوتياً.

قال ابن القيم في الطرق الحكمية: ص ٧٥: «والعمل على هذا، لو اضطرت المرأة إلى طعام وشراب عند رجل، فمنعها إلا بنفسها - وخافت الهلاك، ومكَّنتْه من نفسها - فلا حدَّ عليها».

الحاضرة الآن، ولا بيعِ الجنين في البطن، كبيع الغائب على الصفة، وهو ممكن الرؤية من غير مشقة، وكذلك المصالح في التوقي عن هذه الأمور (٦١٦٩).

فعلى هذا، إن كانت الطاعة، أوالمخالفة **تنتج** من المصالح، أو المفاسد أمراً كلياً، ضرورياً؛ كانت الطاعة لاحقة بأركان الدين، والمعصيةُ كبيرةً من كبائر الذنوب، **وإن لم تنتج** إلا أمراً جزئياً؛ فالطاعةُ (٦١٧٠) لاحقة بالنوافل واللواحقِ الفضليّة، والمعصيةُ صغيرةٌ من الصغائر، **وليست الكبيرةُ في نفسها** - مع [كل] (٦١٧١) ما يعدّ كبيرة - على وزان واحد، **ولا كُلُّ ركن** مع ما يعد ركناً على وزان واحد أيضاً؛ كما أن الجزئيات في الطاعة، والمخالفة، ليست على وِزان واحد، [بل] (٦١٧٢) لكل منها مرتبة تليق بها (٦١٧٣).

(٦١٦٩) يعني أنها ليست على مرتبة واحدة؛ فمصلحةُ منع بيع حبَل الحبلة، أعظم من مصلحة منع بيع الجنين في بطن أمه الحاضرة، وهذه أعظم من مصلحة منع بيع اللبن المشوب بالماء مثلاً.

(٦١٧٠) في (ط): «فطاعة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٦١٧١) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٦١٧٢) الزيادة ليست في باقي النسخ الخطية، وثابتة في: (ع)، و(ف) و(ز)، وثبوتها أوضح في المعنى.

(٦١٧٣) في (خ) زيادة: «وهذا ما وجدنا من المسألة السابعة، والحمد لله رب العالمين انتهى». - وكتب في الهامش: «لم توجد هذه الزيادة في النسخ».

قلت: ولذلك لم نثبتها؛ لأن كلمة: «السابعة» غير واضحة هل هي بالعين أو بالقاف، وكيفما كان فالعبارة غير مفهومة، ولم نعهد من الشاطبي مثلها في نهايات المسائل، ولذا فهي محل شك عندنا، وخاصة أنها لا توجد في النُّسخ الأمّ التي هي أصحُّ النسخ وأدقُّها.

المسألة الثامنة عشرة:

الأصل في العبادات - بالنسبة إلى المكلف - التعبدُ دون الالتفات إلى المعاني، وأصلُ العادات الالتفاتُ إلى المعاني.

أمّا الأولُ: فيدل عليه أمور:

منها: الاستقراء؛ فإنا وجدنا **الطهــارة** تتعدى محل موجِبها، (٦١٧٤) وكذلك **الصلوات** خُصت بأفعال مخصوصة، على هيآت مخصوصة، إن خرجتْ عنها؛ لم تكن عبادات، ووجدنا **الموجَبات** (٦١٧٥) فيها، تتحد مع اختلاف الموجِبات، **وأن الذّكْر** المخصوص (٦١٧٦) في هيئة مّا، مطلوبٌ، وفي هيئة أخرى غيرُ مطلوب، **وأن طهارة** الحدث مخصوصة بالماء الطهور، وإنْ أمكنت النظافة بغيره، **وأن التيمم** - وليست فيه نظافة حسية - يقوم (٦١٧٧) مقام الطهارة

(٦١٧٤) «ز»: هذا في الطهارة الحدثية، بخلاف طهارة الثوب والبدن والمكان من الأخباث؛ فإنها لا تتعدى، بل تقف عند حد ما أصيب بالنجاسة. اهـ

(٦١٧٥) «ز»: فالحيض والنفاس، يسقطان الصلاة، ولا يسقطان الصوم ولا سائر العبادات المفروضة من أركان الإسلام. اهـ

(٦١٧٦) «ز»: هذا كثير؛ فالقنوت - وهو ذكر ودعاء - يطلب في بعض الصلوات دون بعض، والدعاء يطلب في السجود لا في الركوع، والنوافل تطلب في أوقات، وتمنع فيما بعد صلاة الصبح إلى أن تشرق الشمس مثلا، وهكذا من أوقات النهي، وكل هذا لا يعرف إلا بموقف من قبل الوحي، وليس للعقل فيه مجال الخروج عما حد. اهـ

(٦١٧٧) «ز»: أي حيث لا يقوم الماء الطاهر غير المطهر، الذي هو منق من كل أثر. اهـ

بالمـاء المطهِّر، (٦١٧٨) وهكذا سـائر العبـادات؛ كالصوم، والحج، (٦١٧٩) وغيرها. (٦١٨٠) وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامّةِ الانقيادَ لأوامر الله تعالى، وإفرادَه بالخضوع، والتعظيمَ لجلاله، والتوجه إليه، وهذا المقدارُ لا يعطي علة خاصة يُفهَم منها حكم خاص؛ إذ لو كان كذلك؛ لم يُحَدّ لنا أمر مخصوص - بل كنا نؤمر بمجرد التعظيم بما حُدّ وما لم يحدّ - ولَكان المخالفُ لما حُدّ، غير ملوم؛ إذ كان التعظيمُ بفعل العبد المطابقِ لنيّته حاصلاً، وليس كذلك باتفاق؛ فعلمنا قطعاً أن المقصود الشـرعي الأول، التعبدُ [لله] (٦١٨١) بذلك المحدود، وأن غيره غيرُ مقصود شرعاً.

والثاني: أنه لو كان المقصودُ التوسعةَ في وجوه التعبد بما حُدّ وما لم يحدّ؛ لنصب الشارع عليه دليلاً واضحاً، كما نَصَب على التّوسعة في وجوه العـادات أدلة (٦١٨٢) لا يوقف معها على المنصوص عليه، دون ما شابهه،

(٦١٧٨) في استباحة المرء به ما يستباح بالماء: من صلاة، وقراءة، ورفع حدث أصغر، وأكبر.

(٦١٧٩) «**ز**»: أي فهما من الأمور المحدودة التي لا يفهم تحديدها من غير الشرع، ولا يستقل العقل بإدراك حدودها وحكمها. اهـ

(٦١٨٠) في (م) و(ط) «وغيرهما»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وكتب عليها في (ز): «كذا»، أي كذا هي في الأصول وأنها صحيحة، والكناية فيها ترجع للعبادات.

(٦١٨١) الزيادة ليست في: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب)، وثابتة في (خ) و(م) و(ت) و(ح) و(ن) و(ط).

(٦١٨٢) «**ز**»: كما في حديث معاذ لما بعثه إلى اليمن: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء»؟ ... إلى أن قال: «أجتهد رأيي ولا آلو»، فأقره على الاجتهاد برأيه في القضاء فيما لا نص فيه إذا جامع ما نُص عليه في المعنى المفهوم منه. اهـ

وقاربه، وجامَعه في المعنى المفهوم من الأصل المنصوص عليه، ولكان [٦١٨٣] ذلك يتسع في أبواب العبادات.

ولَمَّا لم نجد ذلك كذلك- بل على خلافه - دلَّ على أنّ المقصود الوقوفُ عند ذلك المحدود، إلا أن يتبين بنصّ [٦١٨٤] أو إجماع معنى مرادٌ في بعض الصور؛ فلا لوم على من اتّبعه، لكن ذلك قليل؛ فليس بأصل، وإنما الأصلُ ما عمّ في الباب، وغلب على الموضع [٦١٨٥].

وأيضاً: فإن من المناسب، ما هو فيها [٦١٨٦] معدودٌ عندهم فيما لا نظير له؛ [٦١٨٧] كالمشقّة في قصر المسافر، وإفطاره، والجمع بين الصلاتين، وما أشبه ذلك.

(٦١٨٣) **«ز»**: مرتب على قوله: «لنصَب» أي ولو نصب الأدلة؛ لاتسع الأمر في العبادات.

وقوله: «ولما لم نجد» إلخ أي ولما لم تقم الأدلة على التوسعة فيها، ولا وجدت فيها التوسعة، دل على المطلوب. اهـ

(٦١٨٤) **«ز»**: وذلك كما في قوله ﷺ فيمن وقصته الدابة: «لا تقربوه طيباً؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»؛ فقد نص على حكمة عدم مسّه بالطيب؛ فإذا حُمل عليه كل من مات قبل تمام حجه وأنه لا يُمَس بطيب لهذا المعنى المتبيِّن بالنص، فلا مانع منه، وهكذا ما كان من قبيله، وهو كمحترز لقوله: «يتسع» أي بل هو قليل كهذا. اهـ

(٦١٨٥) في (ط): «في الموضع»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٦١٨٦) في (خ) و(م) و(ح) و(ت) و(ن): «فإن المناسب ما هو فيها»، وفي (ط): «فإن المناسب فيها معدود»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب)، وهو أوضح.

(٦١٨٧) **«ز»**: أي إن المناسب - وهو الوصف الذي اعتُبر علة للحكم في العبادات - عدُّوه من أقسام ما لا نظير له، وهو قسم مما عُدل به عن سَنَن القياس؛ فالمشقة لم يعتد بها في غير الصوم وقصر الصلاة في السفر، ولو كانت المشقة أضعاف ما يحصل في السفر. وأصل القياس، مبني =

وإلى هذا، فأكثرُ العلل المفهومةِ الجنسِ في أبواب العبادات، غيرُ مفهومة الخصوص؛ كقوله: «سها، فسجد» (٦١٨٨).

و: «لا يَقبل اللهُ صلاةَ أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»، (٦١٨٩).

و«نهيِه عن الصلاة طرفي النهار»، (٦١٩٠) وعلل ذلك بأن الشمس تطلع وتغرب بين قرني الشيطان.

= على تعدية حكم العلة لكل فرع وجدت فيه، فكان ذلك خروجا عن سنن القياس، وسمي هذا النوع لا نظير له، يعني؛ وهذا مما يضعف معنى التعليل في العبادات ويرجع بها إلى التعبد؛ لأنه حتى عند فرض وجود النظر للمعنى فيها، فإنه يكون بحالة قاصرة. اهـ

(٦١٨٨) **«ز»**: هذه الأمثلة، من مسالك العلة الصريحة؛ فالترتيب بالفاء، كزنا ماعز فرُجِم والشرطِ في إذا، واللام في قوله: «لأنها تطلع» إلخ ولكنه كما يقول لا يفهم منها الخصوص.اهـ

قلت: والحديث لعمران بن حصين أنه ﷺ : «صلى بهم فسها، فسجد سجدتين ثم تشهد، ثم سلم».

أخرجه أبو داود في الصلاة: ٢٧٣/١ ح ١٠٣٩، والنسائي: ٢٦/٣، والترمذي: ٢٤١/٢ ح ٣٩٥، وقال: «حسن غريب صحيح».

وصححه أيضاً ابن حبان، والحاكم، وضعفه البيهقي، وابن عبد البر؛ لأن المحفوظ من حديث عمران عدم ذكر التشهد، وقد تفرد بذكره أشعث، عن ابن سيرين، وقد خالفه فيه غيره من الحفاظ، فرووه عن ابن سيرين بدونه.

(٦١٨٩) أخرجه البخاري في الطهارة: ٢٨٢/١ ح ١٣٥، والحيل: ٣٤٥/١٢ ح ٦٩٤٥، واللفظ له فيها.

(٦١٩٠) وفي ذلك أحاديث: منها حديث أبي سعيد الخدري عند الحميدي: ٣٣٠/٢ ح ٧٥٠، وحديث عمر أنه ﷺ: «نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس».

أخرجه البخاري في المواقيت: ٦٩/٢ ح ٥٨١، وفي الباب عن جماعة من الصحابة، يبلغون حد التواتر، أو الاستفاضة.

وكذلك ما يستعمله الخلافيون في قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية، (٦١٩١) بأنها طهارة تعدت محلّ موجِبها، فتجب فيها النية، [ع-١٨٦] قياساً على التيمم، (٦١٩٢) وما أشبه ذلك مما لا يدل على معنى ظاهرٍ منضبطٍ مناسبٍ يصلح لترتيب الحكم عليه من غير نزاع، بل هو من المسمى شبَهاً، (٦١٩٣) بحيث لا يتفق على القول به القائسون، (٦١٩٤) وإنما يقيس به من يقيس بعد أن لا يجدوا سواه.

فإذا لم تتحقق لنا علةٌ ظاهرة تشهد لها المسالك الظاهرة؛ (٦١٩٥) فالركنُ الوثيق الذي ينبغي الالتجاءُ إليه، الوقوفُ عند ما حُدّ، دون التعدي

(٦١٩١) أي الطهارة المائية.

(٦١٩٢) ينظر الذخيرة: ٢٣٤/١، ومواهب الجليل: ١٣٣١، والانتصار في المسائل الكبار لأبي الخطاب الكلوذاني: ٢٢٩/١-٢٣٠.

(٦١٩٣) أي المسمى بقياس الشبه، وهو تردد فرع بين أصلين، وشبَهُه بأحدهما في الأوصاف أكثر». ينظر التحقيق والبيان للأبياري: ٢٤٥/٣، وشرح الكوكب المنير: ١٨٧/٤، والقولُ بأنه ليس بحجة، هو قول أكثر الحنفية، وجماعة من الشافعية، وذهب الأكثرون إلى حجيته على تفصيل لهم في ذلك. ينظر إرشاد الفحول: ص ٢١٩-٢٢٠.

(٦١٩٤) في (ب) و(خ) و(م) و(ح) و(ت) و(ن) و(ط): «القائلون» - وهو خطأ - والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز)، وهو الصواب.

(٦١٩٥) **«ز»:** هي المناسبة، والنص بأنواعه، والإجماع، والسبر والتقسيم ثم الدوران أما الشبه؛ فليس من المسالك عند الشافعية.

قال السبكي: «وقد كثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة، ولم أجد لأحد تعريفا صحيحا فيها». ثم قال: «إنه يطلق على معان والمراد به هنا: وصف مناسبتُه للحكم ليست بذاته، بل بسبب مشابهته للوصف المناسب لذاته شبها خاصا»، أي يشبهه فيما يظن كونه علة للحكم =

إلى غيره؛ لأنَّا وجدنا الشـريعة حين استقريناها، (٦١٩٦) تدور على التعبد في باب العبادات؛ فكان أصلاً فيها.

والثالث: أن وجوه التعبدات في أزمنة الفترات، لم يَهتدِ إليها العقلاء اهتداءَهم لوجوه معاني العادات؛ فقد رأيت الغالب فيهم الضلالَ فيها، والمشـيَ على غير طريق، ومن ثَمَّ حصـــل التغيير فيما بقي من الشـرائع المتقدمة، وهذا مما يدل دلالة واضحة على أن العقل لا يستقل بدرك معانيها، ولا بوضعها، فافتقرنا إلى الشريعة في ذلك.

= أو مستلزما لها؛ سواء أكانت المشابهة في الصورة أم المعنى؛ وذلك كالطهارة لاشتراط النية؛ فإنها تناسبه بواسطة كونها عبادة، بخلاف الإسكار لحرمة الخمر، فإنه مناسب لها بذاته؛ بحيث يدرك العقل مناسبته لها وإن لم يرد به الشرع.

وحينئذ؛ فالشبه - أي هذا النوع من المسالك - يحتاج في إثبات عليته إلى دليل مثبت للعلية، ولذلك قيل في تعريفه: وصف لم تثبت مناسبته للحكم إلا بدليل منفصل، مثاله أن يقال في إلحاق إزالة الخبث بإزالة الحدث في تعين الماء لها: طهارةٌ تراد للصلاة، فلا يجزي فيها غير الماء، كالوضوء؛ فكونُ كل منهما طهارة تراد للصلاة، هو الوصف الجامع بينهما؛ لتعين الماء لهما، وهو وصف شبَهي لا تظهر مناسبته لتعين الماء في إزالة الخبث.

وقالوا عنه: إذا ثبت بأحد مسالك العلة المعتبرة أن وصف كون الطهارة تراد للصلاة يصح علة تعين الماء لإزالة الخبث؛ لزم وإلا فلا يوجبه مجرد اعتبار الماء في الحدث. ومثله أيضا مثال المؤلف. قال ابن الحاجب: «وتثبت علية الشبه بجميع المسالك».

وفي شرحه: «وقد يقال: الشبه للوصف المجامع لآخر، إذا تردد به الفرع بين أصلين فالأشبه فيهما، هو الشبه، كالنفسية، والمالية في العبد المقتول، تردَّد بين الحر والفرس مثلا، وهو بالحر أشبه؛ لأن مشاركته له في الأوصاف والأحكام أكثر، فتتعارض مناسبتان فتترجح إحداهما، ولكنه ليس من الشبه الذي فيه كلام المؤلف بدليل مثاله. اهـ

(٦١٩٦) في (م): «استقرينا».

ولمَّا كان الأمر كذلك؛ عُذِر أهل الفترات في عدم اهتدائهم، فقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (٦١٩٧).

وقال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ (٦١٩٨).

والحجةُ هاهنا، [هي] (٦١٩٩) التي أثبتها الشرع في رفع تكليف ما لا يطاق، والله أعلم.

فإذا ثبت هذا؛ لم يكن بدٌّ من الرجوع في هذا الباب إلى مجرد ما حدّه الشارع، وهو معنى التعبد، ولذلك كان الواقفُ مع مجرد الاتباع فيه أولى بالصواب، وأجرى (٦٢٠٠) على طريقة السلف الصالح، **وهو رأي مالك** ﵀ **إذ لم يَلتفت** في رفع الأحداث إلى مجرد النظافة حتى اشترط النية، والماءَ المطلق، وإن حصلت النظافة بغير ذلك، **وامتنع** من إقامة غير التكبير مقامه، والتسليم كذلك، **ومنَع** من إخراج القِيَم في الزكاة، **واقتصر** على مجرد العدد في الكفارات.

إلى غير ذلك **من مبالغته** (٦٢٠١) الشديدة في العبادات التي تقتضي الاقتصار على محض المنصوص عليه، أو ما ماثله، **فيجب أن يؤخذ في هذا**

(٦١٩٧) الإسراء: ١٥.

(٦١٩٨) النساء. ١٦٤.

(٦١٩٩) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في: (ح) و(ف) و(ز) و(ب) و(م) و(ت) و(ن) و(خ).

(٦٢٠٠) في (ف) و(ز): «وأحرى»، والمثبت من باقي النسخ الخطية و(ط)، وهو أوضح في الدلالة وأدق.

(٦٢٠١) في (ز) و(ف) و(ب) و(خ) و(ت) و(ح) و(ن) و(ط): «من مبالغاته»، وفي (م): «من =

الضـرب، التعبدُ - دون الالتفات إلى المعاني - **أصلاً يُبنَى عليه،** وركناً يلجأ إليه.

فصل:

وأمَّا أن الأصل في العادات الالتفاتُ إلى المعاني؛ فلأمور:

أولها: الاستقراء؛ فإنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكامُ العادية تدور معه (٦٢٠٢) حيثما دار، فترى الشـيء الواحدَ يُمنَع في حال لا تكون فيه مصلحةٌ، فإذا كان فيه مصلحةٌ جاز؛ كالدرهم بدرهم (٦٢٠٣) إلى أجل، يمتنع في المبايعة، (٦٢٠٤) ويجـوز في القـرض، وبيـعُ الرطب باليابس ممتنعٌ (٦٢٠٥) حيث يكون مجردَ غررٍ ورِبـاً من غير مصلحة، ويجوز إذا كان

= المبالغة»، والمثبت من: (ع).

ولو قال: «إلى غير ذلك من اتباعه الشديد في العبادات» لكان أولى؛ لأن ما فعله مالك وغيره في هذه المسـائل وغيرها، ليس مبالغة، وإنما هو اتباع للنصوص، واهتداء بها؛ لأن الإخالة فيها إذا ابتغيت لا تفضي إلى يقين ولا ما يقاربه؛ فاقتضى المنهجُ المستقيم الأخذَ بالنص حرفيّاً، والاهتداءَ به فيما يعجز العقل عن إدراك كنهه.

(٦٢٠٢) أي مع قصد الشارع، وفي (م) و(خ) و(ت) و(ن) و(ح): «تدور حيثما»، والمثبت من باقي النسخ الخطية و(ط).

(٦٢٠٣) في عامة النسخ الخطية و(ط): «بالدرهم»، ما عدا: «ع».

(٦٢٠٤) **«ز»:** لما فيها من المشاحّة والمغالبة، وقصد الاستفادة المالية، بخلاف القرض الذي هو لوجه الله خاصّة، ففيه تزكية نفس المقرض، كالصدقة، وفيه تنفيس كُـرَب الناس، **ويرفع** الحرج إذا مُنع القرض أيضا. اهـ

(٦٢٠٥) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «يمتنع»، ماعدا: (ع).

فيه مصلحةٌ راجحة، (٦٢٠٦) ولم نجد هذا في باب العبادات مفهوماً، كما فهمناه في العادات.

وقال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ (٦٢٠٧).

وقال: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ ﴾ (٦٢٠٨).

وفي الحديث: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» (٦٢٠٩).

وقال: «لا ضَرَرَ ولا ضِرار» (٦٢١٠).

وقال: «القاتلُ لا يرِث» (٦٢١١).

و«نهى عن بيع الغَرر» (٦٢١٢).

وقال: «كلُّ مُسكِرٍ حرام» (٦٢١٣).

(٦٢٠٦) «ز»: كما في ثمر العرايا، توسعة على الخلق، ولرفع الحرج والضرر على المُعرِي، إذا تردد المعرَى داخل بستانه ونخله؛ فكان منع ذلك مؤديا إلى أن لا يُعرِي أحد أحدا نخله. اهـ

(٦٢٠٧) البقرة: ١٧٨، وجملة «يا أولي الألباب» ليست في أي نسخة خطية، وثابتة في: (ط).

(٦٢٠٨) البقرة: ١٨٧.

(٦٢٠٩) تقدم في الرقم: ٧٨٨، ٢٥٨٥، ٤٧٣٠، ٤٧٤٩.

(٦٢١٠) تقدم في الرقم: ٣٨١٢، ٣٨٥٥، ٦٢٥١.

(٦٢١١) تقدم في الرقم: ٢٦١٢.

(٦٢١٢) كما في حديث أبي هريرة أنه ﷺ: «نهى عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر». أخرجه مسلم في البيوع: ٣/١١٥٣.

(٦٢١٣) كما في حديث بريدة أنه ﷺ قال: «نهيتكم عن الظروف وإن الظروف - أو ظرفاً - لا يحل شيئاً ولا يحرمه، كل مسكر حرام». أخرجه مسلم في الأشربة: ٣/١٥٨٥.

وفي حديث ابن عمر أنه ﷺ قال: «كلُّ مسكر خمرٌ، وكلُّ خمر حرامٌ». أخرجه مسلم في الأشربة: ٣/١٥٨٧.

وفي القرآن: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾ الآية (٦٢١٤).

إلى غير ذلك مما لا يُحصَى، وجميعُه يشير بل يصرح باعتبار المصالح للعباد، وأن الإذن دائرٌ معها أينما دارتْ حسبما بينته مسالكُ العلة؛ (٦٢١٥) فدل ذلك على أن العادات، مما اعتمَد (٦٢١٦) الشارعُ فيها الالتفاتَ إلى المعاني.

والثاني: أن الشارع توسَّع (٦٢١٧) في بيان العلل والحِكَم في تشريع باب العادات كما تقدم تمثيله، وأكثرُ ما علَّل فيها، بالمناسب الذي إذا عُرض على العقول تلقته بالقبول؛ (٦٢١٨) ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباعَ المعاني، لا الوقوفَ مع النصوص، بخلاف باب العبادات؛ فإن المعلوم فيه خلاف [ذلك] (٦٢١٩).

(٦٢١٤) المائدة: ٩٣.

(٦٢١٥) «ز»: وما ذكره من الأمثلة الثانية، من باب مسلك التنبيه والإيماء، الذي هو ترتيب الحكم على الوصف؛ فيفهم لغة أنه علة له، ولذا جعلوه من مسلك النص غير الصريح. اهـ

(٦٢١٦) أي قصد.

(٦٢١٧) «ز»: كمقابل لقوله في الوجه الثاني في العبادات: «ولكان ذلك يتسع في أبواب العبادات». اهـ

(٦٢١٨) «ز»: هذا هو تعريف أبي زيد للمناسب وعرفه غيره بأنه: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً للعقلاء، وهو حصول مصلحة، أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها.

وقالوا: إن تعريف أبي زيد، لا يمكن إثباته في المناظرة، إذ يقول الخصم: لا يتلقاه عقلي بالقبول، وإن كان التعريفان متقاربين في المعنى. اهـ

(٦٢١٩) الزيادة ليست في (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

وقد توسَّع في هذا القسم مالك ﵀ حتى قال فيه بقاعدة «المصالح المرسلة»، وقال فيه ب«الاستحسان» (٦٢٢٠)، ونُقِل عنه أنه قال: «إنه تسعة أعشار العلم» (٦٢٢١) حسبما يأتي إن شاء الله [تعالى بيانُه] (٦٢٢٢).

والثالث: أن الالتفات إلى المعاني، قد كان معلوماً في الفتَرات، (٦٢٢٣) واعتمَد عليه العقلاءُ حتى جرتْ بذلك مصالحُهم، وأعملوا كليّاتِها على الجملة، فاطَّردت لهم، سواءٌ في ذلك أهل الحكمة الفلسفية، وغيرهم؛ إلا أنهم قصّروا في جملة من التفاصيل، فجاءت الشريعةُ لتتمِّ (٦٢٢٤) مكارم

(٦٢٢٠) «**ز**»: بيان المقام على وجه يشفي النفس، يُرجَع فيه إلى كتاب الاعتصام للمؤلف في تحديدهما وتمثيلهما. اهـ

(٦٢٢١) ينظر هذه المقالة في الإحكام لابن حزم: ٦/١٦، والبحر المحيط: ٦/٨٨.

(٦٢٢٢) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (خ)، وينظر كتاب الاجتهاد: الطرف الأول في الاجتهاد: المسألة العاشرة: «ومما ينبني على هذا الأصل، قاعدة الاستحسان». إلخ.

(٦٢٢٣) بل هو فطرة في الإنسان منذ وجوده؛ فالإنسان حينما يسمع شيئاً، ينتقل ذهنه مباشرة إلى البحث عن معناه وعلته، وإذا رأى مشهداً غريباً، يتساءل عن حكمته وفائدته، فما أدرك معناه، فإنه يخضع لمقتضاه، ويجريه في أمثاله، وما لم يدرك له معنى، فإنه يتوقف فيه، فإن عمل به، ففي نفسه منه ما فيها، ولهذا جاءت الشريعة بأحكام التكليف معللة ومغيّاة، وما لا يُدرك تعليله من أمور الإيمان والآخرة بالتفصيل، فإنه تدرك حكمته في الجملة، ويُمهَّد لقبوله بقوة الإيمان، واليقين التام الذي يتجلى في الخضوع الكامل لربوبية الله تعالى وحكمته في خلقه - ما أدرك منها وما لم يدرك - وعصمةِ أنبيائه عن العبَث في أقوالهم، وأفعالهم، وبلاغاتهم.

وفي الحقيقة: هذه الأمورُ غير المحسوسة، معللةٌ بالتسليم المحض لمن له الحكمة البالغة في كل ما خلق، وكل ما فعل، وإن قصرت الأفهام أحيانا عن إدراك تلك الحكمة، واكتشاف تلك الغاية.

(٦٢٢٤) في (ت) و(ح) و(م) و(خ) و(ط): «لتتم»، وفي (ب): «ليتمم»، وهو خطأ من الناسخ. =

الأخلاق؛(٦٢٢٥) فدلَّ على أنَّ المشـروعات في هذا الباب، جاءت متمِّمة لجريان التفاصيل في العادات، على أصولها المعهودات.

ومن ها هنا أقــرت هــذه الشريعة جملــة من الأحكام التي جَرتْ في الجاهلية؛ كالدِّية، والقَسـامة،(٦٢٢٦) والاجتمــاع(٦٢٢٧) يــوم العَرُوبة - وهي الجمـعة - للوعـظ والتـذكير،(٦٢٢٨) والقـراض، وكســوة الكعــبة،(٦٢٢٩)

= والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز) و(ن).

(٦٢٢٥) وهذا جليّ في قوله ﷺ : «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، وقد تقدم في الرقم: ٣٥٤٦.

(٦٢٢٦) وصورتها: أن يوجد قتيل لا يعلم من قتله، فيدعي أولياؤه الدمَ على رجل بعينه، أو جماعةٍ بأعيانهم، ويكون معه لوْثٌ يقوي دعواهم، واللوثُ أمارةٌ يغلب معها عند الظن صدقُهم فيحلف الأولياء على ما يدّعونه، ويجب لهم في العمد القود، والدية في الخطأ». ينظر المعونة: ٢٨١/٢، وصحيح مسلم: كتاب القسامة: ١٢٩١/٣.

(٦٢٢٧) «ز»: أي باعتبارما فيه من المصلحة العامة، حتى يكون مما نحن فيه، لا من جهة كون الصلاة وسماع الخطبة عبادة. اهـ

(٦٢٢٨) ذكر السهيلي في الروض الأنف: ١٩٦/٨/١: أن كعب بن لُؤَيّ، جدّ نبينا ﷺ هو أول من جمَّع يوم العَروبة، ولم تسمَّ العَروبةَ إلا مذ جاء الإسلام، وقيل: هو أول من سماها الجمعة، فكانت قريش تجتمع إليه في هذا اليوم، فيخطبهم، ويذكرهم بمبعث النبي ﷺ ، ويعلمهم أنه من ولده، ويأمرهم باتباعه والإيمان به. اهـ

وينظر أيضا سيرة ابن هشام: ٤٣٥/١، والأوائل لأبي هلال العسكري: ٢٦، ولسان العرب: ٥٩٣/١.

(٦٢٢٩) وأول من كساها، هو تبّعٌ الحميري، كما خرج الأزرقي ذلك في أخبار مكة: ص ٢٤٩، من حديث أبي هريرة مرفوعاً، وابن مردويه، كما في الدر المنثـور: ٤١٤/٧، وفي إسنـاد الأزرقي إبراهيم بن محمد بن أبي يحي الأسلمي، كذبه يحي بن سعيد، وابن معين وابن المديني، وينظر أيضاً في الموضوع، الأوائل لأبي هلال العسكري: ص ٣٥، وتاريخ دمشق: ٣/١١، وفتح =

[والحِلْف] (٦٢٣٠) وأشباهِ ذلك: مما كان عند أهل الجاهلية محموداً، وما كان من محاسن العوائد، ومكارم الأخلاق التي تقبلها العقول، وهي كثيرة. وإنما كان (٦٢٣١) عندهم من التعبدات الصحيحة في الإسلام أمورٌ نادرة، مأخوذة عن ملة إبراهيم عليه السلام.

فصل:

فإذا تقرر هذا، وأن الغالب في العادات الالتفاتُ إلى المعاني؛ فإذا وُجد [ع-١٨٧] فيها التعبد؛ فلا بد من التسليم، والوقوفِ مع المنصوص؛ كطلب الصداق في النكاح، (٦٢٣٢) والذبح في المحل المخصوص (٦٢٣٣) في الحيوان المأكول، والفروضِ المقدرة في المواريث، وعَدَد الأشهر في العِدَد الطلاقية، والوَفَوِيّة، (٦٢٣٤) وما أشبه ذلك من الأمور التي لا مجال للعقول في فهم

= الباري: ٥٣٦/٣، عند قول البخاري في كتاب الحج: «باب كسوة الكعبة».

(٦٢٣٠) الزيادة ليست في: (خ) و(ن) و(ت) و(ح) و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب) و(م)، يعني كحلف الفضول الذي فيه نصرة المظلوم والأخذ على يد الظالم.

(٦٢٣١) **«ز»:** من تتمة الدليل الثالث. اهـ

(٦٢٣٢) **«ز»:** تأمل؛ فإن فيه المعنى الذي أشارت إليه الآية: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾، أي فالصداق والنفقة، مكملان لحق القيامة والرئاسة للأزواج عليهن.

وسيأتي للمؤلف تعليله بتمييز النكاح عن السفاح، وإن كان قد يقال: إن الزنا فيه دفع مال من الزاني للبغي. اهـ

(٦٢٣٣) **«ز»:** أي مع أن تطهير اللحم من الدم الذي هو مسكن الجراثيم المرضية غالبا، قد لا يتوقف على خروجه من الوَدَجَين والحلقوم وليراجَع أهل الذكر في هذا؛ فقد يكون له علة ومعنى مقصود. اهـ

(٦٢٣٤) نسبة إلى الوفاة.

مصالحها الجزئية، حتى يقاس عليها غيرُها؛ **فإنا نعلم** أن الشـروط المعتبرة في النكاح: من الولي، [والشاهدين]، (٦٢٣٥) والصداق، وشبه ذلك؛ لتمييز النكاح عن السفاح، وأن فروض المواريث، ترتَّبت على ترتيب القُرْبى من الميت، وأن العِدَد، والاستبراءات، المرادُ بها استبراء الرحم خوفاً من اختلاط المياه، ولكنها أمـــور جُمْليّة؛ كما كان الخضـــوعُ، (٦٢٣٦) والتعظيم، والإجـلال، علةَ شرعِ العبادات. وهذا المقدارُ لا يقضـي بصحة القياس على الأصل فيها، بحيث يقال: **إذا حصل الفرق بين النكاح، والسفاح** بأمور أُخَر مثلا؛ لم تُشتَرط تلك الشـروط، ومتى عُلم براءةُ الرحم؛ لم تُشـرَع العدّة بالأقـراء، ولا بالأشهر، ولا ما أشبه ذلك.

فإن قيل: وهل توجد لهذه الأمور التعبديات علةٌ يُفهم منها مقصَدُ الشارع على الخصوص، أم لا؟

فالجوابُ أن يقال: أمّا أمورُ التعبدات؛ فعلّتُها المطلوبة مجردُ الانقياد من غير زيادة ولا نقصان، ولذلك لما سُئلت عائشة ﵂ عن قضاء الحائض الصوم دون الصلاة، قالت للسائلة: «أحرورية أنت»؟ إنكاراً عليها أن يُسأل عن مثل هذا؛ إذ لم يوضع التعبد أن تُفهَم علّتُه الخاصّة، ثم قالت: «كنا نُؤمَر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة» (٦٢٣٧).

(٦٢٣٥) الزيادة ليست في: (ب) و(خ) و(م) و(ت) و(ن) و(ح) و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ف) و(ز)، وفي (ف): «من الوالي».

(٦٢٣٦) في (ط): «كما أن الخضوع»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٦٢٣٧) سيأتي في الرقم: ١٢٦٤٤، و ١٣٧١٠..

وهذا يرجح التعبد على التعليل بالمشقة.

وقال [٦٢٣٨] ابنُ المسيب في مسألة تسوية الشارع بين ديَة الأصابع: «هي السنة يا ابن أخي» [٦٢٣٩].

وهو كثير، ومعنى هذا التعليل، أن لا علة.

وأمّا العاديات وكثيرٌ من العبادات أيضاً؛ فلها معنى مفهوم، وهو ضبط وجوه المصالح؛ إذ لو تُرك الناسُ والنظرَ؛ [لانتشر] [٦٢٤٠] ولم ينضبط، وتعذر الرجوعُ إلى أصل شرعي، والضبطُ أقرب إلى الانقياد ما وُجد إليه سبيل؛ فجَعل الشارعُ للحدود مقادير معلومة، وأسباباً معلومة لا تُتعدَّى؛ كالثمانين في القذف، والمائةِ وتغريبِ العام في الزنا على غير إحصان، وخَصّ قطع اليد بالكوع وفي النصاب المعين، وجعل مَغيب الحشفة حدّاً في أحكام كثيرة، وكذلك الأشهرَ، والقروء في العدد، والنصابَ والحول في الزكوات [٦٢٤١].

وما لا ينضبط رُدَّ إلى أمانات المكلفين، وهو المعبَّر عنه بالسرائر؛ كالطهارة للصلاة، والصوم، والحيض، والطهر، وسائر ما لا يمكن رجوعُه إلى أصل معين ظاهرٍ؛ فهذا مما قد يُظن التفاتُ الشارعِ إلى القصد إليه.

(٦٢٣٨) في (ت) و(ح) و(م) و(خ) و(ن) و(ط): «وقول»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ب) و(ف).

(٦٢٣٩) ينظر السنن الكبرى للبيهقي: ٩٧/٨، وفقه الإمام سعيد بن المسيب: ٣٧/٤.

والأثرُ: أخرجه مالك في الموطأ في «كتاب العقول»: ٨٦٠/٢، عن ربيعة أنه سأل سعيد بن المسيب: «كم في إصبع المرأة»؟ فذكره.

(٦٢٤٠) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٦٢٤١) في (م): «الزكاة».

وإلى هذا المعنى [٦٢٤٢] يشير **أصلُ** سدّ الذرائع، لكن له **نظران:**

نظرٌ من جهة تشعبه وانتشارِ وجوهه إذا تتبعناه، كما في مذهب مالك مثلا، مع أن كثيراً من التكليفات، ثبت كونُها موكولة إلى أمانة المكلف، فعلى هذا لا ينبغي أن يلتفت منه [٦٢٤٣] إلاّ إلى المنصوص عليه.

ونظــرٌ من جهة أن له ظوابطَ قريبةَ المأخذ وإن انتشــرت فروعُه، وقد فُهِم من الشــرع الالتفاتُ إلى كليّه؛ فليُجْرَ [٦٢٤٤] بحسب الإمكان في مظانه، وقد منع الشارع من أشياء من جهة جرّها إلى منهيّ عنه، والتوسلِ بها إليه.

وهو أصل مقطوع به على الجملة، قد اعتبره السلفُ الصالح؛ فلا بدّ من اعتباره.

(٦٢٤٢) «**ز**»: أي فقاعدة سد الذرائع - التي هي: منع الشارع لأشياء؛ لجرّها إلى منهي عنه، والتوسلِ بها إليه - هذه القاعدة تلتئم وتتناسب تمام المناسبة مع المعنى السابق، وهو ضبط وجوه المصالح؛ خشية الانتشار، وتعذرِ الرجوع إلى أصل شرعي، والضبطُ في هذا، أقرب إلى الانقياد، لكن لسد الذرائع نظران إلخ. أي فلا يؤخذ هكذا بطريق كلي، بل لا بد فيه من إدخاله تحت هذا الضابط الذي قرره. اهـ

(٦٢٤٣) «**ز**»: أي من المعنى المذكور، إلا إلى ما نص عليه من الشرع بذكر ضوابطه؛ لأن كثيرا من التكاليف وكلها الشارع إلى أمانة المكلف، فلا نتوسع في ضبطها وتقييدها؛ بحجة سد الذرائع، وخوف الانتشار. والنظر الآخر، أنه وإن انتشرت فروعه، لكن له ضوابط سهلة المأخذ، يمكن التعويل عليها؛ فمتى أمكن إجراء الضوابط في مظانها، أخذ بها وعول عليها، فيكون هذا توسطا بين الأمرين وإعمالا لكلا النظرين. اهـ

(٦٢٤٤) في (م): «فليحرر»، وفي (ز) و(ف): «فليجز»، وفي (خ): «فليجري» والمثبت من: (ع) و(ب) و(ح) و(ت) و(ن)، وهو أدق.

ومن النـاس من توسط بنظر ثـالث، فخصَّ هذا المختلَف فيه بالظاهر، (٦٢٤٥) فسَلَّـط الحُكّامَ على [سدّ] (٦٢٤٦) ما اطعلوا عليه منه؛ ضبطاً لمصالح العباد، ووَكل من لم يُطَّـلع عليه إلى أمانته.

(٦٢٤٥) «ز»: كأن النظرين السابقين لم يفرق فيهما بين الظواهر والسرائر، لكن هذا الثالث، فرق بينهما بما قاله. اهـ

(٦٢٤٦) الزيادة ليست في (ح) و(ت) و(ن) و(خ) و(م) و(ط) وثابتة في (ع)، و(ب) و(ز) و(ف).

المسألة التاسعة عشرة:

كُلُّ ما ثبت فيه اعتبـار التعبـد؛ فلا تفريع فيه،(٦٢٤٧) وكل ما ثبت فيه اعتبـار المعـاني دون التعبد؛ (٦٢٤٨) فلا بدَّ [فيه] (٦٢٤٩) من اعتبار التعبُّد؛ لأوجُه:

أحدها: أن معنى الاقتضاء أو التخيير، لازم للمكلف (٦٢٥٠) من حيث هو مكلف، عَرف المعنى الذي لأجله شُرِع الحكم، أو لم يعرفه؛ بخلاف

(٦٢٤٧) في (م): فلا تفريع عليه - **قال «ز»:** أي لا قياس فيه، ولما كانت هذه الدعوى الأولى واضحة، لم يستدل عليها، وإن كان يؤخذ التنبيه عليها أثناء الاستدلال على الدعوى الثانية. ولم يقل: «ففيه التفريع» لأنه – مع كونه متشعب الخلاف بين القائلين بالقياس- فإن الذي يعنيه، هو إثبات أن فيه أيضا نوعا من التعبد، بمعنى من المعاني التي سيقررها. اهـ

(٦٢٤٨) **«ز»:** أي دون أن يثبت التعبد، وليس الغرض أن يثبت اعتبار عدم التعبد، وإلا لتناقض الكلام.

وقوله: «فلابد فيه من اعتبار التعبد» ليس المراد به التعبدَ بالمعنى الخاص المتقدم الذي يجب أن لا يدخله القياس والتفريع، بل المرادُ به أن يكون لله فيه حق؛ إذا قصده المكلف بالفعل، أثيب وتكون مخالفته قبيحة يستحق العقاب عليها.

وينضم إليه معنى آخر، وهو: أنه لابد لنا في كل مصلحة عرفناها من وقفة عندها: هل تعينت هذه العلة للمصلحة؛ بحيث لا يكون للحكم علة ومصلحة إلا هذه؟ فهذا التوقف نوع من التعبد، بمعنى عدم معقولية المعنى تعقلا كاملا، وغير ذلك من المعاني الآتية التي يتقرر بها معنى التعبد في الأوجه المذكورة بعد، فالتعبدُ هنا بمعنى عام لا ينافي القياس والتفريع إذا وجدت شروطه. اهـ

(٦٢٤٩) الزيادة ليست في: (ع)، و(ح) وثابتة في غيرها من النسخ الخطية؛ إلا أنه سقط من (ح) جملة: «فلا بد فيه من اعتبار التعبد» برمتها؛ لانتقال بصر الناسخ من «التعبد» الأول إلى الثاني.

(٦٢٥٠) **«ز»:** أي فعليه الانقيـاد، ولا يخلص من التكليف إلا بالامتثـال، بخـلاف تحقيق المصلحة =

اعتبار المصالح، فإنه غير لازم؛ فإنه عبْدٌ للمُكلِّف، [٦٢٥١] فإذا أمره سيده؛ لزمه امتثــال أمره باتفــاق العقلاء، بخــلاف المصلحة، فإنّ اعتبارها غيرُ لازم له [٦٢٥٢] - من حيث هو عبد مُكلَّف - على رأي المحققين.

وإذا كان كذلك؛ [٦٢٥٣] فالتعبدُ لازم لا خيرة فيه، واعتبارُ المصلحة، فيه الخيرة، [وما فيه الخيرة]، [٦٢٥٤] يصح تخلفُه عقلاً، وإذا وقع الأمرُ، والنهي شرعاً؛ لم يصح تخلفُهما عقلاً؛ [٦٢٥٥] فإنه محال، فالتعبد بالاقتضاء أو التخيير، لازم بإطلاق، واعتبارُ المصالح غير لازم بإطلاق، [٦٢٥٦] خلافاً لمن ألزم اللطف، والأصلح [٦٢٥٧].

= وتحصيلــها فغير لازم بل نفسُ معرفة المصلــحة في التكليف غير لازمة، فضلا عن قصدها. اهـ

(٦٢٥١) بكسر اللام، وبه ضبطت في (ع)، والجملة تعليل لقوله: «إن معنى الاقتضاء، أو التخيير لازم للمكلف».

(٦٢٥٢) لأنه إن شاء حصلها، وإن لم يشأ فلا حرج عليه؛ لأن فائدتها عائدة عليه، وهي حظ نفسه وحقه، فله الخيرة في أخذه أو تركه. ولا بد أن يقيد هذا بالمصالح التي تعود للعباد، وأما المصالح التي فيها حظوظهم وحق لله أيضاً، فهذه تلحق بالقسم الأول.

(٦٢٥٣) أي الاقتضاء والتخيير لازم للمكلف.

(٦٢٥٤) الزيادة ليست في: (ع)، و(ت) و(ح) و(ن) و(م)، وثابتة في: (ز) و(ف) و(خ) و(ب) و(ط).

(٦٢٥٥) «**ز**»: أي عما يقتضيان من اشتغال ذمة المأمور والمنهي حتى يؤدي. اهـ

(٦٢٥٦) «**ز**»: أي سواء فيما ثبت فيه اعتبار التعبد، وما ثبت فيه اعتبار المعاني، وكذا اعتبارُ المصالح غير لازم فيما ثبت فيه اعتبار التعبد، وهو ظاهر، ولا فيما ثبت فيه اعتبار المعاني كما قال. اهـ

(٦٢٥٧) مسألة اللطف قال بها الجبائيون من المعتزلة، والمراد بها عندهم: أنه يجب على الله تعالى تهيئة أسباب التكاليف للمكلف واللطف به، ورعاية ما هو أصلح له. =

وأيضاً: فإنه [٦٢٥٨] لازم على رأي من ألزم الأصلح، وقال بالحُسْن والقُبْح العقليّيْن؛ فإن السيد إذا أمر عبده لأجل مصلحة - هي علة الأمر بالعقل - يلزم الامتثالُ من حيث مجردُ الأمر؛ لأن مخالفته قبيحة، ومن جهة اعتبار المصلحة أيضاً؛ فإن تحصيلها واجبٌ عقلاً بالفرض، فالأمران - على مذهبهم - لازمان.

ولا يقول أحد منهم: إن مخالفة العبد أمرَ سيده - مع قطع النظر عن المصلحة - غيرُ قبيح، [بل هو قبيح] [٦٢٥٩] على رأيهم، وهو معنى لزوم التعبد.

والثاني: أنّا إذا فهمنا للاقتضاء [٦٢٦٠] أو التخيير حكمةً مستقلّة في شرع الحكم؛ فلا يلزم من ذلك أن لا يكون ثَمّ حكمةٌ أخرى، ومصلحة ثانية، وثالثة، [ع-١٨٨] وأكثرُ من ذلك، وغايتُنا أنْ فهمنا [٦٢٦١] مصلحة دنيوية

= **وأما** القول بالأصلح فهو أيضاً مذهب الواصلية من المعتزلة؛ ومعناه: أنه يجب على الله فعل ماهو الأصلح لعباده، وجعلوا ذلك عدلا. ينظر: «كتاب المواقف» لعضد الدين الإيجي: ٦٧٠/٣-٦٥٩، ومراد المؤلف: أن هذين المذهبين يقولون بلزوم رعاية المصالح في التكليف.

(٦٢٥٨) «ز»: أي التعبد. اهـ

(٦٢٥٩) الزيادة ليست في: (م) و(ت) و(ح) و(ن)، وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب) و(خ) و(ط) ولابد منها ليستقيم معنى الكلام.

(٦٢٦٠) في (ط): «بالاقتضاء»، وقوله بعده: «حكمة مستقلة» أي صالحة أن يترتب عليها الحكم وحدها، دون لحظ شيء آخر معها.

(٦٢٦١) في (ط): «أنا فهمنا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

تصلح أن تستقلّ بشـرعية الحكم، فاعتبرناها بحكم الإذن الشـرعي، [٦٢٦٢] ولم نعلم حصـر المصلحة والحكم بمقتضاها في ذلك الذي ظهر [٦٢٦٣].

وإذا لم يحصـل لنا بذلك عـلم، ولا ظنّ؛ لم يصـحَّ لنا القطعُ بأنْ لا مصلحة للحكم إلا ما ظهر لنا؛ إذ هو قطع على غيب بلا دليل، وذلك غير جائز؛ فقد بقي [٦٢٦٤] لنا إمكانُ حكمة أخرى شُرِع لها الحكم، فصرنا من تلك الجهة واقفين مع التعبد [٦٢٦٥].

فإن قيل: لو جاز ذلك لم نقْض بالتعدّي [٦٢٦٦] على حال؛ فإنّا إذا جوّزنا وجودَ حكمة أو مصلحة أخرى؛ لم نجزم بأن الحكم لها فقط؛ [٦٢٦٧] لجواز أن تكون جزءَ علة، [٦٢٦٨] أو لجواز خُلوّ الفرع عن تلك الحكمة التي

(٦٢٦٢) في ربط المسببات بأسبابها التي يعلم أو يغلب على الظن أنها أسباب لها.

(٦٢٦٣) فإذا ظهر للغير مصلحة أخرى، فيصح أن يعتبرها ويرتب الحكم على مقتضاها؛ لأن مجال علل الأحكام وحِكَمها، مجال اكتشاف فمن كشف شيئاً صالحاً منها، فإنه يعمل بما يدل عليه، دون الجزم بأن ما كشفه، هو الذي يحتمله الموضوع دون غيره.

(٦٢٦٤) الفاء تعليلية، أي لأنه قد بقي، والجملة علة لقوله: «لم يصح لنا القطع ...» أو لقوله: «وذلك غير جائز...» إلخ.

(٦٢٦٥) «**ز**»: وهو هنا؛ بمعنى عدم القطع بمعقولية المعنى مستقلا. اهـ

(٦٢٦٦) «**ز**»: أي تعدي الحكم لما ثبتت فيه العلة؛ كما هو الشأن في القياس في المسائل التي عرف فيها اعتبار المعاني والعلل. اهـ

(٦٢٦٧) «**ز**»: أي للحكمة الموجودة الظاهرة في الأصل. اهـ

(٦٢٦٨) «**ز**»: أي وجزء العلة، لا يعدي الحكم للفرع، ولا يبنى عليه قياس. =

جهلناها، وإن وُجدت فيه العلة التي علمناها، فإذا أمكن ذلك لم يصح الإلحاقُ والتفريعُ حتى نتحقق (٦٢٦٩) أن لا علة سوى ما ظهر، ولا سبيل إلى ذلك، فكذلك لا سبيل إلى القياس ولا القضاءِ بأن ذلك الحكمَ مشروع لتلك العلة.

فالجوابُ: أن القضاء بالتعدّي، لا ينافي جواز (٦٢٧٠) التعبد؛ لأن القياس قد صح كونُه دليلا شرعياً، ولا يكون شرعياً إلا على وجه نَقدر على الوفاء به عادة، وذلك إذا ظهر [لنا] (٦٢٧١) علةٌ تصلح للاستقلال بشرعية

= **وقوله**: «أو لجواز» الخ عطف على سابقه، تكميل لتعليل قوله: «لم نجزم بأن الحكم لها فقط» الذي يشمل صورتين: أن يكون لها مع غيرها؛ بأن تكون جزء علة، أو يكون الحكم لها أو لغيرها؛ بأن تكون هناك علة أخرى مستقلة.

فقوله أوَّلا: «لجواز» توجيه للاحتمال الأول، وقوله: «أو لجواز» توجيه للاحتمال الثاني.

وقوله: «خلو النوع عن تلك الحكمة» أي المستقلة أيضا، كما أن المعلومة مستقلة.

وقوله: «فإذا أمكن ذلك» أي احتمال أن تكون المعلومةُ جزءَ علة، واحتمالُ أن تكون ليست وحدها المعللَ بها، وإن كانت علة كاملة.

وقوله: «سوى ما ظهر» أي لا يوجد جزء آخر متمم للعلة المعلومة، ولا علةٌ أخرى كاملة يصح أن يبنى عليها الحكم.

وقوله في الجواب: «لكن غلبة الظن كاف» فيه جواب التجويز الأول.

وقوله: «وأيضا» فيه جواب التجويز الثاني. اهـ

(٦٢٦٩) في (م) و(ت): «حتى يتحقق».

(٦٢٧٠) **«ز»**: جعله جوازا، فكأنه لا يلزم المجتهد أن يراعي إمكان حكمة أخرى، وأن يعتبر كأمر كمالي، بخلاف الوجه الأول، وهو امتثال المأمورات على تفصيل في ذلك معروف في الفروع من جهة النية وعدمها. اهـ

(٦٢٧١) الزيادة ليست في: (ت) و(ح) و(م) و(خ) و(ن)، وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب) و(ط).

الحكم، ولم نُكلَّف أن ننفي ما عداها؛ فإن الأصوليين مما يجوّزون كونَ العلة (٦٢٧٢) خلاف ما ظهر لهم، أو كونَ ذلك الظاهر جزءَ علة، لا علةً كاملة، لكنّ غلبة الظن بأن ما ظهر مستقلٌ بالعلية، أو صالحٌ لكونه علة، كافٍ في تعدي الحكم به.

وأيضاً: فقد أجاز الجمهورُ تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة واحدة، وكل منها مستقلٌّ، وجميعُها معلوم، فنعلّل بإحداها مع الإعراض عن الأخرى وبالعكس، ولا يَمنع ذلك القياس، وإن أمكن أن تكون الأخرى في الفرع، أو لا تكون فيه.

وإذا لم يُمنَع (٦٢٧٣) ذلك فيما ظهر؛ فأولى أن لا يُمنَع فيما لم يظهر.

فإذا ثبت هذا؛ لم يبق للسؤال موردِ؛ فالظاهرُ هو المبنيّ عليه حتى يتبين خلافه، ولا علينا.

والوجه الثالث: (٦٢٧٤) أن المصالح في التكليف، ظهر لنا من الشارع أنها على ضربين:

(٦٢٧٢) في (خ) و(م) و(ت) و(ح): «العلّيّة».

(٦٢٧٣) في (ع): «وإذ لم يمنع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٦٢٧٤) **«ز»**: هذا الوجه إنما يُثبِت اعتبارَ التعبد في نوع خاص مما اعتبر فيه المعاني دون التعبد؛ بخلاف الوجهين السابقين فعامّان في سائر فروعه، والوجهُ الرابع عامّ أيضا، وكذلك الخامس والسادس. اهـ

أحدهما: ما يمكن الوصولُ إلى معرفته بمسالكه المعروفة؛ كالإجماع، والنصّ، والإشارة، والسَّبْر، والمناسبة، وغيرها.

وهذا القسم، هو الظاهر الذي نعلّل (٦٢٧٥) به ونقول: إن شرعية الأحكام لأجله.

والثاني: مالا يمكن الوصولُ إلى معرفته بتلك المسالك المعهودة، ولا يَطلع عليه [أحد] (٦٢٧٦) إلا بالوحي؛ كالأحكام (٦٢٧٧) التي أخبر الشارع فيها أنها أسبابٌ للخصب، والسعة، (٦٢٧٨) وقيامِ أُبَّهَة الإسلام، وكذلك التي أخبر

(٦٢٧٥) في عامة النسخ الخطية، «يعلل»، ما عدا: (ف) و(ز).

(٦٢٧٦) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (م).

(٦٢٧٧) **«ز»:** فمثلا ورد: «استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين» الآية، هل يجعل الاستغفار علة أيضا في قوة الأبدان وسعة العلم وغير ذلك، فيقاس على الإمداد بالأموال والبنين.

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ هل يقاس على الفشل، وذهابِ القوة، والعزة، ذهابُ القوى البدنية، والأموال، وغيرها؟ فهذه أسباب ذكرها الشرع عللا لأحكام لكنها لا تعلم إلا من جهته، فهل يدخل فيها القياس والتفريع؟

يقول المؤلف: إنها مع كونها علَّل بها الشرع، ويصح أن يدخلها القياس والتفريع، لأنها وإن كانت أحكاما عادية، إلا أن عللها ليست مما تُدرِك العقولُ ترتُّبَ هذه الأحكام عليها؛ فلا بد أن تكون تعبدية نقف فيها عندما أثبت الشارع فقط؛ لأن التشابه الذي ندركه فيما نريد أن نجعله فرعا، إنما هو في المطلقات والعمومات المعلل بها، وليس هذا القدر كافيا في صحة العلية، حتى يتأتى الإلحاق والقياس. اهـ

(٦٢٧٨) كقوله تعالى: «ولو أنهم آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض».

وقوله: «ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم».

في مخالفتها أنها أسباب العقوبات، (٦٢٧٩) وتسليطِ العدو، وقذف الرعب، والقحط، وسائرِ أنواع العذاب الدنيوي، أو الأخروي (٦٢٨٠).

وإذا كان معلوماً من الشريعة في مواطن كثيرة، أن ثَمّ مصالحَ أخر **غير ما يدركه المكلف** - لا يقدر على استنباطها، ولا على التعدية بها في محل آخر؛ إذ لا يَعرف كونَ المحل الآخر - وهو الفرع - وُجدت فيه تلك العلة البتة - **لم يكن إلى اعتبارها في القياس** سبيل؛ فبقيتْ موقوفة على التعبد المحض؛ لأنه لم يظهر للأصل المعلَّل بها شبيه؛ إلا ما دخل تحت الإطلاق، أو العموم المعلّل، (٦٢٨١) وإذ ذاك يكون أخذُ الحكم المعلَّل [بها] (٦٢٨٢) متعبداً به، **ومعنى التعبد به، الوقوفُ عند ما حَد الشارع فيه، من غير زيادة ولا نقصان.**

والرابع: أن السائل إذا قال للحاكم: لم لا تحكم بين الناس وأنت غضبان، فأجاب بأني نُهيت عن ذلك؛ كان مصيباً، كما أنه إذا قال: لأن الغضب يشوش عقلي - وهو مظنة عدم التثبت في الحكم - كان مصيباً أيضاً.

(٦٢٧٩) كقوله: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾.

وقوله: ﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ ﴾.

وقوله: ﴿ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ ﴾.

(٦٢٨٠) في (ت) و(ح) و(م) و(ن) و(خ) و(ط): «والأخروي»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب).

(٦٢٨١) «**ز**»: لعل فيه حذف كلمة «به». اهـ

قلت: ما أثبتنا، هو مافي جميع النسخ الخطية، ولا يحتاج لتقدير، لأن معناه في سياقه مفهوم.

(٦٢٨٢) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

والأول: جواب التعبد المحض، **والثاني**: جواب الالتفات إلى المعنى.

وإذا جاز اجتماعُهما وعدمُ تنافيهما؛ جاز القصد إلى التعبد، وإذا جاز القصد إلى التعبد؛ دلَّ على أن هنالك تعبداً، وإلاَّ لم يصح توجهُ القصد إلى ما لا يصح القصد إليه: من معدوم، أو ممكن أن يوجد، وأن لا يوجد،[٦٢٨٣] فلمّا صح القصدُ مطلقاً؛ صح المقصود له مطلقاً، وذلك جهة التعبد، وهو المطلوب.

والخامس: أن كون المصلحة مصلحة تُقصَد بالحكم، والمفسدةِ مفسدة كذلك، مما يختص [٦٢٨٤] بالشارع، لا مجال [٦٢٨٥] للعقل فيه، بناء على قاعدة نفي التحسين والتقبيح؛ فإذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحة

(٦٢٨٣) في (ت): «ولا يوجد»، وفي (ح) و(م) و(خ) و(ن) و(ط): «أو لا يوجد»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب).

(٦٢٨٤) في (م): «كذلك يختص».

(٦٢٨٥) **«ز»**: هذا ظاهر فيما إذا كان مسلك العلة الإجماع، أو النص بقسميه، أو المناسبة أيضا؛ لأنه لا بد في المعتبر منها أن يكون مؤثرا، أو ملائما، وكل منهما لا بد أن يستند إلى نص، أو إجماع.
أما المؤثر: فهو ما اعتبر عينه في عين الحكم بنص - كما في الحدَث بالمس، لقوله ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ» - أو إجماع - كولاية المال بالصغر -.
وأما الملائم: فهو ما رتب الحكم على وفقه في الأصل، مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسِه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم بنص أو إجماع.
وسمي ملائما؛ لكونه مناسبا لما اعتبره الشارع، ومثاله: الصغر في حمل نكاح الثيب الصغيرة، على نكاح البكر الصغيرة في أن الولاية للأب عند الحنفية.
ويبقى الكلام في السبر، والتقسيم والدوران من أنواع المسالك، فعليك بالنظر فيها؛ لتعرف: هل يشملها كلامه، وأن المصالح فيها أيضا بوضع الشرع؟ اهـ

مّا؛ فهو الواضع لها مصلحة، وإلا فكان يمكن عقلاً أن لا تكون كذلك؛ (٦٢٨٦) إذ الأشياء كلها بالنسبة إلى وضْعها الأول متساويةٌ، لاَ قضاءَ للعقل فيها بحسن، ولا قبح.

فإذن كونُ المصلحة مصلحة، هو من قِبل الشارع، بحيث يصدقه العقلُ، وتطمئن إليه النفسُ؛ فالمصالح - من حيث هي مصالح - قد آل النظرُ فيها إلى أنها تعبُّديّات، وما انبنى على التعبُّدي، لا يكون إلا تعبديّاً.

ومن هنا يقول العلماء: (٦٢٨٧) إن من التكاليف ما هو حق لله خاصة - وهو راجع إلى التعبد - وما هو حق للعبد، ويقولون في هذا الثاني: إن فيه حقّاً لله؛ كما في قاتل العمد، إذا عُفِي عنه؛ ضُرِب مائةً، وسُجن عاماً، (٦٢٨٨) وفي القاتل غِيلة: إنه لا عفو فيه، (٦٢٨٩) وفي الحدود إذا بلغت **السلطان** - فيما سوى القصاص؛ كالقذف والسرقة - **لا عفو** فيه، وإن عفا من له الحق، (٦٢٩٠)

(٦٢٨٦) في (م): «وإلا فلا يمكن عندئذ أن تكون كذلك»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٢٨٧) هذا قول القرافي في الفرق الثاني والعشرين من الفروق.

(٦٢٨٨) ينظر الذخيرة للقرافي: ١٠/١٣٣: «البحث الثاني في أحكام العفو».

(٦٢٨٩) ينظر الذخيرة: ٩/٣١٢، وجواهر الإكليل: ٢/٣٨٠.

(٦٢٩٠) لحديث عبد الله بن عَمْرو أنه ﷺ قال: «تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب». أخرجه أبو داود: ٤/١٣٣ ح ٤٣٧٦، والنسائي: ٨/٧٠. **وإسناده حسن،** وله شاهد عن ابن مسعود بنحوه عند الحاكم: ٤/٣٨٢، وأحمد: ١/٤٣٨، وفيه مقال.

وعند الطبراني في الأوسط: ٣/١٥٠ ح ٢٣٠٥، والدارقطني: ٣/٢٠٥، أن الزبير لقي سارقاً فشفع فيه، فقيل له: حتى يُبلَّغ الإمامَ، فقال: «إذا بُلِّغ الإمامُ، فلعن اللهُ الشّافع والمُشفَّع»، ينظر الفتح في الحدود: باب كراهية الشفاعة في الحد: ١٢/٩٠.

ولا يُقبل من بائع الجارية إسقاطُ المواضعة، (٦٢٩١) ولا من مُسقِطِ العدّة عن مطلِّق المرأة، (٦٢٩٢) وإن كانت براءةُ رحمها حقّاً له، وما أشبه ذلك من المسائل الدالَّةِ [ع-١٨٩] على اعتبار التعبد، وإن عُقل المعنى الذي لأجله شُرِع الحكم؛ فقد صار إذن كل تكليف حقّاً لله؛ فإن ما هو لله؛ فهو لله، وما كان للعبد؛ فراجعٌ إلى الله من جهة حقّ الله فيه، ومن جهة كون حقّ العبد من حقوق الله؛ إذ كان لله أن لا يجعل للعبد حقّاً أصلاً.

ومن هذا الموضع (٦٢٩٣) يقول كثير من العلماء: (٦٢٩٤) إن النهي يقتضي الفساد بإطلاق، عُلمت مفسدة النهي، أو لا، (٦٢٩٥) انتفى السببُ الذي لأجله نُهي عن العمل، أوْ لا، وقوفاً مع نهي الناهي؛ لأنه حقه، والانتهاءُ هو القصد الشرعي في النهي، فإذا لم يحصل؛ فالعملُ باطل بإطلاق؛ فقد ثبت أن كل تكليف لا يخلو عن التعبد، وإذا لم يخْلُ؛ فهو مما يَفتقر إلى نية؛ كالطهارات، وسائر العبادات.

(٦٢٩١) أي وضَعها بين يدي عدل حتى تحيض؛ لاستبراء رحمها، أو يظهر حملها. ينظر مواهب الجليل: ٥٦٣/١، عند قول خليل: «ولا مواضعة في متزوجة» إلخ.

(٦٢٩٢) «ز»: لعل الأصل «عن المرأة المطلقة». اهـ

قلت: ما في (ط) هو ما في جميع النسخ الخطية، والمعنى المقصود مفهوم؛ سواء كان المسقط لها حاكما، أو ولياً.

(٦٢٩٣) أي واعتباراً بما ذكر في هذا الموضع من المسائل.

(٦٢٩٤) وبه قال الأئمة الأربعة، إذا تجرد من القرائن، وهو الذي صححه الفخر الرازي، والآمدي، والجويني، وقالت الأشاعرة بالوقف. ينظرالمسودة: ص ٧٣، وشرح الكوكب المنير: ٨٣/٢.

(٦٢٩٥) في (ب) و(خ) و(ن) و(ت) و(م) و(ح) و(ط): «أم لا»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف).

إلا أن التكاليف التي فيها حقُّ العبد، **منها: ما يصحُّ بدون نية** - وهي التي فهمنا من الشارع فيها تغليبَ جانب العبد - كرد الودائع، والغُصوب، [٦٢٩٦] والنفقات الواجبة - **ومنها: ما لا يصح إلا بنية،** وذلك ما فهمنا فيه تغليبَ حق الله؛ كالزكاة، والذبائح، والصيد.

والتي تصح بدون نية، إذا فعلت بغير نية، لا يثاب عليها، فإنْ فعلها [٦٢٩٧] بنية الامتثال - وهي نية التعبد - أُثيب عليها، وكذلك التروك إذا تُركت بنية، وهذا متفق عليه، ولو كانت حقوقاً للعباد خاصةً، ولم يكن لله فيه حق؛ لمَا حصل الثوابُ فيها أصلاً؛ لأن حصول الثواب فيها، يستلزم كونَها طاعة، من حيث هي مكتسبةٌ مأمور بها، والمأمور به، متقرَّب إلى الله به، **وكل طاعة - من حيث هي طاعةٌ لله - عبادةٌ، وكلُّ عبادة مفتقِرة إلى نية؛** فهذه الأمور - من حيث هي طاعة - مفتقرة إلى نية.

فإن قيل: إنما أُمر بها من حيث حق العبد خاصة، ومن جهة حق العبد حصل فيها الثواب، لا من جهة كونها [٦٢٩٨] طاعة، متقرباً بها.

(٦٢٩٦) في (خ) و(ن) و(ط): «والمغصوب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٢٩٧) في (م): «فإذا فعلها».

(٦٢٩٨) في (ت) و(ن) و(ح) و(م) و(خ): «لا من حيث كونها طاعة»، وفي (ط): «لا من كونها طاعة»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ب) و(ف).

قيل: هذا غير صحيح؛ إذ لو كان كذلك؛ لصح الثوابُ بدون النية؛ لأن حق العبد حاصل بمجرد الفعل من غير نية، لكن الثواب مفتقرٌ في حصوله إلى نية.

وأيضاً: لو حصل الثوابُ بغير نية؛ لأثيب الغاصب إذا أُخذ منه المغصوب كرهاً، وليس كذلك باتفاق وإن حصل حق العبد؛ **فالصوابُ أن النية شرط في كون العمل عبادة،** والنيةُ المرادة هنا، نية الامتثال لأمر الله ونهيه، وإذا كان هذا جارياً في كل فعل وترك؛ ثبت أن في الأعمال المكلف بها، طلباً تعبدياً على الجملة، **وهو دليل سادس في المسألة.**

فإن قيل: فيلزم على هذا أَنْ يَفتقر كُلُّ عمل إلى نية، وأن لا يصح عمل من لم ينو، أو يكونَ عاصياً.

قيل: قد مرّ أن ما فيه حق العبد، تارة يكون هو المغلَّب، وقد تكون جهة التعبد هي المغلبة؛ **فما كان المغلبُ فيه التعبدَ؛** فمسلم ذلك فيه، **وما غُلب فيه جهة العبد؛** فحقُّ العبد يحصل بغير نية، فيصحُّ العمل هنا من غير نية، ولا يكون عبادة لله، فإنْ راعى جهة الأمر؛ فهو من تلك الجهة عبادة، فلا بدَّ فيه من نية، إذ لا يصير [٦٢٩٩] عبادة إلا بالنية، لا أنه يلزم فيه النية، أو يفتقرُ إليها، بل بمعنى أن النيةَ في الامتثال، صيَّـرته عبادةً؛ كما إذا أقرض امتثالاً للأمر بالتَّوسعة على المُسلِم، أو أقرض بقَصْد دنيوي، وكذلك البيعُ، والشــراء، والأكل، والشرب، والنكاح، والطلاق، وغيرها.

(٦٢٩٩) في (ز) و(ف) و(ح) و(ب) و(م) و(خ) و(ت) و(ن) و(ط): «أي لا يصير»، والمثبت من: (ع).

ومن هنا كان السلف ﷺ يثابرون على إحضار النيات في الأعمال، ويتوقفون عن جملة منها، حتى تحضرهم.

فصل:

ويتبين بهذا أمور:

منها: **أن كلَّ حكم شرعي، ليس بخال عن حقّ الله تعالى،** وهو جهة التعبد؛ فإن حقّ الله على العباد، أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وعبادتُه امتثال أوامره واجتنابُ نواهيه بإطلاق، [فإن جاء ما ظاهرُه أنه حق للعبد مجرداً؛ فليس كذلك بإطلاق]،(٦٣٠٠) بل جاء على تغليب حقّ العبد في الأحكام الدنيوية، كما أن كل حكم شرعي؛ ففيه حقّ للعباد؛ إما عاجلاً وإما آجلاً؛ بناءً على أن الشريعة، إنما وضعت لمصالح العباد، ولذلك قال في الحديث: «حقُّ العباد على الله إذا عبدوه ولم يشركوا به شيئاً، أن لا يعذبهم»(٦٣٠١).

(٦٣٠٠) الزيادة ليست في: (ع)، لانتقال بصر الناسخ من كلمة «إطلاق» الأولى، إلى الثانية، وثابتة في جميع النسخ الخطية، و(ط).

قال «ز»: كالقصاص، فالعفوُ عنه حق للعبد، على معنى أنه إن عفا، سقط الحق كله. اهـ

(٦٣٠١) وهو نص حديث معاذ بن جبل قال: كنت خلف النبي ﷺ على حمار يقال له عُفَير، فقال: «يا معاذ، تدري ما حق الله على العباد، وما حق العباد على الله؟ قلت: الله ورسوله أعلم قال: «فإن حق الله على العباد، أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله ﷻ أن لا يعذبهم»، قلت: يا رسول الله، أفلا أبشر الناس؟ قال: «لا تبشرهم فيتكلوا».

أخرجه البخاري في التوحيد: ٣٥٩/١٣، وغيرِه، ومسلم في الإيمان: ٥٨٠/١.

وعادتُـهم في تفسير حق الله، أنه ما فُـهم من الشـرع أنه لا خيرة فيه للمكلف، كان له معنى معقول، أو غيرُ معقول، وحقُّ العبد، ما كان راجعاً إلى مصالحه في الدنيا، فإن كان من المصالح الأخروية؛ فهو من جملة ما يطلق عليه أنه حق لله.

ومعنى التعبد عندهم، أنه مالا يعقل (٦٣٠٢) معناه على الخصوص (٦٣٠٣).

وأصلُ العبادات، راجعة إلى حق الله، وأصلُ العادات، راجعة إلى حقوق العباد.

فصل:

والأفعالُ - بالنسبة إلى حق الله، أو حق الآدمي - ثلاثةُ أقسام:

أحدها: ما هو حق لله خالصاً؛ كالعبادات، وأصله التعبد كما تقدم، فإذا طابق الفعلُ الأمرَ؛ صح، وإلاّ فلا.

والدليل على ذلك، أن **التعبد راجع إلى عدم معقولية المعنى،** (٦٣٠٤) وبحيث لا يصح فيه إجراء القياس، وإذا لم يُعقل معناه؛ دلَّ على أن قصد

(٦٣٠٢) في (م): «ما لا يعقل عندهم»، وليس في باقي النسخ الخطية لفظ «عندهم»، وهو أفصح؛ لأنها ذكرت قبل.

(٦٣٠٣) «**ز**»: أي ما لا تعقل فيه الحكمة والمصلحة الخاصة، التي يصح أن تكون أساسا للقياس؛ أما العلل العامة، فهي موجودة حتى في التعبدي، كما سبقت الإشارة إليه. اهـ

(٦٣٠٤) يعني الخاص الذي يصح إجراء القياس عليه، وأما المعنى العام فمفهوم من كل نص نص.

الشارع فيه الوقوفُ عند ما حدّه، لا يُتعدى، فإذا وقع؛ (٦٣٠٥) طابَق قصدَ الشارع، وإلاَّ خالف، (٦٣٠٦) وقد تقدم أن مخالفة قصد الشارع مبطلٌ للعمل؛ فعدمُ مطابقة الأمر مبطلٌ للعمل.

وأيضاً: فلو فرضنا أن عدم معقولية المعنى ليس بدليل على أن قصد الشارع، الوقوفُ عند ما حده، (٦٣٠٧) فيكفي في ذلك عدمُ تحققِ البراءة منه [إن لم تحصل المطابقة]، (٦٣٠٨) وعدمُ تحقق البراءة، موجبٌ لطلب الخروج عن العهدة بفعل مطابق، لا بفعل غير مطابق.

والنهيُ في هذا القسم أيضاً نظيرُ الأمر؛ فإن النهي يقتضي عدم [ع-١٩٠] صحة الفعل المنهيّ عنه؛ إما بناءً على أن النهي يقتضي الفساد بإطلاق، وإما لأن النهي يقتضي أن الفعل المنهيَّ عنه غيرُ مطابق لقصد الشارع، **إما بأصله** - كزيادة صلاة سادسة، أو ترك الصلاة - وإما بوصفه - كقراءة القرآن في الركوع والسجود، والصلاةِ في الأوقات المكروهة - إذ لو

(٦٣٠٥) «**ز**»: أي الوقوف المذكور. اهـ

(٦٣٠٦) في (ط): «أوْ لا، خالف».

(٦٣٠٧) في (ت) و(م) و(ط): «ماحده الشارع»، والمثبت من: (ع)، و (ف) و(ز) و(ح) و(ب) و(خ) و(ن)، وهو أفصح؛ لأن لفظة الشارع ذكرت قبل.

(٦٣٠٨) الزيادة ليست في: (ن) و(ط)، وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ف) و(ح) و(م) و(ب) و(خ)، وفي (ت): «إن لم تحصل البراءة».

كان مقصوداً [له] [٦٣٠٩] لم يَنه عنه، ولأمر به، أو أَذن فيه؛ فإن الإذن هو المعرِّف [٦٣١٠] أوّلاً بقصد الشارع، فلا تتعداه [٦٣١١].

فعلى هذا، إذا رأيت من يصحح المنهيَّ عنه بعد الوقوع، أو المأمورَ به غيرَ المطابق؛ [٦٣١٢] فذلك **إمّا لعدم** صحة الأمر، أو النهيِ عنده، **وإمّا أنه** ليس بأمر حتم، ولا نهي حتم، **وإما لرجوع** جهة المخالفة إلى وصف منفك - كالصلاة في الدار المغصوبة؛ بناء على القول بصحة الانفكاك - **وإما لعدّ** النازلة من باب المفهوم المعنَى [٦٣١٣] المعلَّل بالمصالح، فيجري على حكمه، وقد مرّ [٦٣١٤] أنّ هذا قليلٌ، [٣٦٩٢] وأنّ التّعبّد هو العمدة.

والثاني: ما هو مشتملٌ على حقّ الله وحقّ العبد، والمغلَّب فيه حقّ الله، وحكمُه راجع إلى الأول؛ لأن حقّ العبد إذا صار مطَّرَحاً شرعاً، فهو كغير المعتبر، إذ لو اعتُبِر لكان هو المعتبَر، والفرضُ خلافه؛ كقتل النفس؛ إذ ليس للعبد خِيرة في إسلام نفسه للقتل لغير ضرورة شرعية؛ كالفتن، ونحوها، فإذا

(٦٣٠٩) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٦٣١٠) في (ت) و(ن) و(م) و(ح) و(ب) و(خ) و(ط): «المعروف»، والمثبت من: (ع)، و(ف) و(ز).

(٦٣١١) في (م): «فلا يتعداه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٣١٢) في (ح) و(ت) و(م) و(خ) و(ن) و(ط): «من غير المطابق»، والمثبت من: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب).

(٦٣١٣) في (ط): «والمعنى»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٣١٤) يعني في المسألة الثامنة عشرة

(٣٦٩٢) ينظر الوجه الخامس من المسألة السابقة.

رأيتَ من يصحح المنهيَّ أو المأمورَ غير المطابق بعد الوقوع؛ فذلك للأمور **الثلاثة الأول،** [٦٣١٥] **ولأمر رابع،** وهو الشهادة بأن حق العبد فيه هو المغلَّـب.

والثـالث: ما اشترك فيه الحقــان، وحقُّ العبد هو المغلَّب، وأصلُه معقولية المعنى.

فإذا طابق مقتضـى الأمر والنهي؛ فلا إشكال في الصحة؛ لحصول مصلحة العبد بذلك عاجلا وآجلا، حسبما يتهيأ له.

وإن وقعت المخالفة؛ فهنا نظرٌ أصلُه المحافظة على تحصيل مصلحة العبد، **فإمّا** أن **يحصل** مع ذلك حقُّ العبد ولو بعد الوقوع - على حدّ ما كان يحصل عند المطابقة، أو أبلغ - **أوْلَا.** فإن فُرِض غيرَ حاصل؛ فالعمل باطلٌ؛ لأن مقصودَ الشارع لم يحصل، **وإن حصل** - ولا يكون [٦٣١٦] حصولُه إلا مسبَّباً عن سبب آخر غير السبب المخالف - صح، وارتفع مقتضـى النَّهي بالنسبة إلى حقّ العبد، [٦٣١٧] ولذلك يصحِّح مالك بيع المدبَّر إذا أعتقه

(٦٣١٥) «ز»: ينظر لِمَ لم يعتبر الوجه الرابع السابق هنا، وهو عدّ النازلة من باب المعلل، فيجرى على حكمه، مع أنه في هذا أقرب من سابقه؛ لأن سابقه كان في التعبد المحض الذي يَبعد فيه الحمل على هذا الوجه؛ بخلاف هذا النوع الثاني الذي فيه الحقان فإنّ حمله على المعلل أقرب من سابقه، إلا أن يقال: إنه أهدر الرابع رأسا؛ حيث قال: «وقد مر أن هذا قليل، وأن التعبد هو العمدة» فلذلك لم يلتفت إليه هنا. اهـ

(٦٣١٦) «ز»: لأنه لا يتأتى أن ينهى الشارع عن فعل محافظةً على مصلحة العبد، ثم يكونَ هذا الفعل المنهي عنه بنفسه محصلا لهذه المصلحة. اهـ

(٦٣١٧) «ز»: أي وأما بالنسبة إلى حق الله - وهو الإقدام على المخالفة - فلم يرتفع مقتضاه من الإثم سواء من جهة البائع، أو جهة المشتري، وفضلُ العتق شيء آخر. اهـ

المشتري؛ لأن النهي لأجل فوْت العتق، فإذا حصل؛ [٦٣١٨] فلا معنى للفسخ عنده بالنسبة إلى حق المملوك، وكذلك يصحّ [٦٣١٩] العقدُ فيما تعلق به حق الغير إذا أسقط ذو الحقِّ حقَّه؛ لأن النهي قد فرضناه لحقِّ العبد، فإذا رضي بإسقاطه؛ فله ذلك.

وأمثلةُ هذا القسم كثيرة، فإذا رأيت من يصحح العمل المخالف بعد الوقوع؛ فذلك لأحد الأمور الثلاثة، [والله أعلم] [٦٣٢٠].

(٦٣١٨) «ز»: أي وقد حصل على وجه أبلغ، لأنه نجز عتقه، بخلاف المدبر، فإن عتقه مؤجل، وقد لا يتم. اهـ

(٦٣١٩) في (م): «يصحح».

(٦٣٢٠) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ). - **قال «ز»:** وتطبيقه في مسألة العبد، جار على الوجه الثالث، وهو أن المخالفة راجعة إلى وصف منفك؛ فالعتق وقع على ذات العبد الذي يمكن انفكاكه عن كونه مدبرا إلى أن يكون قِنّاً صرفا مثلا، كما قالوه في الدار المغصوبة؛ فالصلاة منفكة عن المكان المغصوب والمكانُ المغصوب ينفك عن أن تقع فيه الصلاة؛ لأن الوصف ليس من الأوصاف اللازمة. اهـ

قلت: والأمور الثلاثة المشار إليها، تقدمت له في القسم الأول السابق من هذا الفصل، في قوله: «فعلى هذا، إذا رأيت من يصحح المنهي عنه».

المسألة العشرون:

لمَّا كانت الدنيا مخلوقةً ليظهر فيها أثر القبضتين (٦٣٢١) - ومبنيةً على بذْل النعم للعبـاد؛ لينـالوها، ويتمتـعوا بها، ويشكـروا (٦٣٢٢) الله علـيها، فيجازيَهم في الدار الأخرى حسبما بين لنا الكتابُ والسنة - **اقتضـى** ذلك أن تكون الشـريعة التي عرَّفتنا بهذين، مبنيةً على بيان وجه الشكر في كل نعمة، (٦٣٢٣) وبيانِ وجه الاستمتاع بالنعم المبذولة مطلقاً.

وهذان القصدان أظهرُ في الشـريعة من أن يُستدل عليهما؛ ألا ترى إلى قـوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (٦٣٢٤).

(٦٣٢١) يشير إلى حديث أبي نضْرَة، قال: مرض أحد الصحابة، فدخل عليه أصحابه يعودونه، فبكى فقيل له: ما يبكيك؟ ألم يقل لك رسول الله ﷺ: «خذ من شاربك، ثم أقرره حتى تلقاني»؟ قال: بلى، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إن الله تبارك وتعالى قبض قبضة بيمينه فقال: هذه لهذه ولا أبالي، وقبض قبضة أخرى - يعني بيده الأخرى - فقال: هذه لهذه ولا أبالي» فلا أدري في أي القبضتين أنا».

أخرجه أحمد: ح ١٧٥٢٤، ١٧٥٢٥، ٢٠٥٤٦، **بسند صحيح،** وله شواهد كثيرة تواتر بها هذا المعنى عن المعصوم ﷺ . ينظر مجمع الزوائد: ١٨٥/٤.

(٦٣٢٢) في (ط): «وليشكروا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٦٣٢٣) **«ز»:** وهو ما يشير إليه فيما بعدُ بقوله: «والثاني من جهة الوضع التفصيلي» إلخ.

وقوله: «وبيانِ وجه الاستمتاع بالنعم المبذولة مطلقا» أي بوجه عام سيشير إليه بقوله: «من جهة الوضع الكلي» إلخ. والآياتُ من هذا النوع الثاني، الكلي، الإجمالي؛ أما التفصيل؛ فيكون بذكر تفاصيل الأحكام الشـرعية، وبيان ما يحل تناوله وما لا يحل، إلخ. اهـ

(٦٣٢٤) النحل: ٧٨.

وقوله: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (٦٣٢٥).

وقال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ (٦٣٢٦).

وقوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (٦٣٢٧).

وقال: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ الآية (٦٣٢٨).

والشكرُ هو صرف ما أنعم [الله] (٦٣٢٩) عليك [به] في مرضاة المنعِم، وهو راجع إلى الانصراف إليه بالكلية.

ومعنى «بالكلية»، أن يكون (٦٣٣٠) جارياً على مقتضى مرضاته بحسب الاستطاعة في كل حال، وهو معنى قوله ﷺ: «حقُّ الله على العباد، أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً» (٦٣٣١).

ويستوي في هذا ما كان من العبادات، أو العادات.

(٦٣٢٥) الملك: ٢٤.

(٦٣٢٦) البقرة: ١٥١.

(٦٣٢٧) النحل: ١١٤.

(٦٣٢٨) إبراهيم: ٩.

(٦٣٢٩) الزيادة ليست في: (ع)، و(ح) و(ب) و(م) و(ت) و(خ) و(ن)، وثابتة في: (ز) و(ف) والتي بعدها، ليست في: (ب) و(ح) و(م) و(خ) و(ن)، وثابتة في: (ع)، و(ز) و(ف) و(ت).

(٦٣٣٠) في (ز) و(ف): «أن تكون»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وكلاهما صحيح.

(٦٣٣١) تقدم في الرقم: ٦٣٠١.

أمّا العبادات: فمن حق الله تعالى الذي لا يحتمل الشركة، فهي مصروفة إليه.

وأمّا العادات: فهي أيضاً من حق الله تعالى على النظر الكلي، (٦٣٣٢) ولذلك لا يجوز تحريمُ ما أحل الله [تعالى] (٦٣٣٣) من الطيبات؛ فقد قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ الآية (٦٣٣٤).

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾ الآية (٦٣٣٥).

فنهى عن التحريم، وجعله تعدياً على حق الله تعالى.

ولما همَّ بعضُ أصحابه بتحريم بعض المحلّلات؛ قال ﷺ : «مَن رغِب عن سنَّتي، فليس مِنّي» (٦٣٣٦).

(٦٣٣٢) لأنها لما آلت إلى أن الإنسان لا يتناول منها إلا ما أذن فيه الشرع، علم أن لله فيها حقا بالأمر والنهي.

(٦٣٣٣) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، و(ط)، وثابتة في: (ز) و(ف).

(٦٣٣٤) الأعراف: ٣٠.

(٦٣٣٥) المائدة: ٨٩، ولفظ «ولا تعتدوا» ليس في: (ح) و(م) و(ت) و(ن) و(خ) و(ط) وثابت في: (ع)، و(ز) و(ف) و(ب) ولا بد منه؛ لأنه محل الاستدلال.

(٦٣٣٦) قد تقدم في الرقم: ١، ٥٢٢.

وذمّ الله تعالى من حرَّم على نفسه شيئاً مما وضعه من الطيّبات بقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ (٦٣٣٧).

وقوله: ﴿وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ﴾ الآية (٦٣٣٨).

فذمَّهم [الله] (٦٣٣٩) على أشياء في الأنعام، والحرث اخترعوها، **منها**: مجرد التحريم، وهو المقصود هاهنا.

وأيضاً: ففي العادات [أيضاً] (٦٣٤٠) حق الله تعالى من جهة وجه الكسب، ووجهِ الانتفاع؛ لأن حق الغير، محافَظ عليه شرعاً أيضاً، ولا خِيَرَةَ فيه للعبد؛ فهو حقٌّ لله تعالى صِرْفاً في حق الغير، حتى يسقط حقه باختياره في بعض الجزئيات، لا في الأمر الكلي [ع-١٩١].

ونفسُ (٦٣٤١) المكلف أيضاً، داخلة في هذا الحق؛ إذ ليس له التسليط على نفسه، ولا على عضو من أعضائه بالإتلاف.

فإذن العاديات يتعلق بها حق الله من وجهين:

(٦٣٣٧) المائدة: ١٠٥.

(٦٣٣٨) الأنعام: ١٣٩.

(٦٣٣٩) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، و(ط) ماعدا: (ع).

(٦٣٤٠) الزيادة ليست في: (م) و(ط)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٦٣٤١) «**ز**»: أي فليس كل حق للعبد له إسقاطه؛ فالنفس، للشخص حق المحافظة عليها، ولله ذلك الحق أيضا، ولكنه لا يسقط إذا أسقطه العبد بتعريضها للتلف بل يؤاخَذ المعتدي والمتعرض، وهكذا كل الضروريات العادية: من عقل، ونسل، ومال، وهو ما يشير إليه قوله: «من جهة الوضع الكلي الداخل تحت الضروريات». اهـ

أحدهما: من جهة الوضع الأول الكلي، الداخلِ تحت الضروريات.

والثاني: من جهة الوضع التفصيلي، الذي يقتضيه العدلُ بين الخلق، وإجراءُ المصلحة على وفق الحكمة البالغة؛ فصار الجميع ثلاثة أقسام (٦٣٤٢).

وفيها (٦٣٤٣) أيضا حقٌّ للعبد من وجهين:

أحدهما: جهة الدار الآخرة، وهو كونه مجازىً عليه بالنعيم، مُوَقّىً بسببه عذاب الجحيم.

والثاني: جهة أخذه للنعمة (٦٣٤٤) على أقصى كمالها فيما يليق بالدنيا، لكن بحسبه في خاصة نفسه؛ كما قال تعالى: ﴿قُلْ هِيَ لِلذِينَ ءَامَنُواْ فِے اِلْحَيَوٰةِ اِلدُّنْيا خَالِصَةٌ يَوْمَ اَلْقِيَٰمَةِ﴾ (٦٣٤٥) [وبالله التوفيق] (٦٣٤٦).

(٦٣٤٢) «ز»: لأن العادات فيها حق الله الصرف - وهو النظر الكلي، حتى لا يصح مثلُ تحريم ما أحل الله - وحقٌّ لله على العبد بالنسبة لغيره، يَسقط إذا أسقطه العبد، وحق له كذلك لا يسقط ولو أسقطه، فالأخيران حق لله على العباد، يتعلق بهم بالنسبة لأشخاص آخرين كما هو ظاهر في الأمثلة، بخلاف القسم الأول، فهو حق لله على العبد مباشرة أن لا يحرم ما أحله، ولا يفسد مال نفسه مثلا، بقطع النظر عن عبد آخر. اهـ

(٦٣٤٣) «ز»: أي في العادات والوجه الأول يتحقق إذا سار فيها على مقتضى مرضاته تعالى، وأدى شكرها. اهـ

(٦٣٤٤) «ز»: فانتفاع العبد بالطيبات من النعم جعله الله تعالى حقا من حقوقه، بحسب ما هيأه له من ذلك؛ كما قال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، فجعل ذلك حقا له، لكن لا مطلقا، بل حسبما سَن له ورسم حتى لا يكون فيه اعتداء على حق الغير، وكل شخص بحسب ما قسم له من ذلك، فليس الناس في ذلك سواء. اهـ

(٦٣٤٥) الأعراف: ٣٠.

(٦٣٤٦) الزيادة ليست في: (ع)، و(م) و(ز) و(ب) و(ف)، وثابتة في: (ت) و(خ) و(ن) و(ح).

- **في نهاية (ع)**: انتهى السفر الأول - بحمد الله تعالى وحسن عونه، وصلى الله على سيدنا ومولانا وحبيبنا محمد، وآله وصحبه وسلم تسليماً - من كتاب الموافقات للشاطبي، على يد كاتبه، محمد بن محمد بن زيان كان الله له ولياً ونصيراً، في العاشر من ذي القعدة الحرام عام ثمانية عشر، بعد مائة وألف (١١١٨).

- **وفي نهاية (ت)**: انتهى السفر الأول من كتاب الموافقات.

- **وفي نهاية (خ)**: انتهى الجزءُ الأول من كتاب الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي، ويتلوه الجزء الثاني إن شاء الله، القسم الثاني، فيمايرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف، والحمد لله رب العالمين.

- **وفي نهاية (ن)**: انتهى السفر الأول من كتاب الموافقات بحمد الله تعالى وحسن عونه وتوفيقه، وكان الفراغ منه ليلة المسفر صباحها يوم الثلاثاء، لثلاث ليال خلون من شهر جمادى الأولى، من سنة (١٢٣٦) ستة وثلاثين ومائتين وألف من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية، آمين يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً كثيراً، ودائماً إلى يوم الدين. يتلوه إن شاء الله، السفرُ الثاني، القسم الثاني من الكتاب فيما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف اللَّهُمَّ ببركة النبي ﷺ، وبركة مؤلفه اغفر لناسخه ومالكه، ولجميع المسلمين آمين آمين يا رب العالمين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

- **وفي نهاية (ح)**: انتهى السفرُ الأولُ من كتاب الموافقات بحمد الله تعالى وحسن عونه وتوفيقه، ويُمنه، وكان الفراغ منه في الليلة المسفر صباحها عن يوم الثلاثاء، التاسع من محرم الحرام أول شهور تسعة وتسعين ومائة وألف عام غفر الله ذنوب مَن كتبه ومَن تسبّب في تحصيله، آمين والحمد لله رب العالمين. يتلوه إن شاء الله تعالى، أولُ السفر الثاني، القسم الثاني من الكتاب فيما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف، اللَّهُمَّ ببركة النبي ﷺ، وببركة مؤلفه، أَعِنِّي على إكماله وإتمَامه، والله المُوفِّق للصواب وإليه المرجع والمآب.

القسم الثاني من الكتاب:

فيما يرجع إلى مقاصد المكلَّف في التكليف

[بسم الله الرحمن الرحيم [وبه نستعين] (٦٣٤٧) وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد، وآله وصحبه وسلم تسليماً] (٦٣٤٨).

القسم الثاني من الكتاب:

فيما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف،

وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

إن الأعمال بالنيات، **والمقاصدُ معتبرة في التصرفات** من العبادات، والعادات.

والأدلةُ على هذا المعنى لا تنحصر، ويكفيك منها، أن المقاصد تفرِّق بين ما هو **عادة**، وما هو **عبادة**، (٦٣٤٩) **وفي العبادات**، بين ما هو واجب، وغيرِ واجب، **وفي العادات**، بين الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والمحرَّم، والصحيح، والفاسد، وغيرِ ذلك من الأحكام.

(٦٣٤٧) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا (خ).

تنبيه: من هذا القسم تبدأ النسخة التي نرمز إليها بحرف (ق) إلى نهاية الكتاب. وهي من **أقدم** النسخ بينها وبين موت المؤلف (٢٦ سنة).

(٦٣٤٨) الزيادة ليست في: (م)، و(ب)، و(خ)، و(ف)، و(ز)، وثابتة في: (ع)، و(ت)، و(ح)، و(ن)، و(ق)، دون قوله: «وتسليماً». فهو في: (ع) وحدها.

(٦٣٤٩) ينظر قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ٣١٠/١: «قاعدة في بيان متعلقات الأحكام».

والعملُ الواحد، يُقصد به أمرٌ، فيكون عبادةً، (٦٣٥٠) ويُقصد به شيء آخر، فلا يكون كذلك، بل يُقصَد به شيء، فيكون إيماناً، ويقصد به شيء آخر، فيكون كفراً؛ كالسجود لله، أو للصنم.

وأيضاً: فالعملُ إذا تعلق به القصد؛ تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عَرِي عن القصد؛ لم يتعلق به شيء منها؛ كفعل النائم، والغافل، والمجنون، وقد قال تعالى: (٦٣٥١) ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ (٦٣٥٢).

﴿فَاعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصاً لَّهُ ٱلدِّينَ﴾(٦٣٥٣).

﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ (٦٣٥٤).

وقال: ﴿وَلاَ يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلاَ يُنفِقُونَ إِلاَّ وَهُمْ كَـٰرِهُونَ﴾ (٦٣٥٥).

(٦٣٥٠) **«ز»**: كما تقدم في العادات المغلب فيها حق العبد؛ تكون عبادة بالنية، فإذا فقدت النية، خرجت عن كونها عبادة؛ كالمباحات يأخذها من جهة الإذن الشرعي، أو من جهة الحظ الصرف والصلاة والعبادات يقصد بها الامتثال، تكون عبادة، والرياءَ والجاه، فتكون معصية. اهـ

(٦٣٥١) **«ز»**: رجوع لأصل الدعوى، وبيان اعتبار النية في العبادات والعادات. اهـ

(٦٣٥٢) البينة: ٥.

(٦٣٥٣) الزمر: ٢.

(٦٣٥٤) النحل: ١٠٦.

(٦٣٥٥) التوبة: ٥٤.

[وقال]: (٦٣٥٦) ﴿وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُواْ﴾، بعد قوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ (٦٣٥٧).

[وقال]: (٦٣٥٨) ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ (٦٣٥٩).

[وقال]: (٦٣٦٠) ﴿لاَّ يَتَّخِذِ الْمُومِنُونَ الْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ﴾.

[الآية] (٦٣٦١) إلى قوله: ﴿إِلآَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَيٰةً﴾ (٦٣٦٢).

وفي الحديث: «إنّما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»، إلى آخره (٦٣٦٣).

وقال: «من قاتل لتكون كلمةُ الله هي العليا، فهو في سبيل الله» (٦٣٦٤).

(٦٣٥٦) الزيادة ليست في: (ع) و(ف) و(ز) و(ب) و(ق)، وثابتة في: (م) و(ح) و(ن) و(ت) و(خ).

(٦٣٥٧) البقرة: ٢٢٩.

(٦٣٥٨) الزيادة ليست في: (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ق)، وثابتة في: (ح) و(م) و(ت) و(ن) و(خ).

(٦٣٥٩) النساء: ١٢.

(٦٣٦٠) الزيادة ليست في: (ع) و(ف) و(ب) و(ز) و(ق) و(ط)، وثابتة في: (ح) و(م) و(خ) و(ت) و(ن).

(٦٣٦١) الزيادة ليست في: (ع) و(ب) و(م)، وثابتة في: (ح) و(ف) و(ز) و(ن) و(ق) و(خ) و(ت).

(٦٣٦٢) آل عمران: ٢٨.

(٦٣٦٣) قد تقدم في الرقم: ١٣٨، ١٣٢١، ٢٨٢٤، ٥٣٨١.

(٦٣٦٤) **متفق عليه** من حديث أبي موسى الأشعري: أخرجه البخاري في العلم: ٢٦٨/١ ح ١٢٣، والجهاد: ٣٣/٦ ح ٢٨١٠، وفرض الخمس: ٢٦٠/٦ ح ٣١٢٦، والتوحيد: ٤٥٠/١٣ ح ٧٤٥٨، ومسلم في الإمارة: ١٥١٢/٣-١٥١٣.

وفيه: «أنا أَغْنَى الشـركاء عن الشـرك، فمن عمِل عملا أشرك معي فيه شريكاً؛ تركت نصيبي لشريكي» (٦٣٦٥).

وتصديقُه قولُ الله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَداً ﴾ (٦٣٦٦).

وأباح ﷺ للمُحْرِم أكل لحم الصيد، ما لم يَصده، أو يُصَد له (٦٣٦٧).
وهذا المكانُ أوضح في نفسه من أن يُستدل عليه.

لا يقال: إن المقاصد وإن اعتُبِرت على الجملة؛ فليست بمعتبرة بإطلاق، (٦٣٦٨) وفي كل حال، والدليلُ على ذلك أشياء:

منها: الأعمالُ التي **يجب الإكراه** عليها شرعاً؛ فإن المكرَه على الفعل، يعطي ظاهرُه أنه لا يَقصد فيما أُكرِه عليه امتثالَ أمر الشارع؛ إذ لم يحصل الإكراه إلا لأجله، فإذا فعله وهو قاصد لدفع العذاب عن نفسه؛ فهو غيرُ قاصد لفعل ما أُمر به؛ لأن الفرض أن **العمل لا يصح إلا بالنية** المشروعة فيه، وهو لم ينو ذلك، **فيلزم** أن لا يصح، وإذا لم يصح؛ كان وجودُه وعدمُه سواء، فكان يلزم أن يطالَب بالعمل أيضا ثانياً - **ويلزم** في الثاني ما لزم في

(٦٣٦٥) أخرجه مسلم في الزهد: ٢٢٨٩/٤.

(٦٣٦٦) الكهف: ١٠٥.

(٦٣٦٧) **ضعيف:** أخرجه الترمذي في الحج: ٢٠٣/٣ ح ٨٤٦، من حديث جابر، وقال: «والمطلب لا نعرف له سماعاً من جابر»، وينظر تفصيله في الوهم والإيهام: ح ٧٧٧. **قال «ز»:** فللقصد دخل في الحل والحرمة. اهـ

(٦٣٦٨) في (ت) و(خ) و(م) و(ح) و(ن): «على الإطلاق»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ق).

الأول، ويتسلسل - **أو يكون** (٦٣٦٩) الإكراه عبثاً، (٦٣٧٠) وكلاهما محال، **أو يصحّ** (٦٣٧١) العملُ بلا نية، وهو المطلوب.

ومنها: أن الأعمال (٦٣٧٢) ضربان: عادات، وعبادات:

فأمّا العادات: فقد قال الفقهاءُ: إنها لا تحتاج في الامتثال بها إلى نية، بل مجردُ وقوعها كاف؛ كرد الودائع، والغُصوب، (٦٣٧٣) والنفقة على الزوجات، والعيال، وغيرها، فكيف يطلق القول بأن المقاصد معتبرة في التصرفات؟

وأمّا العبادات: فليست النية بمشترَطة (٦٣٧٤) فيها بإطلاق أيضاً، بل فيها تفصيلٌ وخلافٌ بين أهل العلم في بعض صورها؛ فقد قال **جماعةٌ** من

(٦٣٦٩) في (ح) و(ت) و(ن) و(م) و(خ): «ويكون»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ق).

(٦٣٧٠) «ز»: أي إن الإكراه إما أن يتسلسل، وإما أن يقف عند حد دون أن يحصل غرض الشارع من الفعل امتثالا، فيكون الإكراه الذي حصل عبثا لم يفد مقصود الشارع والعبثُ من الشارع محال، كما أن التسلسل في ذاته محال؛ فلم يبق إلا أن يكون العملُ صحيحا مؤدّياً غرض الشارع بدون النية، فلا يتم الأصل المدعى. اهـ

(٦٣٧١) في (ح) و(م): «ويصح»، وفي (ت): «فيصح»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٦٣٧٢) في (م) و(ح) و(ن) و(خ): «ومنها الأعمال»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٦٣٧٣) في (ن) و(ط): «والمغصوب»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٣٧٤) في (ب) و(ط): «بمشروطة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

العلماء بعدم اشتراط النية في الوضوء، (٦٣٧٥) وكذلك الصوم، (٦٣٧٦) والزكاة، (٦٣٧٧) وهي عباداتٌ، وألزموا الهازلَ العتق، والنذر، كما ألزموه النكاح، والطلاق، والرجعة (٦٣٧٨).

وفي الحديث: «ثلاثٌ جِدُّهن جدٌّ، وهزلُـهُنّ جِدٌّ، النّكاحُ، والطّلاقُ، والرّجعة» (٦٣٧٩).

وفي حديث آخر: «مَن نكح لاعباً، أو طلّق لاعباً، أو أعتق لاعباً؛ فقد جاز» (٦٣٨٠).

(٦٣٧٥) ومذهبهم في ذلك ضعيف، وما استدلوا به لا يناهض الأدلة القطعية في وجوب النية له، والقائلون بعدم اشتراط النية، هم الحنفية، والأوزاعي، والثوري- ينظر تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ص ٣٨-٣٩، والمغني لابن قدامة: ١٥٦/١.

(٦٣٧٦) قال ابن قدامة: ٣٣٣/٤: «وجملته أنه لا يصح صومٌ إلا بنية إجماعاً، فرضاً كان أو تطوّعاً؛ لأنه عبادة محضة، فافتقر إلى النية كالصلاة». ينظر بدائع الصنائع للكاساني: ٨٣/٢.

(٦٣٧٧) وحُكي هذا المذهب عن الأوزاعي؛ لأنها عنده دَين فلا تجب لها النية كسائر الديون، ولهذا يخرجها ولي اليتيم ويأخذها السلطان من الممتنع. ينظر المغني: ٨٨/٤.

(٦٣٧٨) ينظر المعونة للقاضي عبد الوهاب: ٥٦٨/١- ٥٦٩، والأوسط لابن المنذر: ٢٥٩/٩.

(٦٣٧٩) **حسن بغيره:** أخرجه الترمذي في الطلاق: ٤٩٠/٣ ح ١١٨٤، وأبو داود كذلك: ٢٥٩/٢ ح ٢١٩٤، وابن ماجه: ١/ح ٢٠٣٩، من حديث أبي هريرة.

وحسنه الترمذي، وصححه الحاكم: ينظر تفصيله في الوهم والإيهام: ح ١٢٨٣.

(٦٣٨٠) **ضعيف جداً** بهذا اللفظ: أخرجه عبد الرزاق: ١٣٥/٦، من حديث أبي ذر.

وفي إسناده إبراهيم بن محمد الأسلمي، متهم بالكذب، ويناقضه عنه حديث: «ثلاثٌ جدُّهن جدٌّ، وهزلهن جدٌّ». ينظر مجمع الزوائد: ٢٨٨/٤، ونصب الراية: ٢٩٤/٣.

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أربعٌ جائزاتٌ إذا تُكُلِّم بهن، الطلاقُ، والعتاق، والنكاح، والنذر» (٦٣٨١).

ومعلومٌ أن **الهازل** - من حيث هو هازل - **لا قصدَ** له في إيقاع ما هزل به [ع-١٩٣].

وفي مذهب مالك - فيمن رفض نية الصوم في أثناء اليوم ولم يفطر - أنّ صومه صحيح، (٦٣٨٢) ومن سلَّم من اثنتين **في الظهر** مثلا - ظانّاً للتمام، (٦٣٨٣) فتنفل بعدها بركعتين، ثم تذكر أنه لم يتم - **أجْزَتْ** (٦٣٨٤) عنه

(٦٣٨١) أخرجه ابن أبي شيبة: ١٠٥/٥، وهو في حكم المرفوع، وفي إسناده حجاج بن أرطاة، عنعنه وهو مدلس، وسعيد بن المسيب اختلف في سماعه من عمر.

وأخرجه عبد الرزاق: ١٣٤/٦، والبيهقي: ٣٤١/٧، من طريقين آخرين عنه.

وفي إسناد عبد الرزاق، عبد الكريم بن أبي المخارق وهو ضعيف، وإسنادُ البيهقي يدور على سعيد بن المسيب واختلف في سماعه من عمر، وتحته محمد بن إسحاق قد عنعنه وهو مدلس.

(٦٣٨٢) ينظر التبصرة: ٧٤٣/٢، والذخيرة: ٣٢٣/٢، ومواهب الجليل: ٣٥٤/٣، **قال «ز»:** هو وإن كان قولا ضعيفا، يكفي في ترويج السؤال. اهـ

قلت: كذا قال، وقد علمت أن الدليل الضعيف، أو الرأي الضعيف لا ينبني عليه السؤال، والاعتراضُ حقيقة إنما يكون بأقوى الأدلة، وأسلمها من الضعف.

(٦٣٨٣) في (ح) و(ن) و(خ) و(ت) و(م): «التمام»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٣٨٤) في (خ) و(ن) و(ت) و(ح) و(م) و(ط): «أجزأت عنه»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ق).

ركعتا النافلة عن ركعتي الفريضة، (٦٣٨٥) وأصلُ مسألة الرفض مختلفٌ فيها (٦٣٨٦).

فجميعُ هذا ظاهرٌ في صحة العبادة مع فقد النيّة فيها حقيقة (٦٣٨٧).

ومنها: أن من الأعمال ما لا يمكن فيه قصدُ الامتثال عقلاً، (٦٣٨٨) وهو النظر الأول المفضي إلى العلم بوجود الصانع، والعلمُ بما لا يتم الإيمان إلا به، فإنّ قصد الامتثال فيه، محال حسبما قرَّره العلماء؛ (٦٣٨٩) فكيف يقال: إن كل عمل لا يصح بدون نية؟

(٦٣٨٥) ينظر التبصرة: ٥٣١/٢.

(٦٣٨٦) ينظر الخرشي على قول خليل: «والرفض مبطل»: ٤٩٩/١، والفروق للقرافي: الفرق الثامن عشر.

(٦٣٨٧) «ز»: فالمدة التي وقع عليها الرفض، عريت عن قصد العبادة، وكذا الركعتان لم ينو فيهما الفرضية، ونيةُ النفل لا تجزئ عن نية الفرض عنده. اهـ

(٦٣٨٨) في (ع): «عملا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٦٣٨٩) وهكذا تصور المتكلمون عدم إمكان القصد في النظر؛ بناء على أنهم قبل النظر يعتبرون الإنسان خالياً من أي معرفة بالله، وشعور به، وهذا ذهول منهم عظيم عن طبيعة الإنسان الفطرية، التي تعرف خالقها معرفة مجملة، تؤهلها للمعرفة التفصيلية التي تتضمنها توجيهات الوحي ونصوصه، فالنظر إنما يزيد تلك المعرفة الكامنة قوة وإيضاحاً وتفصيلاً، حتى تكون في قلب صاحبها كالشمس المنيرة، وكالشجرة الغائصة عروقها في ردهات الثرى، والأدلةُ على هذا المعنى كثيرة مقطوع بها؛ كأدلة أخذ العهد على الإنسان في عالم الذر أن يعبد الله ولا يشرك به، وقوله تعالى: «فطرت الله التي فطر الناس عليها» وقوله ﷺ: «ما من مولود إلا ويولد على الفطرة»

وعلى قول المتكلمين هذا، لا تمكن المعرفة؛ لأنها مادامت لا يمكن قصدها، فحصولها غير ممكن؛ لأن الحصول فرع القصد، والصواب أن قصد معرفة الباري مثاب عليه؛ لأنه تكليف، والتكليف يستدعي نية ما كلف به.

وإذا **ثبت** هذا كلُّه؛ دلَّ على نقيض الدعوى، وهو أنه **ليس كلُّ عمل بنية**، ولا أنّ كلَّ تصرف تُعتبَر فيه المقاصد هكذا مطلقاً.

لأنا [نقول]: (٦٣٩٠) نجيب عن ذلك بأمرين:

أحدهما: أن نقول: إن المقاصد المتعلقة بالأعمال ضربان:

ضربٌ: هو من ضرورة كل فاعل مختار، من حيث هو مختار، وهنا يصح أن يقال: إن **كل عمل، معتبرٌ بنيته فيه شرعاً**، قَصد به امتثال أمر الشارع، أوْ لا، وتتعلق إذ ذاك الأحكامُ التكليفية، وعليه يدل ما تقدم من الأدلة؛ فإن كل فاعل عاقل مختار، إنما يقصد بعمله غرضاً من الأغراض - حسناً كان، أو قبيحاً - مطلوبَ الفعل، أو الترك، أو غير مطلوب شرعاً؛ فلو فَرضنا العمل مع عدم الاختيار؛ كالمُلجَأ، (٦٣٩١) والنائم، والمجنون، وما أشبه ذلك؛ فهؤلاء غير مكلفين؛ فلا يتعلق بأفعالهم مقتضى الأدلة السابقة؛ فليس هذا النمط بمقصود للشارع؛ فبقي ما كان مفعولاً بالاختيار لا بد فيه من القصد، وإذ ذاك تعلقت به الأحكام، ولا يتخلف عن الكلية عملٌ البتة.

وكل ما أُورد في السؤال لا يعدو هذين القسمين؛ فإنه **إمّا مقصود** لما قصد له: من رفع مقتضى الإكراه، أو الهزل، أو طلب الدليل، أو غير ذلك؛ فيتنزل على ذلك الحكم الشرعي بالاعتبار وعدمه، **وإما غيرُ مقصود**؛ فلا

(٦٣٩٠) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ماعدا(م)، وهي مرتبطة بقوله السابق: «لا يقال» فإثباتها أدق.

(٦٣٩١) أي المضطر.

يتعلق به حكم على حال، وإن تعلق به حكم؛ فمن باب خطاب الوضع، لا من باب خطاب التكليف؛ فالمُمسكُ عن المُفطِرات لنوم، أو غفلة، إن صحّحنا (٦٣٩٢) صومَه؛ فمن جهة خطاب الوضع؛ كأن الشارع جعل نفس الإمساك، سبباً في إسقاط القضاء، أو في صحة الصوم شرعاً، لا بمعنى أنه مخاطب به وجوباً، وكذلك ما في معناه.

والضـرب الثاني: ليس من ضرورة كل فعل، وإنما هو من ضرورة التعبديات - من حيث هي تعبديات - فإن الأعمال كلها الداخلةَ تحت الاختيار، لا تصير تعبُّدية إلا مع القصد إلى ذلك.

أمّا ما وُضع على التعبد - كالصلاة، والحج، وغيرهما - فلا إشكال فيه.

وأما العاديات؛ فلا تكون تعبديات إلا بالنيات، ولا يتخلف عن ذلك من الأعمال شيء إلا النظرُ الأول؛ لعدم إمكانه، لكنه في الحقيقة راجع إلى أن قصد التعبد فيه غير متوجّهٍ عليه؛ فلا يتعلق به الحكمُ التكليفي البتة؛ بناء على «منع التكليف بما لا يطاق» أَمَّا تعلقُ (٦٣٩٣) الوجوب بنفس العمل؛ (٦٣٩٤) فلا إشكال في صحته؛ لأن المكلف به، قادر عليه، متمكِّنٌ من

(٦٣٩٢) في (ب) و(ط): «وإن صحّحنا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٦٣٩٣) في (ف) و(ت) و(ح) و(م) و(ن): «وأما تعلق»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٣٩٤) «**ز**»: الذي هو النظر، فهنا عمل، وهو النظر الموصل للمعرفة، وهو ممكن فيتوجه التكليف به، وأما قصد الامتثال بهذا النظر فغير ممكن؛ لأنه لا يكون قصد الامتثال لأمر الله إلا بعد معرفة الله بهذا النظر، فصار القصد غير ممكن فلا يخاطب به. اهـ =

تحصيله، بخلاف قصد التعبد بالعمل؛ فإنه محال، فصار في عداد ما لا قدرة عليه؛ فلم تتضمنه الأدلة الدالة على طلب هذا القصد، أو اعتباره شرعاً.

والثاني من وجْهَي الجواب، بالكلام على تفاصيل ما اعتُـرِض به:

فأمّا الإكراهُ على الواجبات؛ فما كان منها **غير مفتقر إلى نية التعبد،** وقصدِ امتثال الأمر؛ فلا يصح فيه عبادةٌ، [٦٣٩٥] إلا أنه قد حصلت فائدته، [٦٣٩٦] فتسقط المطالبة [به] [٦٣٩٧] شرعاً - كأخذ الأموال من أيدي الغُصَّاب - **وما افتقَـر منها إلى نية التعبد؛** فلا يجزئ فعلها - بالنسبة إلى المكرَه في خاصة نفسه - حتى ينوي القربة؛ كالإكراه على الصلاة، [٦٣٩٨] لكنَّ المطالبة تسقط عنه في ظاهر الحكم؛ فلا يطالبه الحاكمُ بإعادتها؛ لأن باطن الأمر غيرُ معلوم للعباد؛ فلم يُطلبوا بالشَّق عن القلوب.

= **قلت:** كيف يتوجه التكليف به على قولكم وهو بعدُ لا يعرف من كلفه به، إذ هو في مرحلة النظر التي تؤدي إلى معرفة الباري تعالى، الآمر الناهي.

(٦٣٩٥) في جميع النسخ الخطية: «عادة»، والمثبت من: (ط)، وهو الصواب، أي لا يصح فيه أنه عبادة؛ لأن العبادات لا بد لها من نية لكي تكون عبادات.

(٦٣٩٦) التي هي رد الأموال لأصحابها، وإعطاء النفقة لمستحقيها.

(٦٣٩٧) الزيادة ليست في: (ح) و(ن) و(ت) و(م) و(خ)، وثابتة في: (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ق) و(ط).

(٦٣٩٨) فإنها لا تصح ولا تكون قربة بين المصلي وربه؛ لأنه في نيته لا يقصد بها ذلك، وإن كانت صلاة شكلاً ومظهراً، فيسقط بها الحكم الظاهري عند السلطان، ويبقى صاحبها مطالباً بها عند ربه.

وأمّا الأعمالُ العادية - وإن لم تفتقر في الخروج عن عهدتها إلى نية - فلا تكون عبادات، ولا معتبَرات في الثواب إلا مع قصد الامتثال، وإلا كانت باطلة، (٦٣٩٩) وبيانُ بطلانها في كتاب الأحكام (٦٤٠٠).

وما ذُكر من الأعمال التعبدية؛ فإن القائل بعدم اشتراط النية فيها، بانٍ على أنها كالعاديات، ومعقولةُ المعنى، وإنما تشترط النية فيما كان غير معقول المعنى؛ فالطهارة، والزكاة من ذلك.

وأمّا الصومُ؛ (٦٤٠١) فبناءً على أن الكَفَّ قد [ع-١٩٤] استحقه الوقت، (٦٤٠٢) فلا ينعقد لغيره، ولا يَصرفه قصدُ سواه، ولهذا نظائر في

(٦٣٩٩) «ز»: أي بالمعنى الثاني المتقدم في مبحث البطلان، وهو عدم ترتب الثواب عليه في الآخرة. اهـ

(٦٤٠٠) ينظر المسألة الثالثة في الموانع.

(٦٤٠١) «ز»: مذهب الحنفية أن ما كان وقته معينا - كرمضان والنذر المعين - لا يشترط فيه التّبييت ولا التعيين حتى إذا قصد غيره؛ كأن نوى برمضان قضاء رمضان الفائت أو نوى بالنذر المعين قضاء رمضان أو نفلا؛ فإن الصوم لا ينصرف إلا لصاحب الوقت ويصح. اهـ

(٦٤٠٢) يعني الو قت المحدد للصيام فهو متعين له ولا يحتمل سواه، ومن ثم فلا حاجة إلى النية؛ لأنها للتعيين وما عين لا يتعين - هذا ما عللوا به، وهو خطأ، ويكفي في تخطئته عشرات النصوص الدالة على عدم صحة صوم الفرض بدون تبييت النية.

العاديات؛ كنكاح الشغار، فإنه عند أبي حنيفة منعقدٌ على وجه الصحة،(٦٤٠٣) وإن لم يقصدوه (٦٤٠٤).

وأمّا النذرُ، والعتقُ وما ذكر معهما؛ فقد تقدم **أنَّ القاصد** لإيقاع السبب - غيرَ قاصد للمسبَّب - **لا ينفعه** عدمُ قصده له عن وقوعه

(٦٤٠٣) ومأخذه فيه، النظرُ لظاهره، وحملُ النهي الوارد فيه على التنزيه، وهو قول ابن عمر ﷺ: «نهى رسول الله ﷺ عن نكاح الشغار» والشغارُ: أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته ليس بينهما صداق. وهذا المأخذ ضعيف.

(٦٤٠٤) في (م): «وإن لم يقصده». **قال «ز»:** مذهب أبي حنيفة أن الوليّيْن لو صرحا بأن يكون بُضع كلٍّ صداقا للأخرى، صح العقد، وإن وجب مهر المثل لهما، وهذا مبني على أن العقد يصح ولو مع نفي المهر عنده، فإن الشغار آيل إلى نفي المهر.

ويظهر أن الأصل: «وإن قصدوه» أي قصدوا الشغار؛ أي فقد قصدوا ضد النكاح الشرعي، ومع ذلك لم يبطل؛ لأن العقد يصرفه إلى الحقيقة الشرعية، فيصح ويلزم مهر المثل، ويكون الشرط باطلا.

وقد يقال: قوله: «وإن لم يقصدوه» أي الوجه الذي به يصح العقد، بل قصدوا ما ينافيه، فتكون العبارة صحيحة؛ إلا أنه يبقى الكلام مع المؤلف في التمثيل به؛ لأنه إذا كان المهر غير ركن ولا شرط في صحة العقد، بل مع نفيه في صلب العقد يصح فقصدُه وعدم قصده لا يفيد في موضوعنا. اهـ

قلت: في جميع النسخ الخطية، «وإن لم يقصدوه» ماعدا: (م)، أي وإن لم يقصدوا وجه الصحة، فيقع صحيحاً، وإن قصدوا خلافه؛ لأنه ينصرف إلى المقصود عادة، وهو النكاح الصحيح بمهر المثل.

عليها، (٦٤٠٥) والهازلُ كذلك؛ لأنه قاصدٌ لإيقاع السبب (٦٤٠٦) بلا شك، وهو في المسبَّب إما غيرُ قاصد له بنفي ولا إثبات، وإما قاصدٌ أن لا يقع، وعلى كل تقدير، فيلزمه المسببُ شاء أم أبى.

وإذا قلنا بعدم اللزوم؛ فبناءً على أنه ناطق باللفظ، غيرُ قاصد لمعناه، (٦٤٠٧) وإنما قَصَد مجرد الهزل باللفظ، ومجردُ الهزل لا يلزم عليه حكمٌ (٦٤٠٨) إلا حكمُ نفس الهزل، وهو الإباحة، أو غيرُها، وقد عُلِّل اللزوم

(٦٤٠٥) في عامة النسخ الخطية: «عليه» ما عدا: (ع)، ولو قال المؤلف: «في وقوعه عليها» لكان أوضح؛ لأن ما عبر به من قوله «عن وقوعه» قلق.

(٦٤٠٦) **«ز»:** وهو مجرد اللفظ. اهـ

وقوله بعدُ : «شاء أم أبى» لأن العتق يتشوف له الشارع فمجردُ اللفظ يوقعه به، والنذرُ يستخرج به من البخيل، فمجردُ اللفظ كاف في انعقاده، والهازلُ بالطلاق أو العتاق كذلك، فهـزلُه كاف في إيقاعهما، لأنهما مسببان عنه، فيوجدان بوجوده، وينتفيان بانتفائه.

(٦٤٠٧) **«ز»:** إن كان مراده ب «غير قاصد لمعناه» أنه غير قاصد لحصول المسبب عنه - وهو الطلاق والعتق - فغير وجيه؛ لما ذكره آنفا، وإن كان مراده: «غير قاصد لنفس المعنى الموضوع له اللفظ» فغير واضح ونية الهزل باللفظ، لا تخرجه عن كونه فاهما معناه، وملاحظا له؛ غايته أنه لا يكون قاصدا به حصول المسبب. هذا ما يقتضيه الهزل، فهذا القول كما ترى. اهـ

قلت: قوله: «وإنما قصد مجرد الهزل باللفظ» دال على أنه قصد المعنى الثاني.

(٦٤٠٨) كيف لا يلزم عليه حكم؟ والشارع يقول: «ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد» والكلام في الطلاق والعتاق، لا في الهزل المطلق الذي ذكر أن حكمه الإباحة.

في هذه المسائل بأن الجِدّ والهزْل أمرٌ باطن؛ (٦٤٠٩) فيُحمَل على أنه جِدٌّ، ومصاحِبٌ للقصد لإيقاع مدلوله.

أو يقال: (٦٤١٠) إنه قاصد بالعقد الذي هو جِدٌّ شرعيٌّ اللعبَ، فناقض مقصودَ الشارِع، فبطل حكم الهزل فيه، فصار إلى الجِد.

ومسألةُ رفض نية الصوم، بناءً على أنه انعقد على الصحة؛ فالنيَّةُ الأولى مستصحَبَةٌ حكماً (٦٤١١) حتى يقع الإفطار الحقيقي، وهو لم يقع، (٦٤١٢) فصحّ الصوم.

ومثلُه نيابةُ ركعتي النافلة عن الفريضة؛ لأن ظن الإتمام لم يقطع عند المصحِّح حكمَ النية الأولى، فكان السلامُ بينهما، والانتقالُ إلى نية التنفل لغواً، لم يصادف محلا، وعلى هذا السبيل تجري مسألة الرفض.

(٦٤٠٩) **«ز»**: أي وهي مسائل - كما ترى - لها آثار عظمى في النسب والحرية، والالتزامات يحافظ الشارع عليها أشد المحافظة، فيُعمِل أسبابها الظاهرة كما هي، ولا يقبل فيها محاولة الهزل؛ لأنه أمر باطن فيجب أن يحمل على الجد، وإلا لانفتح باب واسع يفسد العِصَم ويضيِّع الحرية، والالتزامات التي يلتزمها المكلف بالنذر؛ حتى تكون دعواه الهزل، كأنها ندم على ما حصل. اهـ

(٦٤١٠) **«ز»**: لا ينافي الوجه قبله، ويصح ضمه إليه، وإعمالهما معا. اهـ

(٦٤١١) لا واقعاً؛ لأنها رُفضت ولكنه لما لم يفطر، بقي حكمها يحكم صومه، فانسحبت عليه إذا لم يفطر إلى المغرب. وهذا النظر ضعيف؛ لأن النية إذا رُفضت تبعها حكمها، وعملُها الذي فُعل بها، فبقاؤه صورةً، غير معتد به شرعا؛ لأن الصورة إنما تكون حقيقية باعتبار الشارع لها، وهذا له نظائر كثيرة في الشريعة، منها «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب: و«لا إيمان لمن لا أمانة له»، والصلاة بدون الفاتحة والإيمان بلا أمانة قد يوجدان صورة لا حقيقة.

(٦٤١٢) في (ط): «لم يكن»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

وأمّا النظر الأول؛ [٦٤١٣] فقصْدُ التعبد فيه محالٌ، وقد تقدم بيانه في الوجه الأول، [٦٤١٤] وبالله التوفيق، [والحمد لله] [٦٤١٥].

(٦٤١٣) أي النظر الموصل به إلى العلم بالله.

(٦٤١٤) من الضربين اللذين ذكرهما في الجواب.

(٦٤١٥) الزيادة ليست في أي نسخة خطية ما عدا: (خ).

المسألة الثانية:

قصْدُ الشارع من المكلف، أن يكون قصدُه في العمل موافقاً لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة؛ [٦٤١٦] إذ قد مر [٦٤١٧] أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوبُ من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع، ولأن المكلف خُلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة - هذا محصول العبادة - فينال بذلك الجزاءَ في الدنيا، والآخرة.

وأيضاً: فقد مرّ [٦٤١٨] أن قصد الشارع، المحافظةُ على الضروريات، وما رجع إليها: من الحاجيات، والتحسينيات، وهو عيْن ما كُلف به العبد؛ فلا بدَّ أن يكون مطلوباً بالقصد إلى ذلك، وإلا لم يكن عاملاً على المحافظة؛ **لأن الأعمال بالنيات، وحقيقةُ ذلك،** [٦٤١٩] **أن يكون خليفةَ**

(٦٤١٦) إذ الأمر يستلزم طاعة الآمر وموافقته فيما أمر به، والنهيُ يستلزم طاعة الناهي في مجانبة ما نهى عنه، فالعدولُ عن مقتضى الأمر أو النهي، يعد مخالفا لقصد الآمر والناهي.

(٦٤١٧) ينظر تفصيل ذلك في بداية كتاب المقاصد وما بعده.

(٦٤١٨) ينظر كتاب المقاصد: المسألة الأولى.

(٦٤١٩) «ز»: أي حقيقة كون العبد مكلفا بالمحافظة على الضروريات وما يرجع إليها، أن يكون خليفة الله في إقامتها؛ بمباشرته الأسباب الظاهرة التي رسمها الله تعالى في الشرائع وأودع في العقول إدراكها. اهـ

الله [٦٤٢٠] **في إقامة هذه المصالح بحسب طاقته، ومقدار وسعه،** وأقلُّ ذلك، خلافتُه على نفسه، ثم على أهله، ثم على كل من تعلقت له به مصلحة، ولذلك قال ﷺ: «كلُّكم راع، وكلُّكم مسئول عن رعيته» [٦٤٢١].

وفي القرآن الكريم: ﴿ءَامِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [٦٤٢٢].

وإليه يرجع قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [٦٤٢٣].

وقوله: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [٦٤٢٤].

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [٦٤٢٥].

(٦٤٢٠) هذا اللفظ غير صالح الاستعمال في حق الله تعالى، فإن أحداً لا يكون خليفة عنه؛ لأنه ليس بغائب ولا ساهٍ، ولا نائم حتى يحتاج لمن يخلفه في مصالح عباده. ينظر مفتاح دار السعادة: ١٩/١، ٨٦-٨٧. ورسالة مستقلة في هذا اللفظ، للشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني.

(٦٤٢١) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في الجمعة: ٤٤١/٢ ح ٨٩٣، وغيرها، ومسلم في الإمارة: ١٤٥٩/٣.

(٦٤٢٢) الحديد: ٧.

(٦٤٢٣) البقرة: ٢٩.

(٦٤٢٤) الأعراف: ١٢٨.

(٦٤٢٥) الأنعام: ١٦٧.

والخلافةُ عامةٌ وخاصة، حسبما فسّرها الحديث، حيث قال: «الأميرُ راعٍ، والرجل راعٍ على أهل بيته، والمرأة راعيةٌ على بيت زوجها وولده؛ فكلُّكم راعٍ، وكلُّكم مسئولٌ عن رعيته» (٦٤٢٦).

وإنما أَتَى (٦٤٢٧) بأمثلة تُبيِّن أن الحكم كليٌّ عامٌّ غير مختص؛ فلا يتخلف عنه فردٌ من أفراد الولاية، عامّةً كانت أو خاصّة؛ فإذا كان كذلك؛ فالمطلوبُ منه أن يكون قائماً مقام من استخلفه، يُجرِي أحكامَه ومقاصده مجاريَها، وهذا بيّن.

(٦٤٢٦) تقدم في الرقم: ٦٤٢١.

(٦٤٢٧) ضبط في: (ق) و(ب) بفتح الهمزة، أي وإنما أتى الحديثُ المذكور... ويصح بناؤه للمجهول.

وعلق «ز»: على لفظ «بأمثلة» بقوله: أي فليس الغرض الحصر فيما ذكره؛ لأنه لم يذكر أعم الولايات - وهي ولاية الشخص ورعايته لما رُسم بالنسبة لنفسه - ولم يذكر في هذه الرواية أيضا ولاية العبد في مال سيده التي ذُكرت في طريق آخر، فهذا يدل على ما قال، وهو أنه إنما ذكر أمثلة فقط. اهـ

فصل:

وإذا حقّقنا [٦٤٢٨] تفصيل المقاصد الشـرعية بالنسبة إلى المكلف؛ وجدناها ترجع إلى ما ذُكر في كتاب الأحكام، [٦٤٢٩] وفي مسألة دخول المكلف في الأسباب؛ [٦٤٣٠] إذ مرّ هنالك خمسة أوجه، [٦٤٣١] منها يؤخذ القصدُ الموافق والمخالف؛ فعلى الناظر هنا مراجعةُ ذلك الموضع حتى يتبيَّن له ما أراد، إن شاء الله [والله أعلم] [٦٤٣٢].

(٦٤٢٨) أي تأملنا وفحصنا.

(٦٤٢٩) «ز»: في المسألة السادسة هناك، أن الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد. اهـ

(٦٤٣٠) «ز»: في المسألة السادسة من النوع الرابع، وهو دخول المكلف تحت أحكام الشريعة: حيث جعل ما تعبد الله به العباد نوعين: دينيا ودنيويا، ثم جعل الديني من حيث قصد المكلف نوعين وجعل الدنيوي من حيث قصده ثلاثة أقسام. اهـ

(٦٤٣١) ينظر القسم الثاني: الأحكام الوضعية: النوع الأول: السبب: المسألة السادسة، والسابعة.

(٦٤٣٢) الزيادة ليست في أي نسخة خطية ما عدا: (خ).

المسألة الثالثة:

كُلُّ (٦٤٣٣) من ابتغى في تكاليف الشـريعة غيرَ ما شُرِعت له؛ فقد ناقض الشـريعةَ، و[**كُلُّ**] (٦٤٣٤) من ناقضها؛ فعمله في المناقضة باطل؛ فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشـرع له؛ فعمله باطل (٦٤٣٥).

أمَّا أنَّ العمل المناقض باطلٌ، فظاهر؛ فإن المشـروعات إنما وُضعت لتحصيل المصالح، [ع-١٩٥] ودرء المفاسد، فإذا خولفت؛ لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلبُ مصلحة، ولا درءُ مفسدة.

وأمّا أنّ من ابتغى في الشريعة ما لم توضع له فهو مناقض لها؛ فالدليل عليه أوجهٌ:

(٦٤٣٣) «**ز**»: دليل منطقي، مؤلف من صغرى، وكبرى، ثم النتيجة.

وقال: إن الكبرى ظاهرة، ولم يترك التنبيه عليها، فقال: «فإن المشـروعات إنما وضعت» إلخ ودلل على الصغرى بالأدلة الستة؛ إلا أنه بالتأمل يُرَى أن الدليل الأول منها جميعُه - ما عدا قوله أخيرا: «فقد جعل ما قصد الشارع مهمل الاعتبار» إلخ - هو في الواقع بيان وشرح للتنبيه على المقدمة الكبرى، وبسط للكلام فيما ينبني عليه قوله: «فإذا خولفت لم يكن» إلخ.

فهذا الكلام في الدليل الأول، مرتبط ارتباطا تاما ببيان المقدمة الكبرى، وليس بنا حاجة إليه في الاستدلال على المقدمة الصغرى، ويكفي في الدليل الأول أن يقول: لأنه إذا قصد المكلف غير ما قصده الشارع فقد جعل ما قصده الشارع مهمل الاعتبار، وما أهمل، إلخ ولا حاجة لما قبل ذلك من المقدمات. اهـ

(٦٤٣٤) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، وثابتة في: (ط).

(٦٤٣٥) نتيجة للمقدمتين السابقتين: الصغرى والكبرى.

أحدها: أن الأفعال والتروك - من حيث هي أفعال، أوتروك - متماثلةٌ عقلا بالنسبة إلى ما يُقصد بها؛ **إذ لا تحسين للعقل ولا تقبيح؛** (٦٤٣٦) فإذا جاء الشارعُ **بتعيين** أحد المتماثلين للمصلحة، **وتعيين** الآخر للمفسدة؛ فقد بيّن الوجه الذي منه تحصل المصلحةُ فأمر به، أو أذن فيه، وبيّن الوجهَ الذي منه تحصل (٦٤٣٧) المفسدة، فنهى عنه؛ رحمةً بالعباد؛ فإذا قَصد المكلفُ عينَ ما قصده الشارع بالإذن؛ فقد قصد وجهَ المصلحة على أتم وجوهه، فهو جدير بأن تحصل له.

وإن قصد غير ما قصده الشارع - وذلك إنما يكون في الغالب لتوهم أن المصلحة فيما قَصد؛ لأن العاقل لا يَقصد وجهَ المفسدة كفاحاً (٦٤٣٨) - **فقد جَعل** ما قَصد الشارع مهمَل الاعتبار، وما أَهمل الشارعُ مقصوداً معتبراً، وذلك مضادّة للشريعة ظاهرة.

والثاني: (٦٤٣٩) أنّ حاصل هذا القصد يرجع إلى أنّ ما رآه الشارع حسناً؛ فهو عند هذا القاصد ليس بحسن، (٦٤٤٠) وما لم يره الشارعُ حسناً؛ فهو عنده حسن، وهذه مضادة أيضاً.

(٦٤٣٦) وهذا ليس على إطلاقه.

(٦٤٣٧) في (م): «تحصل منه»، وفي (ط): «به تحصل»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٤٣٨) أي جهاراً وصراحة، ولابد أن يكون له عنده نوع من التأويل، به يعتبرها مصلحة.

(٦٤٣٩) «**ز**»: قريب مما قبله؛ لأن إهمال ما قصده الشارع وقصد ما أهمله، إنما يكون غالبا لتوهم أن المصلحة والحسن فيما قصد. اهـ

(٦٤٤٠) أي بنوع من التأويل له، أو الشبهة، أو التوهم كما سبق، لا عمداً.

والثالث: أن الله تعالى يقول: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ الآية [٦٤٤١].

وقال عمر بن عبد العزيز: «سنَّ رسولُ الله وولاةُ الأمر مِنْ بعده سُنَـناً، الأخذُ بها تصديقٌ لكتاب الله، واستكمالٌ لطاعة الله، وقوة على دين الله، مَن عمِل بها مهتدٍ، ومن استنصـر بها منصورٌ، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولَّاه اللهُ ما تولَّى، وأصلاه جهنم، وساءت مصيرا» [٦٤٤٢].

والأخذُ في خلاف مآخذ الشـرع [٦٤٤٣] - من حيث القصدُ إلى تحصيل المصلحة، أو درءِ المفسدة - مشاقَّـةٌ ظاهرة.

والرابعُ: أن الآخِذ بالمشـروع من حيث لم يقصد به الشارعُ ذلك القصد، آخِذٌ في غير مشـروعٍ حقيقةً؛ لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالفرض، فإذا أخَذ بالقصد إلى غير ذلك الأمرِ المعلوم؛ فلم يأت بذلك المشـروع أصلاً، وإذا لم يأت به؛ ناقض الشارعَ في ذلك الأخذ: من حيث صار كالفاعل لغير ما أُمر به، والتاركِ لما أُمر به.

(٦٤٤١) النساء: ١١٤.

(٦٤٤٢) **صحيح**: أخرجه الآجري في الشريعة: ٤٨، ٦٥، ٣٠٦، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة: ٩٤/١، رقم: ١٣٤، وابن عبد البر في الجامع: ١١٧٦/٢، والخطيب في الفقيه والمتفقه: ١ /١٧٣، وهو صحيح مستفيض من غير ما طريق.

(٦٤٤٣) في عامة النسخ الخطية: «الشارع»، ما عدا: (ع).

والخامس: أن المكلَّف إنما كُلف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها (٦٤٤٤) في الأمر والنهي، فإذا قَصد بها غير ذلك؛ كانت - بفرض القاصد - وسائلَ لما قَصَد، لا مقاصد؛ إذ لم يَقصد بها قصد الشارع فتكونَ مقصودة، بل قصَد قصداً آخر، جعل الفعل، أو الترك، وسيلةً له؛ فصار ما هو عند الشارع مقصودٌ، وسيلةً عنده، وما كان شأنُه هذا؛ نَقضٌ لإبرام الشارع، وهدمٌ لما بناه.

(٦٤٤٤) «ز»: فالنكاح مثلا، طلبه الشارع للنسل ولغيره من لواحقه، فإذا قصد به تحليل الزوجة لغيره، كان النكاح وسيلة لما قُصد من التحليل، ولم يكن مقصودا بقصد الشارع؛ فما كان مقصودا عند الشارع صار وسيلة عنده، وهذا مناقضة للشريعة.

وقد يقال: هو عند الشارع أيضا وسيلة؛ إلا أنها لمقصود آخر هو النسل وما معه، لا للتحليل؛ فلا يخرج هذا الدليل عن مآل الدليل الأول، وهو أن ما قصده الشارع مهمل الاعتبار عنده، وما أهمله الشارع اعتبره.

أما محاولة جعله دليلا مستقلا - من حيث كان مقصوداً في نظر الشرع - فجعله هو وسيلة، فغير واضح؛ لأنه وسيلة على كل حال، إلا أن المقصد مختلف.

وجوابه: أن ذلك جار في بعض التكاليف؛ كما إذا مثل بالصلاة، والصوم والحج - وهكذا من العبادات المحضة - إذا قصد بها الرياء مثلا؛ فقد جعلها وسيلة لنيل دنيا، أو جاه، أو إسقاط عقوبات ترْكِها في الدنيا؛ كإسقاط القتل عن تارك الصلاة؛ فالشارع اعتبر هذه العبادة مقاصد تطلب لذاتها، لكن الشخص جعلها وسيلة إلى غرض من أغراضه.

وبهذا يتجه كلام المؤلف ويتبين استقلال هذا الدليل، ويؤيده، ما يذكره في المسألة الرابعة، تمثيلا للضرب الثاني من القسم الثالث بمن يصلي رياء؛ لينال دنيا. إلخ. اهـ

والسادس: أن هذا القاصد مستهزئٌ بآيات الله؛ (٦٤٤٥) لأن من آياته أحكامَه التي شرعها، وقد قال - بعد ذكر أحكام شرعها - : ﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ ﴾ (٦٤٤٦).

والمرادُ أن لا يَقصد بها غير ما شرعها لأجله، ولذلك قيل للمنافقين - حين قصدوا (٦٤٤٧) بإظهار الإسلام غيرَ ما قصده الشارع -: ﴿ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴾ (٦٤٤٨).

والاستهزاءُ بما وُضع على الجِد، مضادّةٌ لحكمته ظاهرةٌ.

والأدلة على هذا المعنى كثيرة، **وللمسألة** أمثلة كثيرة:

كإظهار كلمة التوحيد قصداً لإحراز الدم، والمال، لا للإقرار (٦٤٤٩) للواحد الحق بالوحدانية، **والصلاةِ** ليُنظَر إليه بعين الصلاح، **والذبح** لغير الله.

(٦٤٤٥) إذا كان متعمداً قاصداً لذلك، لا بد من هذا التقييد؛ لأن من فعل فعلا قاصداً به وجه الله - كعبادة من العبادات - لكنه لم يوافق قصد الشارع - إما جهلا، أو خطأ، أو شبهة، فلا تصدق عليه هذه الأدلة الستة التي ذكرها المؤلف بل له حكم آخر، سيذكره المؤلف في المسألة الرابعة الآتية، وهي تقـيّد ما هنا.

(٦٤٤٦) البقرة: ٢٢٩.

(٦٤٤٧) في (ب) و(ط): «حيث قصدوا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٤٤٨) التوبة: ٦٥.

(٦٤٤٩) في (ت): «لا الإقرار»، وفي (ب): «لا إقرار»، وفي (ط)، «لا لإقرار»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

والهجرةِ لينال دنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها، **والجهادِ** للعصبية، أو لينال شرف الذكر في الدنيا، **والسلفِ** ليَجُرَّ به نفعاً، **والوصيةِ** بقصد المضارّة للورثة، **ونكاح** المرأة ليُحِلَّها لمطلقها، وما أشبه ذلك (٦٤٥٠).

وقد يُعترَض هذا الإطلاق (٦٤٥١) بأشياء:

منها: ما تقدم في المسألة الأولى؛ كنكاح الهازل، وطلاقه، وما ذكر معهما؛ فإنه قاصدٌ غيرَ ما قصد الشارع بلفظ النكاح، والطلاق، وغيرهما، وقد تقدم جوابُه.

ومن ذلك: المكرَهُ بباطل؛ فإنه عند الحنفية تنعقد تصرفاته شرعاً فيما لا يحتمل الفسخ بالإقالة، كما تنعقد حالة الاختيار؛ كالنكاح، والطلاق، والعتق، واليمين، والنذر (٦٤٥٢).

وما يحتمل الإقالة؛ ينعقد كذلك، لكن موقوفاً على اختيار المكرَه ورضاه، (٦٤٥٣) إلى مسائل من هذا النحو.

(٦٤٥٠) وكلها مسائل مخالفة لقصد الشارع منها، ويختلف حكم فاعلها باختلاف نيته وقصده، وجهله وعلمه، كما تقدم.

(٦٤٥١) «ز»: وهو الكلية في رأس المسألة، وبعبارة أخرى: نتيجة القياس المشار إليها سابقاً. اهـ

(٦٤٥٢) «ز»: أي فقصد الشارع بهذه العقود أن تحصل باختيار عاقدها، ومع كونها وقعت على غير ما شرعت ووقعت مناقضة للشريعة، لم تبطل، بل وقعت صحيحة. اهـ

(٦٤٥٣) وقد علمت سابقاً أن مأخذ الحنفية في هذا مأخذٌ ضعيف جدّاً، فلو مثل المؤلف بأشياء أخرى، لكان أولى.

ومنها: أن الحِيَل في رفع وجوب الزكاة، وتحليلِ المرأة لمطلِّقها ثلاثاً، وغير ذلك، مقصودٌ [ع-١٩٦] به خلافُ ما قصده الشارع، مع أنها عند القائل بها صحيحة.

ومن تتبَّع الأحكامَ الشرعية؛ ألْفَى منها ما لا ينحصر، وجميعُه يدل على أن العمل المشروع إذا قُصِد به غيرُ ما قصده الشارع؛ فلا يلزم أن يكون باطلاً.

والجواب: أن مسائل الإكراه، إنما قيل بانعقادها شرعاً؛ بناءً على أنها مقصودة للشارع بأدلة قررها الحنفية، (٦٤٥٤) ولا يصح أن يُقِرّ أحدٌ بكون العمل غيرَ مقصود للشارع على ذلك الوجه، ثم يَصحّ؛ (٦٤٥٥) لأن تصحيحه إنما هو بالدليل الشرعي، والأدلةُ الشرعية، أقربُ إلى تفهيم مقصود الشارع من كل شيء؛ **فكيف يقال**: إن العمل صحيح شرعاً مع أنه غير مشروع؟ هل هذا إلا عين المحال.

وكذلك القولُ في الحِيَل عند من قال بها مطلقاً؛ (٦٤٥٦) فإنما قال بها؛ بناءً على أن للشارع قصداً في استجلاب المصالح، ودرء المفاسد، بل الشريعةُ لهذا وُضعت، فإذا صحَّح مثلا نكاحَ المحلِّل، فإنما صحَّحه على فرض أنه غَلب على ظنه مِن قصد الشارع الإذنُ في استجلاب مصلحة الزوجين فيه،

(٦٤٥٤) وهي أدلة موهومة.

(٦٤٥٥) في (ن) و(ت) و(ط): «ثم يصححه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وكلاهما صواب.

(٦٤٥٦) وهم جماعة من الحنفية، ولهم عقد البخاري «كتاب الحيل» في صحيحه؛ للرد عليهم.

وكذلك سائرُ المسائل؛ بدليل صحته في النطق بكلمة الكفر؛ خوفَ القتل أو التعذيب، وفي سائر المصالح العامة والخاصة؛ **إذ لا يمكن** إقامةُ دليل في الشريعة على **إبطال كل حيلة،** كما أنه لا يقوم دليل على **تصحيح كل حيلة؛** فإنما يَبطل منها ما كان مضاداً لقصد الشارع خاصة، وهو الذي يَتفق عليه جميعُ أهل الإسلام، ويقعُ الاختلافُ في المسائل التي تتعارض فيها الأدلةُ، ولهذا موضعٌ يُذكر فيه في هذا القسم إن شاء الله تعالى (٦٤٥٧).

(٦٤٥٧) ينظر المسألة الثانية عشرة منه.

المسألة الرابعة: (٦٤٥٨)

فاعلُ الفعلِ أو تاركُه، إما أن يكون فعلُه أو تركُه، موافقاً أو مخالفاً، وعلى كلا التقديرين، إما أن يكون قصدُه موافقةَ الشارع، أو مخالفته، فالجميعُ أربعة أقسام:

أحدها: أن يكون موافقاً، وقصدُه الموافقة؛ كالصلاة، والصيام، والصدقة، والحج، وغيرها، يَقصد بها امتثال أَمْر الله تعالى، وأداءَ ما وجب عليه، أو ندب إليه، وكذلك تركُ الزنا، والخمر، وسائرِ المنكرات، يَقصد بذلك الامتثال؛ فلا إشكال في صحة هذا العمل.

والثاني: أن يكون مخالفاً، وقصدُه المخالفة، كترك الواجبات، وفعل المحرمات، قاصداً لذلك؛ فهذا أيضاً ظاهر الحكم (٦٤٥٩).

والثالث: أن يكون الفعلُ أو الترك موافقاً، وقصدُه المخالفة، وهو ضربان:

أحدهما: أن لا يَعلَم بكون الفعل أو الترك موافقاً.

والآخر: أن يَعلَم بذلك.

(٦٤٥٨) هذه المسألة تقييد للمسألة السابقة التي فيها إطلاق وإجمال، كما نبهنا عليه قبلُ، فبهذه تكتمل تلك، وعلى ضوئها تُفهَم وتفسر.

(٦٤٥٩) وهذا الثاني، وبعض الثالث، هو الذي تتنزل عليه جميع الأدلة الستة السابقة في المسألة قبل.

فالأول: كواطئ زوجته ظانّاً أنها أجنبية، وشاربِ الجُلاّب [٦٤٦٠] ظانّاً أنه خمر، وتاركِ الصلاة يَعتقد أنها باقيةٌ في ذمَّته، وكان قد أوقعـها، وبَرِئ منها في نفس الأمر.

فهذا الضـرب، قد حَصل فيه قصدُ العصيان بالمخالفة - ويَحكي الأصوليون في هذا النحو الاتفاقَ على العصيان في مسألة: «من أخّر الصلاة مع ظن المـوت قبـل الفعـل» - [٦٤٦١] **وحصـل فيه أيضـاً** أن مفسدة النهي لم تحصل؛ لأنه إنما نُهِي عن ذلك لأجل ما ينشأ عنها من المفاسد، فإذا لم يوجد هذا؛ لم يكن مثلَ من فعله فحصلت المفسدة؛ فشاربُ الجُلاَّب [٦٤٦٢] لم يذهب عقلُه، وواطئُ زوجته، لم يَختلط نسبُ من خُلق من مائه، ولا لَـحِقَ المرأةَ بسبب هذا الـوطء مَعرّةٌ، وتـاركُ الصلاة لم تفُته مصلحةُ الصلاة، وكذلك سائر المسائل المندرجة تحت هذا الأصل.

فالحاصلُ أن هذا الفعل أو الترك فيه موافقة، ومخالفة.

فإن قيل: فهل وقع العملُ على الموافقة، أو المخالفة؟

(٦٤٦٠) ماء الورد، فارسي معرب ينظر لسان العرب: ١/٢٧٤.

(٦٤٦١) والاتفاق على ذلك حكاه الآمدي في المسألة الخامسة من الأصل الثاني في حقيقة الحكم الشـرعي: ١/٨٣، وابن النجار في الكوكب المنير: ١/٣٧٢، وينظر فروع المسألة في التمهيد للأسنوي: ص ٦٤- ٦٥.

(٦٤٦٢) في (ح) و(م) و(خ) و(ن) و(ت): «الخمر».

فإن وقع على الموافقة؛ فمأذونٌ فيه، وإذا كان (٦٤٦٣) مأذوناً فيه؛ فلا عصيان في حقه، لكنه عاص باتفاق، هذا خلف.

وإن وقع مخالفاً؛ فهو غير مأذون فيه، ولا عبرة بكونه موافقاً في نفس الأمر، وإذا كان غيرَ مأذون فيه؛ وجب أن يتعلق به من الأحكام ما يتعلق بما لو كان مخالفاً في نفس الأمر؛ فكان يجب الحدُّ على الواطئ، والزجرُ على الشارب، وشبهُ ذلك، لكنه غير واجب باتفاق أيضاً، هذا خلف.

فالجواب: أن العمل هنا، آخذٌ بطرَف من القسمين الأَوَّلَيْن؛ فإنه - وإن كان مخالفاً في القصد - قد وافق في نفس العمل:

فإذا نظرنا إلى فعله أو تركه، وجدناه لم تقع به مفسدةٌ، ولا فاتت به مصلحةٌ.

وإذا نظرنا إلى قصده؛ وجدناه منتهِكاً حُـرْمة الأمر والنهي؛ **فهو عاص** في مجرد القصد، **غيرُ عاص** بمجرد الفعل، (٦٤٦٤).

وتحقيقُه أنه آثـم من جهة حـق الله، غيرُ آثـم من جهة حق الآدمي [ع-١٩٧]؛ (٦٤٦٥) كالغاصب لما يَظن أنه متاعُ المغصوب منه، فإذا هو متاع

(٦٤٦٣) في (م): «وإن كان»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٤٦٤) في جميع النسخ الخطية: «العمل»، ماعدا: (ع).

(٦٤٦٥) **«ز»:** أي حقه نفسه؛ فإنه مأذون له في التمتع بزوجته، وبشرب الجلاب مثلاً، وليس مطالباً بصلاة بعد أن أداها؛ إلا أنه انتهك حرمة الأمر والنهي، ولم يبال بهما، فمن جهة أنه فعل حقاً له مأذوناً فيه، لا يتوجه عليه حد ولا غيره، كالغاصب في مثاله، لا يعقل أن نطالبه =

الغـــاصب نفسِه؛ فلا طلب علـــيه لمن قَصَد الغصـــب منـــه، وعليه [الطلبُ] (٦٤٦٦) من جهة حُرْمة الأمر والنهي، والقاعدةُ: أن **كل تكليف،** مشتملٌ على حق لله، وحق للعبد.

ولا يقال: إذا كان فوتُ المفسدة أو عدمُ فوت المصلحة مسقطاً لمعنى الطلب؛ فليكن كذلك فيما إذا **شَرب الخمر،** فلم يذهب عقله، أو **زَنَى،** فلم يتخلق ماؤُه في الرحم بعزل أو غيره؛ لأن المتوقَّع من ذلك (٦٤٦٧) غيرُ موجود؛ فكان ينبغي أن لا يترتب عليه حدّ، ولا يكونَ آثماً إلا من جهة قصده خاصة.

لأنا نقول: لا يصح ذلك؛ لأن هذا العـــامل (٦٤٦٨) قد تعاطى (٦٤٦٩) السبـب الذي تنشـأ عنه المفســدةُ، أو تفـوت به المصلحة، وهـو الشربُ، والإيلاجُ المحرَّمـان في نفس الأمر، وهما مظنتان للاختلاط، وذهاب العقل، ولم يَضع الشارع الحدّ بإزاء زوال العقل، أو اختلاط الأنساب، بل بإزاء تعاطي أسبابه خاصة، وإلاّ فالمسبَّباتُ ليست من فعل المتسبِّب، وإنما هي من

= بمتاع للشخص الذي ظن أنه اغتصب متاعه، والواقع أنه مال نفسه، فكذلك لا يتوجه عليه حد ولا غيره، فيبقى حق الله في الأمر والنهي وقد انتهكه. اهـ

(٦٤٦٦) الزيادة ليست في: (ف)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٦٤٦٧) من المفسدة.

(٦٤٦٨) في (ط): «لأن العامل»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٦٤٦٩) **«ز»:** أي بخلاف من فعل الموافق بقصد المخالفة في هذا القسم؛ فإنه لم يتعاط السبب في الواقع وإن كان قصد السبب المخالف لكنه أخطأه. اهـ

فعل الله تعالى؛ فاللهُ هو خالق الولد من الماء، والسكرِ عن الشرب، كالشبع مع الأكل، والرِّيّ مع الماء، والإحراقِ مع النار، (٦٤٧٠) كما تبين في موضعه (٦٤٧١).

وإذا كان كذلك؛ فالمُولِج والشارب، قد تعاطيا السبب على كماله، فلا بد من إيقاع مسبَّبه - وهو الحد - وكذلك سائرُ ما جرى هذا المجرى: مما عُمل فيه بالسبب، لكنه أُعقِم، **وأما الإثمُ؛** فعلى وفق ذلك، وهل يكون في الإثم مساوياً لمن أُنتِج سببُه أم لا؟

هذا نظر آخر، لا حاجة إلى ذكره هاهنا (٦٤٧٢).

والثاني: أن يكون الفعل أو الترك موافقاً، إلا أنه عالم بالموافقة، ومع ذلك فقصدُه المخالفة، ومثاله: أن يصلي رياءً لينال دنيا، أو تعظيماً (٦٤٧٣) عند الناس، أو ليدرأ عن نفسه القتل، وما أشبه ذلك.

فهذا القسمُ أشد من الذي قبله، **وحاصلُه** أن هذا العامل قد جَعل الموضوعات الشرعية - التي جُعلت مقاصدَ - وسائلَ لأمور أُخَر، لم يَقصد

(٦٤٧٠) تأمل هذه المعية، وقارنها بما سبق له في الأسباب والمسببات؛ لتدرك أن ما يقرره جار على مذهب الأشاعرة، وقد سبق التنبيه عليه هناك، فراجعه في المسألة الخامسة منه.

(٦٤٧١) ينظر القسم الثاني: الأحكام الوضعية: النوع الأول: السبب: المسألة الخامسة.

(٦٤٧٢) ينظر قواعد الأحكام: ١/١٨٤-١٨٥.

(٦٤٧٣) في (ن) و(ح) و(ت) و(خ): «وتعظيماً»، وفي (م): «تعظيماً»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

الشـرع [٦٤٧٤] جعلَها لها؛ فيدخل تحته النفاقُ، والرياء، والحيل على أحكام الله تعالى، وذلك كله باطل؛ [٦٤٧٥] لأن القصد مخالف لقصد الشارع عيناً؛ فلا يصح جملة، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [٦٤٧٦]. وقد تقدم بيان هذا المعنى [٦٤٧٧].

والقسم الرابع: أن يكون الفعل أو الترك مخالفاً، والقصدُ موافقاً؛ فهو أيضاً ضربان:

أحدهما: أن يكون مع العلم بالمخالفة [٦٤٧٨].

والآخر: أن يكون مع الجهل بذلك.

(٦٤٧٤) في (ت) و(ح) و(ن) و(خ) و(م) و(ط): «الشارع»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ق).

(٦٤٧٥) ينظر تفصيل ذلك في قواعد الأحكام: ١/٢٠٦-٢٠٧.

(٦٤٧٦) النساء: ١٤٤.

(٦٤٧٧) «**ز**»: في المسألة الأولى. اهـ

(٦٤٧٨) «**ز**»: أي فيكون الفعل مخالفا في الواقع لما شرعه الشارع، وهو يعلم أنه لم يشرعه، ولكنه يقصد به الطاعة والعبادة، متأولا غالبا أن هذا الفعل يعد طاعة؛ فهذا هو معنى مخالفة الفعل؛ أي في الواقع وموافقة القصد؛ أي لما يزعمه طاعة وعبادة، وإن كان يعلم أنه لم يَرد في الشرع جعله عبادة، فلا يقال: إن هذا القسم الأول من قسمي الرابع لا يتصور حصوله من العاقل؛ لأنه كيف يَعلم أنه مخالف ويقصد به الموافقة لقصد الشارع؟ فمحصَّل هذا الضرب أن الفعل موافق في زعمه، وإن لم يكن جهلا صرفا كالضرب الثاني. اهـ

فإن كان مع العلم بالمخالفة؛ فهذا هو الابتداع؛ كإنشاء العبادات المستأنَفة [٦٤٧٩] والزياداتِ على ما شُرِع، ولكنّ الغالب أن لا يُتجَرأ عليه إلا بنوع تأويل، ومع ذلك فهو مذموم حسبما جاء في القرآن، والسنة [٦٤٨٠].

والموضعُ مستغنٍ عن إيراده هاهنا، وسيأتي له مزيدُ تقرير بعد هذا [٦٤٨١] إن شاء الله.

والذي يتحصَّل [٦٤٨٢] هنا، أن جميع البدع مذمومةٌ؛ لعموم الأدلة في ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ﴾ [٦٤٨٣].

(٦٤٧٩) أي التي اخترعت وليس لها سابق تلحق به، وهي البدع الحقيقية. و«المستأنفة» - بفتح النون -، اسم مفعول.

(٦٤٨٠) من أدلة كثيرة، دالة على ذلك الذم كقوله تعالى: ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ﴾.

فذمهم من جهتين: جهة ابتداعها، وجهة عدم رعايتها حق الرعاية.

وقوله: ﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾.

وقوله ﷺ من حديث عائشة المتفق عليه: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو ردّ».

وقوله من روايتها: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد».

إلى غير هذا مما هو كثير أفرد بمؤلفات خاصة.

(٦٤٨١) يعني بأسطر عديدة، من قوله: «فإن قيل: إن العلماء» إلخ. ينظر الاعتصام: الباب الثالث: ٩٧/١، ففيه تفصيل أكثر.

(٦٤٨٢) أي يلخص ويستفاد من مجموع ذلك.

(٦٤٨٣) الأنعام: ١٦٠.

وقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ (٦٤٨٤).

وفي الحديث: «كلّ بدعة ضلالة» (٦٤٨٥).

وهذا المعنى في الأحاديث، كالمتواتر (٦٤٨٦).

فإن قيل: إن العلماء قد قسموا البدع بأقسام الشريعة (٦٤٨٧) والمذمومُ منها بإطلاق، هو المُحرَّم، وأما المكروهُ؛ فليس الذمُّ (٦٤٨٨) فيه بإطلاق، وما عدا ذلك، فغيرُ قبيح شرعاً؛ فالواجبُ منها والمندوبُ، حسَنٌ بإطلاق، وممدوحٌ فاعله ومستنبِطه، والمباحُ حسن باعتبار.

فعلى الجملة: من استحسن من البدع ما استحسنه الأولون؛ لا يقول: إنها مذمومة ولا مخالِفةٌ لقصد الشارِع، بل هي موافِقة أيّ موافَقة؛ كجمع الناس على المصحف العثماني، والتجميع (٦٤٨٩) في قيام رمضان في المسجد، وغيرِ ذلك من المحدثات (٦٤٩٠) الحسَنة التي اتفق الناس على حُسْنها - أعني

(٦٤٨٤) الأنعام: ١٥٤.

(٦٤٨٥) أخرجه مسلم في الجمعة من حديث جابر: ٥٩٢/٢، وسيكرر في: ١٢٨٨٩.

(٦٤٨٦) بل هو متواتر حقيقة، ومن اطلع على ما ورد فيه من الأدلة المتضافرة، المتعددة المخارج، المتفقة المعنى، يقطع بذلك ويجزم به.

(٦٤٨٧) أي بأقسام أحكامها.

(٦٤٨٨) في (م) و(ح): «فليس الذي فيه»، وفي (ط): «فهو الذم فيه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

قال «ز»: لعل الأصل: فليس الذم. اهـ قلت: ما خمنه، هو الصواب الذي في النسخ العتيقة.

(٦٤٨٩) يعني في التراويح.

(٦٤٩٠) لا يَصدق عليها كلها اسم «المحدثات» لأن فيها ما فعله ﷺ وترَكه لعلة؛ كالتراويح.

السلف الصالح، والمجتهدين من الأمّة - و«ما رآه المسلمون حسناً؛ فهو عند الله حسن» (٦٤٩١).

فجميعُ هذه الأشياء، داخلةٌ تحت ترجمة المسألة؛ (٦٤٩٢) إذ هي أفعالٌ مخالِفةٌ للشارِع - لأنه لم يضعها - مقترنةٌ بقصد موافِق؛ لأنهم لم يَقصدوا إلا الصَّلاح، وإذا كان كذلك؛ وجب أن لا تكون البدعُ كلُّها مذمومة، خلاف المدَّعَى.

فالجواب: أن هذا كلَّه ليس مما وقعت الترجمة عليه؛ فإن الفرض(٦٤٩٣) أن الفعل مخالف للفعل الذي وضعه الشارِع، وما أحدثه السلفُ، وأجمع عليه العلماءُ؛ لم يقع فيه (٦٤٩٤) مخالفة [ع-١٩٨] لِما وضعه الشارع بحال.

بيانُ ذلك، أن جمع المصحف [مثلا]، (٦٤٩٥) لم يكن (٦٤٩٦) في زمان رسول الله ﷺ للاستغناء عنه (٦٤٩٧) بالحفظ في الصدور، ولأنه لم يقع في

(٦٤٩١) أخرجه الحاكم: ٧٨/٣، والطبراني في الكبير: ١١٣/٩ ح ٨٥٨٣، عن ابن مسعود موقوفاً، وهو صحيح عنه، وله طرق عديدة.

(٦٤٩٢) أي تحت عنوانها وقاعدتها التي صُدّرت بها.

(٦٤٩٣) أي إن المفروض في الترجمة والمبحوث فيها، هو كون الفعل مخالفاً للفعل الذي وضعه الشارع.

(٦٤٩٤) في (م) و(ح): «عليه».

(٦٤٩٥) الزيادة ليست في: (خ) و(ت) و(م) و(ح) و(ن)، وثابتة في: (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ق) و(ط).

(٦٤٩٦) أي لم يقع.

(٦٤٩٧) **«ز»**: أي لا لأنه نهي عنه حتى يكون للشارع فيه وضع مخصوص، يعدّ مَن فعله مخالفا لما وضعه الشارع من النهي، بل كان الترك للاستغناء عنه. اهـ

القرآن اختلاف يخاف بسببه الاختلافُ في الدين، وإنما وقعت فيه نازلتان، أو ثلاثةٌ؛ كحديث عمـــر بن الخطاب مع هشام بن حكيم رضي الله عنهما (٦٤٩٨) وقصةِ أُبَيّ بن كعب مع عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما (٦٤٩٩) وفيه: قال ﷺ: «لا تُمَارُوا في القرآن؛ فإن المراء فيه كفر» (٦٥٠٠).

فحاصلُ الأمر أن جمع المصحف كان مسكوتاً عنه في زمانه ﷺ، ثم لمّا وقع الاختلاف **في القرآن** - وكثُر حتى صار أحدُهم يقول لصاحبه: أنا

(٦٤٩٨) قصة هشام بن حكيم مع عمر، متفق عليها من حديث عمر: أخرجها البخاري في فضائل القرآن: ٦٣٨/٨ ح ٤٩٩٢، وغيره. ومسلم في صلاة المسافرين: ٥٦٠/١-٥٦١.

(٦٤٩٩) قصة أُبَيّ بن كعب مع غيره، أخرجها مسلم في المسافرين: ٥٦١/١-٥٦٢، وابن جرير في تفسيره: ١٦/١ ح ٣٣، بتحقيقي، وليس عندهما تعيين أن ابن مسعود هو الذي اختلف مع أُبَيّ، وإنما هو مبهم يحتمل أن يكون هو، ويحتمل أن يكون غيره، وخاصة أنه اختلف مع اثنين، وليس مع واحد فحسب؛ ففي الرواية عن أُبي أنه قال: «كنت في المسجد فدخل رجل يصلي، فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل آخر، فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة، دخلنا جميعا على رسول الله ﷺ الحديث.

وذكر الديوبندي في فتح الملهم: ٤٠/٢: أنه ابن مسعود، وزعم أن ابن جرير عيَّن ذلك، وذلك منه خطأ محض؛ لأن جميع الروايات التي ذكرها ابن جرير عن أبي بن كعب - وهي خمس عشرة رواية - ليس في واحدة منها تعيينُ المبهم بأنه ابن مسعود.

(٦٥٠٠) **صحيح:** أخرجه ابن جرير: رقم: ٤٦، بتحقيقي. واللفظ الذي ذكر المؤلف لفظ ابن مسعود، وينظر تفصيله كاملا هناك.

وله شاهد حسن عن أبي هريرة عند أبي داود في السنة: ١٩٩/٤ ح ٤٦٠٣، والحاكم: ٢٢٣/٢، وصححه على شرط مسلم، وأقره الذهبي.

وقال ابن كثير في تفسيره: «وإسناده صحيح».

كافر بما تقرأ به؛ [٦٥٠١]- **صار** جمعُ المصحف واجباً، ورأياً سديداً [٦٥٠٢] في واقعة لم يتقدم بها عهد؛ فلم يكن فيها مخالفة، وإلاّ لزم أن يكون النظرُ في كل واقعة لم تحدث في الزمان المتقدم بدعةً، وهو باطل باتفاق، **لكن مثل هذا النظر،** من باب الاجتهاد الملائِم لقواعد الشريعة، وإن لم يشهد له أصل معين، [٦٥٠٣] وهو الذي **يُسمَّى** «المصالحَ المرسلة»، وكلُّ ما أحدثه السلف الصالح من هذا القَبيل، لا يتخلّف عنه بوجه، وليس من المخالِف لمقصَد الشارع أصلا، كيف وهو يقول: «ما رآه المسلمون حسناً؛ فهو عند الله حسنٌ» [٦٥٠٤].

و: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» [٦٥٠٥].

فثبت أن هذا المجمَع عليه، موافق لقصد الشارع؛ فقد خرج هذا الضربُ عن أن يكون فيه الفعلُ، أو الترك مخالفاً للشارع.

(٦٥٠١) ينظر قصة ذلك في مقدمات ابن جرير لتفسيره: رقم ٦٧ – ٦٨، والإتقان للسيوطي: ١/ ١٢٦.

(٦٥٠٢) في عامة النسخ الخطية و(ط): «رشيداً»، ما عدا: (ع).

(٦٥٠٣) بل تشهد له أصول عامة، وتصرفات شرعية مناسبة.

(٦٥٠٤) أخرجه الحاكم: ٧٨/٣، والطبراني في الكبير: ١٨/٩، ٨٥٨٢، موقوفاً. وفي المعتبر للزركشي: ص ٢٣٤: «لم يرد مرفوعاً، والمحفوظ وقفه على ابن مسعود».

(٦٥٠٥) تقدم في الرقم: ٥٨٠٨، وسيكرر في: ٧٨٠١.

وأمّا البدعة المذمومة؛ فهي التي خالفت ما وضع الشارع من الأفعال، أو التروك، وسيأتي تقرير هذا المعنى بعدُ (٦٥٠٦) إن شاء الله.

وإن كان العمل المخالف - مع الجهل بالمخالفة - فله وجهان: (٦٥٠٧)

أحدهما: كونُ القصد موافقاً؛ فليس بمخالف من هذا الوجه، والعملُ وإن كان مخالفاً؛ فالأعمال بالنيات، ونيةُ هذا العامل على الموافقة، لكن الجهل أوقعه في المخالفة، ومن لا يقصد مخالفة الشارع كفاحاً، لا يجري مجرى المخالف بالقصد والعملِ معاً؛ فعملُه - بهذا النظر - منظورٌ فيه على الجملة، (٦٥٠٨) لا مطَّرَحٌ على الإطلاق.

والثاني: كونُ العمل مخالفاً؛ فإنّ قصد الشارع بالأمر والنهي الامتثالُ، فإذا لم يُمتثل؛ فقد خولف قصده، ولا يعارض المخالفةَ موافقةُ القصد(٦٥٠٩)

(٦٥٠٦) ينظر آخر المسألة الثانية عشرة الآتية، «الجهة الرابعة»، وكذلك الاعتصام: ٢٨/١، ٩٧، الباب الثاني، والثالث، والسادس، ففيها تفاصيل ما اختصره هنا، وينظر أيضاً اقتضاء الصراط المستقيم: ص ٢٧٦.

(٦٥٠٧) **«ز»:** أي من النظر: نظر يفيد صحته واعتباره، ونظر يفيد بطلانه وإطراحه. اهـ

(٦٥٠٨) فهو من جهة النية، يثاب على نيته؛ لأنها نية صالحة وصادقة، ولا يظلم ربك أحداً، ومن جهة الفعل، فهو مخالف لقصد الشارع فلا يثاب عليه، ولا يؤاخذ بالمخالفة؛ لأنه لم يقصدها، فتكون معفواً عنها كخطإ المجتهد.

(٦٥٠٩) **«ز»:** أي قصد المكلف الذي حمله على العمل، وهو الامتثال.

وقوله: «ولا طابق القصد العمل» أي قصد المكلف الامتثال، لم يطابق العمل؛ لأن العمل ليس فيه امتثال، وإنما يكون الامتثال بالمشروع والفرض أنه ليس بمشروع فالمخالفة حاصلة، لم يعارضها قصده الامتثال الذي لم يصادف محلا. =

البـاعث على العمل؛ لأنه لم يحصــل قصدُ الشــارع في ذلك العمل على وجهه، (٦٥١٠) ولا طابَق القصدُ العملَ؛ فصار المجموعُ مخالفاً، (٦٥١١) كما لو خالف (٦٥١٢) فيهما معاً؛ فلا يحصل الامتثال.

وكلا الوجهين يعارض الآخرَ في نفسه، (٦٥١٣) ويعارضه في الترجيح؛ لأنك إن رجّحت أحدهما؛ عارضَك في الآخر وجهٌ مرجِّح؛ فيتعارضان أيضاً، **ولذلك صار هذا المحلّ** (٦٥١٤) **غامضاً في الشـريعة،** ويتبين ذلك بإيراد شيء من البحث فيه، وذلك أنك إذا رجحت (٦٥١٥) جهة القصدِ الموافِق - بأن العامل ما قَصد قط إلا الامتثال والموافقة، ولم ينتهك حرمة للشارع بذلك

= **وقوله:** «فصار المجموع مخالفا» أي العمل – وهو ظاهر- والقصد أيضا؛ لأنه لم يصادف محلا، وصار كأنه قصد المخالفة في عمل مخالف. اهـ

(٦٥١٠) في (ط): «على وجه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٦٥١١) يمكن القول بالانفصال؛ فالنية الموافقة مدركة بنفسها وبمعزل عن العمل، فيتأتى أن يقال في الحكم هنا شبه ما قيل في الصلاة في الدار المغصوبة: إنه يثاب على صلاته، ويذم على غصبه، وهنا يقال: يثاب على نيته، ويعذر على مخالفته في الفعل بالجهل.

(٦٥١٢) في (م) و(ط): «كما لو خولف»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٥١٣) **«ز»:** أي كما قرره في بيان الوجهين. وقوله: «في الترجيح» أي كما سيقرره في قوله: «ويتبين ذلك» إلخ الذي ذكر فيه ثلاثة مباحث في ترجيح اعتبار القصد، ومعارضتها من جانب من يهمل القصد ما لم يوافق العمل أيضا. اهـ

(٦٥١٤) في (ع) و(ت): «العمل»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو الراجح.

(٦٥١٥) في (م): «وذلك إذا رجحت».

القصد - عارضَك أنّ قصد الموافقة، مقيَّد بالامتثال المشـروع، لا بمخالفته، وإذا كان (٦٥١٦) مقيداً؛ فقصدُ المكلف لم يصادف محلا، فهو كالعبث.

وأيضاً: إذا لم يصادف محلا، صار غيرَ موافق؛ لأنّ القصد في الأعمال، ليس بمشـروع على الانفراد (٦٥١٧).

فإن قلت: إنّ القصد قد ثبت اعتبارُه قبل الشـرائع، كما ذُكر عمّن آمن (٦٥١٨) في الفترات، وأدرك التوحيدَ، وتمسك بأعمال يَعبد الله بها، وهي غيرُ معتبرة؛ إذ لم تثبت في شرع بَعْدُ (٦٥١٩).

(٦٥١٦) في (ط): «وإن كان»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٦٥١٧) «**ز**»: أي بل لا بد من وقوعه على عمل مشروع؛ فالمشروع هو المجموع. اهـ

(٦٥١٨) «**ز**»: كزيد بن عمرو بن نفيل، وصل إلى توحيد الله بعقله، وخالف المشـركين في ذبائحهم وفي كثير من أعمالهم فكان يحيي الموؤودة، وكان يقول: «الشاةُ خلقها الله تعالى، وأنزل لها من السماء الماء، وأنبت لها من الأرض النبات وأنتم تذبحونها لغير الله». اهـ

(٦٥١٩) «**ز**»: أي عند تمسكه بها لم تكن ثبتت في شرع؛ فقد عمل بها قبل أن يرد الشرع باعتبارها وعدمه، وليس بلازم في المعارضة أنه بعد ورود الشرع لم يعتبرها، بل إذا اعتبرها بعد وروده أيضا، يكون تقرير الكلام صحيحا. اهـ

قيل لك: [٦٥٢٠] **إنْ فُـرِض** أولئك في زمان فترة لم يتمسكوا بشـريعة متقدمة؛ فالمقاصدُ الموجودة، لهم مُنازِعٌ [٦٥٢١] في اعتبارها بإطلاق؛ فإنها كأعمالهم المقصودِ بها التعبد.

فإن قلتَ باعتبار القصد كيف كان؛ لزم ذلك في الأعمال، **وإن قلتَ** بعدم اعتبار الأعمال؛ لزم ذلك في القصد.

وأيضاً: فكلامُنا فيما بعد الشـرائع، لا فيما قبلها، **وإن فَرضت** [٦٥٢٢] أنّ من نُقِل عنهم من أهـل الفترات كانـوا متمسكين [٦٥٢٣] ببعض الشرائع المتقدمة؛ فذلك أوضح [٦٥٢٤].

فإن قيل: قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» [٦٥٢٥] يبين أن هذه الأعمال وإن خالفت، قد تعتبر؛ فإنّ المقاصدَ أرواحُ الأعمال؛ فقد صار العملُ ذا روح على الجملة، وإذا كان كذلك؛ اعتُـبِر، بخلاف ما إذا خالف القصدُ ووافق

(٦٥٢٠) في (م): «قلت»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٥٢١) «**ز**»: أي للمجتهدين أنظار مختلفة؛ فمنهم من يصححها، ومنهم من لا يصححها، وهي كأعمالهم المقصود بها التعبد، لا فرق بين مقاصدهم وأعمالهم في ذلك، فالمصحح لمقاصدهم مصحح لأعمالهم وبالعكس. اهـ

(٦٥٢٢) في (م) و(خ) و(ت) و(ح) و(ن) و(ط): «وإن فرضنا»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ب).

(٦٥٢٣) «**ز**»: أي كما ورد عن زيد بن عمْرو أنه قال: «اللّٰهُمَّ إني أشهدك أني على ملة إبراهيم».

وقوله: «فذلك واضح» أي لخروجه عن فرض المسألة؛ فإن عمله يكون موافقا، كما أن قصده كذلك. اهـ

(٦٥٢٤) في (خ) و(ن) و(ت) و(م) و(ح) و(ط): «واضح»، والمثبت من: (ع) و(ف) و(ز) و(ب).

(٦٥٢٥) تقدم في الرقم: ١٣٨.

العملُ، أو خالفا معاً؛ فإنه جسد بلا روحٍ، (٦٥٢٦) فلا يَصدق عليه مقتضى قوله: «الأعمال بالنيات» لعدم النية في العمل.

قيل: إن سُلِّم، فمعارَض بقوله ﷺ: «كلُّ عمَلٍ ليس عليه [ع-١٩٩] أمرُنا، فهو رَدٌّ» (٦٥٢٧).

وهذا العملُ ليس بموافق لأمره ﷺ فلم يكن معتبراً، بل كان مردوداً.

وأيضاً: فإذا لم يُنتفَع بجسد بلا روحٍ؛ كذلك لا يُنتفع بروح في غير جسد؛ لأن الأعمال هنا قد فُرِضت مخالِفة؛ فهي في حكم العدم، فبقيت

(٦٥٢٦) **«ز»:** أي في صورة العمل الموافق والقصد المخالف أما فيما خولفا معا، فلا روح ولا جسد. اهـ

(٦٥٢٧) أخرجه مسلم في الأقضية: ١٣٤٣/٣، والبخاري في الاعتصام: باب إذا اجتهد العامل، أو الحاكم فأخطأ: ٣٢٩/١٣، وعلقه في البيوع: « باب النجش، ومن قال: لا يجوز ذلك البيع»: ٤١٦/٤.

ووهم من عزاه للبخاري بهذا اللفظ، وإنما هو من أفراد مسلم، واللفظ الذي غلّطه في البخاري، هو: «من أحد ث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو رد»، وهذا متفق عليه، واللفظ الذي ذكر المؤلف نقله من التمهيد: ٨٢/٢، فقد ذكره معلقاً بدون إسناد، ولفظُ مسلم ليس فيه «كل» وقد أخرجه أيضاً أحمد: ١٤٦/٦، ١٨٠، ٢٥٦، والدارقطني: ٢٢٧/٤، والبغوي: ١١٤/١٠، وابن أبي عاصم: ٢٨/١، ولم يذكره أحد منهم لفظ: «كل عمل»، وإنما لفظ: «من عمل عملا»، إلا الدارقطني، فقد ذكر في أحد لفظيه: «كل أمر لم يكن عليه أمرنا فهو رد» وهو من طريق زفر بن عقيل الفهري، عن القاسم بن محمد، عن عائشة.

وزفر هذا، ترجمه ابن أبي حاتم: ٦٠٧/٣، ولم ينسبه، ولم يذكره بأكثر ممن فوقه وتحته، فالله أعلم أهو هو أم لا؟ وترجمه ابن حجر في اللسان: ٣٢٤/٣، ونسبه، لكنه سمى أباه محمداً، وقال: قال أبو حاتم: «يكتب حديثه» وردَّ ذلك بقوله: «فيه جهالة».

النيةُ منفردة في حكمٍ عمليّ؛ فلا اعتبار بها. وتكثر المعارضاتُ في هذا من الجانبين، **فكانت المسألة مشكلة جدّاً.**

ومن هنا: صار فريق من المجتهدين إلى تغليب جانب القصد، فتلافَوْا (٦٥٢٨) من العبادات ما يجب تلافيه، وصحّحُوا المعاملات.

ومال فريق إلى الفساد بإطلاق، وأَبطلوا كل عبادة أو معاملة خالفت الشارع؛ ميلاً إلى جانب العمل المخالف (٦٥٢٩).

وتوسط فريق فأعملوا الطرفين على الجملة، لكن على أن يُعمل مقتضى القصد في وجه، ويُعمل مقتضى الفعل في وجه آخر.

والذي يدل على إعمال الجانبين أمور:

أحدها: أن متناوِل المحرَّم - غيرَ عالم بالتحريم - **قد اجتمع فيه موافقةُ القصد** - إذ لم يتلبس إلا بما اعتقد إباحته ـ **ومخالفةُ الفعل**؛ لأنه فاعلٌ لما نُهِي عنه؛ فأَعْمَل (٦٥٣٠) مقتضى الموافقة في إسقاط الحد، والعقوبة، وأعمل مقتضى المخالفة (٦٥٣١) في عدم البناء على ذلك الفعل، وعدم

(٦٥٢٨) أي استدركوا.

(٦٥٢٩) «ز»: أي ميلا منهم إلى أن العمل متى كان مخالفا، بَطل، ولو كان القصد موافقا. اهـ

(٦٥٣٠) أي الفريقُ المتوسط، ويمكن بناؤه للمفعول وهو الذي بعده.

(٦٥٣١) «ز»: أي على الجملة، بدليل قوله: «حتى صحح» إلخ فمقتضى موافقة القصد، انبنى عليه عدم الحد في الدنيا، وعدم العقوبة في الآخرة، ومقتضى المخالفة، فصَّل فيه: فما لا تلافي فيه أُهمل، وما فيه التلافي صُحح؛ مراعىً فيه جانب القصد. =

الاعتماد عليه حتى صحَّح (٦٥٣٢) ما يجب أن يُصحَّح مما فيه تلافٍ؛ ميلاً [فيه] (٦٥٣٣) إلى جهة القصد أيضاً، وأَهْمَل ما يجب أن يُهمَل مما لا تلافِيَ فيه.

فقد اجتمع في هذه المسألة **اعتبارُ الطرفين** بما يليق بكل واحد منهما؛ كالمرأة يتزوجها رجلان، ولا يَعلم الآخِرُ بتقدم نكاح غيره إلاَّ بعد

= **وقوله:** «يتزوجها» أي يعقد عليها «رجلان» ودخل بها الثاني، ثم علم بعقد الأول، فتفوت على الأول، وصحح الثاني الذي يجب أن يصحح؛ لترجحه بالدخول بدون علم؛ ميلا إلى جانب القصد الموافق.

وأمّا مسألة المفقود، ففيها الأمران معاً: البناءُ على الفعل المخالف وتصحيحُه إذا قدِم زوجها - أي علمت حياته بعد البناء؛ ميلا إلى صحة القصد، وإلى الترجح بالدخول مع عدم علمه بحياته - وعدمُ البناء عليه، وإهمالُه إذا قَدم قبل البناء؛ كما هو أحد القولين.

والفرضُ الأول في كلامه في مسألة المفقود، غيرُ ظاهر مع قوله: «تزوجَتْ» لأنه إن كان المراد بالنكاح في قوله: «قبل نكاحها» العقد فقط، فخلافُ أصل المسألة، وإن كان المراد به البناء، فهو عين الفرض الثالث الذي في قوله: «وفيما بعدَ العقد وقبل البناء، قولان».

إلا أن يقال: إن معنى قوله: «تزوجَتْ» حلت للأزواج بحكم الحاكم. ثم رأيت في الاعتصام ما نصه: «في امرأة المفقود إذا قدم قبل نكاحها، فهو أحق بها، وإن كان بعد نكاحها» إلخ ما قال هنا.

ثم قال: فإنه يقال: «الحكم لها بالعدة من الأول إن كان قطعا لعصمته فلا حق له فيها، ولو قدم قبل تزوجها، أو ليس بقاطع للعصمة، فكيف تباح لغيره وهي في عصمة المفقود»؟

وبهذا تعلم أن قوله: «تزوجتْ» التي استشكلناها، ليست في كتابه: «الاعتصام» وما ورد فيه واضح لا إشكال عليه. اهـ

(٦٥٣٢) أي فصحح فـ «حتى» بمعنى الفاء.

(٦٥٣٣) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وثابتة في: (ط).

بنائه بها، فقد فاتت [٦٥٣٤] بمقتضى فتوى عمر، ومعاوية، والحسن، ورُوي مثله عن علي رضي الله عنهم [٦٥٣٥].

(٦٥٣٤) **«ز»:** وفي الاعتصام: «فقد بانت» ويرد عليه أنه إذا تحقق أن الذي لم يبْن هو الأول، فدخول الثاني بها دخول بزوج غيره، وكيف يكون غلطه على زوج غيره مبيحا على الدوام ومصححا لعقده الذي لم يصادف محلا، ومعطلا لعقدِ نكاح صحيح مجمع عليه، مع أن الغلط يَرفع عن الغالط الإثم والعقوبة، لا إباحة زوج غيره، ومنع زوجها عنها. اهـ

قلت: في جميع النسخ الخطية، فقد فاتت أي فاتت زوجَها بالبينونة منه.

(٦٥٣٥) ينظر التوضيح: ١٤٥/٣، والاعتصام عند كلام المؤلف على المصالح المرسلة والاستحسان: ١٠٢/٢، وأقوالُ هؤلاء الصحابة، تجدها موزعة: في مصنف ابن أبي شيبة: ٢٣٨/٤، وسنن البيهقي: ٧/-٤٤٦، والاستذكار: ١٣٦/٦، ومصنف عبد الرزاق: ٣١٣/٦- ٣١٤، وكل منها قد ذكر بعضاً منها.

فأما فتوى عمر، فقد اختلف النقل عنه فيها: فأخرج عبد الرزاق: ٣١٣/٦- ٣١٤ ح ١٠٩٧٩- ١٠٩٨٠.

وعنه ابن عبد البر في الاستذكار: ١٣٦/٦، من طريق إبراهيم النخعي، عن أبي كَنِف أنه طلق امرأته، وسافر، فراجعها وهي لا تعلم، فاعتدّت، فانقضت عدتها، ثم تزوجت، فأُخبر عمر، فقال: «إن كان لم يدخل بها، فزوجُها أحقُّ بها، وإن دخل بها، فلا سبيل له عليها».

وإسناده ضعيف: أبو كَنِف ذكره البخاري في الكنى: ص ٦٥، بمن فوقه وتحته، ولم يزد.

لكن لها طريق آخر، عند ابن أبي شيبة: ٢٣٨/٤، وعبد الرزاق: ٨٦/٧-٨٧ ح ١٢٣٢١-١٢٣٢٢، وعنه ابن حزم في المحلى: ١٣٤/١٠.

من طرق عن عبد الرحمان بن أبي ليلى، قال: «شهدت عمر خيّر مفقوداً - تزوجت امرأتُه - بينها وبين المهر الذي ساقه إليها». وإسناده صحيح.

قال مالك في الموطأ: ٥٧٦/٢-٥٧٧: «وأدركتُ الناس ينكرون الذي قال بعضُ الناس على عمر بن الخطاب أنه قال: «يخير زوجها الأول إذا جاء، في صداقها، أو في امرأته» قال: «وإن تزوجت بعد انقضاء عدتها، فدخل بها زوجها، أو لم يدخل بها؛ فلا سبيل لزوجها الأول إليها، وذلك الأمر عندنا، وإن أدركها زوجُها قبل أن تتزوج؛ فهو أحق بها». =

ونظيرُها في مسألة المفقود، إذا تزوجت امرأتُه، ثم قدم، **فالأولُ** أولى بها قبل نكاحها، **والثاني** أولى بعد دخوله بها. وفيما بعدَ العقد وقبل البناء، قولان.

= **وردّ** عليه الشافعي - كما نقل البيهقي في السنن الكبرى - بقوله: «فقد رأينا من ينكر قضية عمر كلها في المفقود، ويقول: هذا لا يشبه أن يكون من قضاء عمر، فهل كانت الحجة عليه إلا أن الثقات إذا حملوا ذلك عن عمر لم يُتَّهموا، فكذلك الحجة عليك، وكيف جاز أن يروي الثقات عن عمر حديثاً واحداً، فتأخذ ببعضه، وتدع بعضه».

وأما فتوى علي؛ فقد أخرجها عبد الرزاق: ٩٠/٧ ح ١٢٣٣٠، ١٢٣٣١، ١٢٣٣٢. ٣١٤/٦ ح ١٠٩٨١، وابن أبي شيبة: ٢٣٦/٤.

من طرق عن الحكم بن عتيبة، عن علي قال: «إذا راجعها في العدة، فهي امرأته، تزوجت أم لم تتزوج، دخل بها أو لم يدخل بها، علمت أو لم تعلم. وفي لفظ «إذا فقدت المرأة زوجها، فلا تتزوج حتى تستبين أمرها»».

وأمّا أثر معاوية، فإني لم أعثر عليه الآن وقد نص عليه خليل في التوضيح، والشاطبي في الاعتصام أيضا: ١٠٢/٢.

وفي الحديث: «أيُّما امرأة نَكحت بغير إذن مواليها؛ فنكاحها باطل، باطل، باطل، (٦٥٣٦) فإن دخل بها؛ فلها المهر بما أصاب منها» (٦٥٣٧).

وعلى هذا يجري بابُ السهو في الصلاة، وبابُ الأنكحة الفاسدة في تشعب مسائلهما (٦٥٣٨).

والثاني: أن عمدة مذهب مالك، بل عمدةَ مذاهب الصحابة، [ﷺ] (٦٥٣٩) اعتبارُ الجهل في العبادات اعتبارَ النسيان على الجملة؛ فعَدُّوا من خالف في الأفعال، أو الأقوال جهلا على حكم الناسي، ولو كان المخالفُ

(٦٥٣٦) «ز»: أي فيفسخ النكاح لمخالفته للمشروع ويكون لها المهر، ويسقط الحد والعقوبة، وصحح ما أمكن تلافيه من ثبوت المهر.

ويبقى الكلام في أن هذا إنما يكون من مسألتنا، إذا حصل النكاح بقصد الموافقة، والجهل بركنيّة الولي، أما إذا حصل مع العلم بالركنية، فلا يكون منها، فهل حكمه كذلك؟ وإذا كان الحكم في العلم كالحكم في حال الجهل، لا تكون المسألة مما يدل على موضوعنا: من إعمال الجانبين كما يقول المؤلف ولا تكون المسألة مبنية على هذه القاعدة، بل لها مبنى آخر.

وسيأتي في فصل «مراعاة الخلاف» في أواخر الكتاب ما ينحو هذا النحو في البناء بعد الوقوع ومراعاة الحالة الحاصلة، وإن لم يكن أصل النكاح صحيحا؛ فيثبت استحقاقُ الميراث مثلا، إلى غير ذلك مما له علاقة بموضوعنا، وإن لم يبحثوا هناك عن القصد مخالفة وموافقة، بل بنوه هناك على قاعدة أخرى. اهـ

(٦٥٣٧) **صحيح**: أخرجه الترمذي في النكاح: ٣/ ٤٠٧ – ٤٠٨ ح ١١٠٢، وأبو داود: ٢/ ٢٢٩ ح ٢٠٨٣، وابن ماجه: ١/ ٦٠٥، ينظر تفصيله في الوهم والإيهام: ح ٥١٩، ٢١١١، ٢٣٢٩.

(٦٥٣٨) في (ح) و(ت) و(م) و(خ) و(ط): «مسائلها»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ن) و(ب) و(ق).

(٦٥٣٩) الزيادة ليست في: (م) و(خ) و(ت) و(ن) و(ح) و(ط)، وثابتة في (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ق).

في الأفعال دون القصد مخالفاً على الإطلاق؛ لعاملوه معاملة العامد، كما يقوله ابن حبيب، ومن وافقه، (٦٥٤٠) وليس الأمر كذلك.

فهذا واضح في أن للقصد الموافق أثراً، وهو بيِّنٌ في الطهارات، والصلاة، والصيام، (٦٥٤١) والحجّ، وغير ذلك من العبادات، وكذلك في كثير من العادات؛ كالنكاح، والطلاق، والأطعمة، والأشربة، وغيرها.

ولا يقال: إن هذا ينكسر(٦٥٤٢) في الأمور المالية؛ فإنها تُضْمَن في الجهل والعمد.

لأنا نقول: الحكمُ في التضمين في الأموال آخَرُ؛ لأن الخطأ فيها مساوٍ للعمد في ترتب الغُرْم في إتلافها (٦٥٤٣).

والثالث: الأدلةُ الدالة على رفع الخطأ عن هذه الأمة.

ففي الكتاب: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (٦٥٤٤).

(٦٥٤٠) يعني من فقهاء المذهب أومن خارجه. ينظر الفرق الثالث والتسعون عند القرافي في فروقه.

(٦٥٤١) «ز»: عاملوا الجاهل بحرمة الشهر، أو بحرمة الفطر، معاملة الناسي، فلا كفارة، وكذا كل ما ذكروه في التأويل القريب هو من باب الجهل، وعدّوه كالناسي، لا كفارة عليه، وكذا في الأطعمة والأشربة، لا حرمة في تعاطي المحرمات منها عند جهله بأنها من المحرم؛ كشارب الخمر معتقداً أنه جُلاب مثلا، وآكل المتنجس معتقدا طهارته، لا شيء عليه، وعليك باستيفاء البحث في الفروع. اهـ

(٦٥٤٢) أي يتخلف ولا يطرد.

(٦٥٤٣) لأن الحق يتعلق بعينها، لا بنيّة متلِفها أو آخِذها.

(٦٥٤٤) الأحزاب: ٥.

وقال: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (٦٥٤٥).

وفي الحديث: «قال: قد فعلتُ» (٦٥٤٦).

وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (٦٥٤٧).

وفي الحديث: «رُفع عن أمَّتي الخطأُ والنسيانُ، وما استُكرِهوا عليه» (٦٥٤٨).

وهو معنىً متفق عليه في الجملة، لا مخالفَ فيه، **وإن اختلفوا** فيما يتعلق (٦٥٤٩) به رفعُ المواخذة - هل ذلك مختصّ بالمواخذة الأخروية خاصة، أم لا؟ - **فلم يختلفوا** (٦٥٥٠) أيضاً أن رفع المواخذة بإطلاق لا يصح، فإذا كان كذلك؛ ظهر أن كل واحد من الطرفين، معتبَرٌ على الجملة، ما لم يدل دليل من خارج على خلاف ذلك، والله أعلم.

(٦٥٤٥) البقرة: ٢٨٥.

(٦٥٤٦) أخرجه مسلم في الإيمان: ١/١١٦، وقد تقدم في الرقم: ١٣٣١.

(٦٥٤٧) البقرة: ٢٨٥.

(٦٥٤٨) تقدم في الرقم: ١٥٨٢.

(٦٥٤٩) في (ط): «فيما تعلق»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٦٥٥٠) «**ز**»: أي بل أجمعوا على أنه لا بد من نوع من المؤاخذة، وهو - مع اتفاقهم على رفع المؤاخذة في الجملة - يدل على اعتبار الطرفين. اهـ

قلت: وتسمى هذه المسألة عموم المقتضى. ينظر السرخسي: ٢/٢٥.

المسألة الخامسة:

جلبُ المصلحة، أو دفع المفسدة - إذا كان مأذوناً فيه - على ضربين:

أحدهما: أن لا يلزم عنه إضرار الغير (٦٥٥١).

والثاني: أن يلزم عنه ذلك.

وهذا الثاني **ضربان:**

أحدهما: أن يقصد الجالبُ أو الدافع ذلك الإضرار؛ كالمرخِّص في سلعته؛ قصداً لطلب معاشه، وصَحِبه قصدُ الإضرار بالغير.

والثاني: أن لا يقصد إضراراً بأحد، وهو قسمان:

أحدهما: أن يكون الإضرارُ عامّاً؛ كتلقي السلع، وبيع الحاضر للبادي، والامتناع من بيع داره، أو فَدّانه وقد [ع-٢٠٠] اضطرّ إليه الناسُ لمسجد جامع، أو غيره.

والثاني: أن يكون خاصّاً، **وهو نوعان:**

أحدهما: أن يَلحق الجالبَ أو الدافع - بمنعه من ذلك - ضررٌ، فهو محتاج إلى فعله؛ كالدافع عن نفسه مظلمة يعلم أنها تقع بغيره، (٦٥٥٢) أو يَسبقُ إلى شراء طعام (٦٥٥٣) أو ما يحتاج إليه، أو إلى صيد، أو حطب، أو ماء،

(٦٥٥١) قيْدٌ في الموازنة بين المصالح والمفاسد، وفي الاعتبار بهما أيضاً.

(٦٥٥٢) مثال للدافع عن نفسه مفسدةً ملحقَة بغيره، والمثالُ بعده للجالب مصلحة لنفسه، يقع فيها الإضرار بغيره، فهما على اللف والنشر المشوش.

(٦٥٥٣) في (ع): «الطعام»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

أو غيرِه، عالماً بأنه (٦٥٥٤) إذا حازه؛ استضـرّ غيرُه بعدمه، ولو أُخذ من يده؛ استَضرَّ.

والثاني: أن لا يلحقه بذلك ضرر، وهو على ثلاثة أنواع:

أحدها: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيّاً - أعني القطع العادي - كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام، بحيث يقع الداخل فيه بلا بدٍّ، وشبه ذلك.

والثاني: مـا يكون أداؤه إلى المفسـدة نـادراً؛ كحفـر البئـر بموضع لا يؤدِّي غالباً إلى وقوع أحدٍ فيه، وأكلِ الأغذية التي غالبُها (٦٥٥٥) أن لا تَضُرّ أحداً، وما أشبه ذلك.

والثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً، لا نادراً، وهو على وجهين:

أحدهما: أن يكون غالباً؛ كبيـع السلاح (٦٥٥٦) من أهـل الحرب، والعنبِ من الخمّار، وما يُغَش به ممن شأنه الغش، ونحو ذلك.

(٦٥٥٤) في (م) و(خ) و(ت) و(ح) و(ن) و(ط): «أنه»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ق).

(٦٥٥٥) «**ز**»: أي وقد تضر بعض الناس ندورا، فاستعمال الشخص لها مع ندور الضرر، سيأتي حكمه أنه باق على الإذن. اهـ

(٦٥٥٦) «**ز**»: الفرض أن يكون الضرر خاصا لا عاما، وهل بيعُ السلاح من أهل الحرب يكون ضرره خاصا؛ مع أن تلقي السلع ضررُه عام؟ وكذا يقال في بيع العنب ممن يصنعه خمرا، وبيع ما يمكن أن يُغَش به لمن لا يُؤمن على الغش به؛ هل كل هذا من الخاص؟ وسيأتي له مثله في إعطاء المال للمحاربين وللكفار في فداء الأسرى. اهـ

والثاني: أن يكون كثيراً لا غالباً؛ كمسائل بيوع الآجال، [٦٥٥٧] فهذه ثمانية أقسام: [٦٥٥٨]

فأمّا الأول: فباق على أصله من الإذن، ولا إشكالَ فيه، ولا حاجةَ إلى الاستدلال عليه؛ لثبوت الدليل على الإذن ابتداء.

وأمّا الثاني: فلا إشكال في منع القصد إلى الإضرار من حيث هو إضرار؛ لثبوت الدليل على أن: «لا ضرر ولا ضرار» [٦٥٥٩] في الإسلام، **لكن يبقى النظرُ في هذا العمل الذي اجتمع فيه قصدُ نفع النفس، وقصدُ إضرار الغير،** هل **يُمنَع** منه - فيصيرَ غير مأذون فيه - أم **يبقى** على حكمه الأصلي من الإذن، ويكونَ عليه إثمُ ما قصد؟

(٦٥٥٧) **«ز»:** كمثاله الآتي في بيع الجارية لزيد بن أرقم. اهـ

(٦٥٥٨) بهامش (ت) كتب الناسخ ما يأتي: «قوله: ثمانية أقسام: بيانها وترتيبها على ما تقتضيه تلك التقسيمات هكذا:

الأول: ما لا يلزم عليه إضرار الغير.

الثاني: ما يلزم عليه الإضرار، ويقصد الفاعل الإضرار.

الثالث: ما لا يقصد فيه الإضرار، وكان الإضرار اللازم فيه عامّاً.

الرابع: ما لا قصد فيه، والإضرارُ اللازم خاص، والفعل محتاج إليه.

الخامس: ما كان كذلك والفعل غير محتاج إليه، ومع ذلك يؤدي إلى مفسدة قطعاً.

السادس: أن تكون المفسدة على سبيل الندور.

السابع: أن تكون على سبيل الكثرة، ولزومها أغلبي.

الثامن: أن يكون لزومها غير أغلبي. وبترجمتها هكذا، يسهل فهم كثير منها، واستخراج أحكامها، والله تعالى أعلم». اهـ

(٦٥٥٩) تقدم في الرقم: ٣٨٥٥.

هذا مما يُتصور فيه الخلافُ على الجملة، وهو جارٍ على مسألة (٦٥٦٠) الصلاة في الدار المغصوبة، ومع ذلك فيحتمل في الاجتهاد تفصيلاً:

وهو أنه إمّا أن يكون إذا رُفع ذلك العملُ، وانتقل إلى **وجه آخر**- في استجلاب تلك المصلحة، أو درء تلك المفسدة - **حصل** له ما أراد، أوْ لا.

فإن كان كذلك؛ فلا إشكال في منعه منه؛ لأنه لم يَقصد ذلك الوجه إلا لأجل الإضرار؛ فليُنقَل عنه، ولا ضَرَرَ عليه، كما يُمنع من ذلك الفعل إذا لم يَقصد غير الإضرار.

وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يَستضرّ منها الغيرُ؛ فحقُّ الجالب أو الدافع (٦٥٦١) مقدمٌ، وهو ممنوع من قصد الإضرار.

ولا يقال: إن هذا تكليف بما لا يطاق؛ فإنه **إنما كُلف بنفي قصد الإضرار**- وهو داخل تحت الكسب - **لا بنفي الإضرار** بعينه.

وأمّا الثالث: فلا يخلو أن يَلزم من منعه الإضرارُ به - بحيث لا ينجبر - (٦٥٦٢) أوْ لا.

(٦٥٦٠) «**ز**»: مما كان فيه النهي لوصف منفك، ففي صحته خلاف. اهـ

(٦٥٦١) في (م): «الرافع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٦٥٦٢) «**ز**»: كفقد الحياة، أو عضو من أعضائه، وما ماثل ذلك. اهـ

فإن لزم؛ قُدِّم حقّه على الإطلاق، على تنازعٍ يَضعُف مُدْرَكُه من مسألة التُّرس التي فرضَها الأصوليون فيما إذا تترَّس الكفارُ بمسلم، وعُلِم أن الترس إن لم يُقتَل؛(٦٥٦٣) استُؤْصِل أهلُ الإسلام.

وإن أمكن انجبارُ الإضرار(٦٥٦٤) أو رفعُه جملة؛ فاعتبارُ الضرر العامّ أولى، فيُمنَع الجالبُ، أو الدافع مما همّ به؛ لأن المصالح العامة مقدمةٌ على المصالح الخاصة، بدليل النهي عن تلقِّي السِّلع، وعن بيعِ الحاضرِ للبادي، واتّفاقِ السّلف على تضمين الصُّنَّاع، مع أن الأصل فيهم الأمانةُ، وقد زادوا

(٦٥٦٣) في (م) و(ح) و(ت) و(خ) و(ن) و(ط): «إذا لم يقتل»، والمثبت من: (ع) و (ز) وف و(ب) و(ق).

وقال «ز»: وقد يقال: إن الفرض أنه يلحقه ضرر لا ينجبر إذا مُنع من استعماله حقه، وإذا استعمل حقه لحق غيره ضرر، فالضرر إما أن يلحقه وحده، وإما أن يلحق كثيرا من الناس؛ كبيع الحاضر للبادي.

أما مسألة الترس فيقول: إنه يلزم من الأخذ بحقه وعدمِ قتله، استئصالُ أهل الإسلام؛ يعني هو وغيرَه من سائر المسلمين أو جميع الجيش على الأقل؛ فالضررُ لاحق به على كل حال؛ فلذلك قصر الضرر على الترس، واستبقى سائر المسلمين أو سائر الجيش.

فالفرقُ بين المسألتين واضح على هذا التصوير، أما إذا صُورت المسألة بأنه إما أن يفقد الترس، أو يفقد الجيش الإسلامي في هذه الجهة مثلا، فإنه يتناسب مع الفرض. اهـ

(٦٥٦٤) في (خ) و(م) و(ت) و(ح): «وإن كمل ظن انجبار». **قال «ز»:** بأن يكون في أمور مالية مثلاً. اهـ

في مسجد رسول الله ﷺ من غيره مما رضي أهلُه ومالاً، (٦٥٦٥) وذلك يقضي بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص، لكن بحيث لا يلحق الخصوصَ مضرةٌ (٦٥٦٦).

وأما الرابع: فإن الموضع في الجملة يحتمل نظرين:

نظر من جهة إثبات الحظوظ.

ونظر من جهة إسقاطها.

فإن اعتبرنا الحظوظ؛ فإن حق الجالب، أو الدافع مقدَّم، وإن استضرّ غيرُه بذلك؛ لأن جلب المنفعة أو دفع المضرّة مطلوبٌ للشارع مقصود، ولذلك أُبيحت الميتةُ وغيرُها من المحرَّمات الأكل، وأبيح الدرهم بالدرهم إلى أجل؛ للحاجة الماسّة للمُقرَض، والتوسعةِ على العباد، والرطبُ باليابس في العريّة؛ للحاجة الماسّة في طريق المواساة.

إلى أشياءَ من ذلك كثيرةٍ، دلت الأدلة على قصد الشارع إليها.

وإذا ثبت هذا؛ فما سبق إليه الإنسانُ من ذلك؛ قد ثبت حقُّه فيه شرعاً؛ بحوزه له دون غيره، وسبقُه إليه، لا مخالفة فيه للشارع؛ فصح.

(٦٥٦٥) كذا في جميع النسخ الخطية والمطبوعة، فالواو للمعية، أي مما رضي أهله تسليمه مع مال أخذوه مقابل ملكهم ويمكن أن تكون الواو مقحمة من النساخ وأصل الجملة: «مما رضي أهله مالا» أي قبلوه.

ويمكن أن تكون «لا» نافية، أي وما لا يرضونه، فلا يجبرون عليه. وحُذِف ما بعد «لا» للعلم به مما سبق.

(٦٥٦٦) **«ز»**: أي مضرة لا تنجبر، أما أصلها فهو الفرض. اهـ

وبذلك ظهر أن تقديم حق المسبوق على حق السابق، ليس بمقصود شرعاً إلا مع إسقاط السابق لِحقّه، وذلك لا يلزمه، بل قد يتعيَّن عليه حقُّ نفسِه في الضـروريات؛ فلا يكون له خِيَرةٌ في إسقاط حقّه؛ لأنه من حقّه على بيِّنة، ومن حقّ غيره على ظن أو شك، وذلك في دفع الضّـرَر واضحٌ، [ع-٢٠١] وكذلك في جَلْب المصلحة، إن كان عدمُها يُضِـرّ به.

وقد سُئل الداودي: (٦٥٦٧) هل ترى لمن قدر (٦٥٦٨) أن يتخلَّص من غُرْم هذا الذي يُسمّى بالخَراج إلى السلطان أن يفعل، قال: نعم، ولا يحل له إلا ذلك.

قيل له: فإنْ وضعه السلطانُ على أهل بلدة، وأَخَذَهم بمال معلوم يؤدُّونه (٦٥٦٩) على أموالهم، هل لمن قدر على الخلاص من ذلك أن يفعل؟ وهو إذا تخلَّص، أُخِذ سائرُ أهل البلد (٦٥٧٠) بتمام ما جُعِل عليهم.

قال: ذلك له، قال: ويدلُّ على ذلك، قولُ مالك ﷺ في السّاعي، يأخذ من غنم أحد الخُلطاء شاةً، وليس في جميعها (٦٥٧١) نصاب -: إنه مظلمةٌ دخلت على من أُخِذت منه، لا يرجع من أُخذت منه على أصحابه بشـيء.

(٦٥٦٧) أبو جعفر أحمد بن نصر التلمساني المتوفى (٤٠٢ هـ) مؤلف كتاب «الأموال».

(٦٥٦٨) في (م) و(ن): «قرر»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٥٦٩) في (ح) و(ن) و(م) و(خ) و(ت) و(ط): «يردونه»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وكذا في كتاب «الأموال» للداودي.

(٦٥٧٠) في (ت) و(ن) و(ح) و(م): «سائر البلد»، وفي (خ): «سائر البلاد»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٦٥٧١) «ز»: أي ليس في مجموع غنم الخلطاء شاة، بأن كان المجموع أقل من أربعين وبذلك صح أنه مظلمة من باب الغصب. اهـ

قال: ولستُ آخُذُ في هذا بما رُوي عن سحنون؛ [٦٥٧٢] لأن الظلم لا أُسْوة فيه، ولا يلزم أحداً أن يولِج نفسَه في ظلم؛ مخافةَ أن يوضع [٦٥٧٣] الظلمُ على غيره، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيل [٦٥٧٤] عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [٦٥٧٥].

هذا ما قال، [٦٥٧٦] ورأيت في بعض المنقولات نحوَ هذا عن يحيى بن عُمر [٦٥٧٧] أنه لا بأس أن يَطرحه عن نفسه، مع العلم بأنه يَطرحه على غيره، إذا كان المطروحُ جَوراً بيناً.

وذكَر عبدُ الغني في «المؤتلف والمختلف» عن جِمَاد [٦٥٧٨] بن أبي أيوب، قال: قلت لحمَّاد بن أبي سليمان: إني أتكلم، فتُرفَع عني النَّوبةُ، فإذا

(٦٥٧٢) من قوله بجواز ذلك، وأنه ضرورة لا بد لهم منها. ينظر المعيار: ١٥٠/٦.

(٦٥٧٣) في الأموال للداودي: «أن يضاعف» والمثبت من عامة النسخ الخطية، و(ط).

(٦٥٧٤) «ز»: فقد حصر السبيل والمؤاخذة في نفس الظالم أما غيره فلا سبيل عليه، ولو كلف غير الظالم بمشاركته للمظلوم في حمل بعض ما ظَلم فيه، يكون السبيل حينئذ على غير الظالم. اهـ

(٦٥٧٥) الشورى: ٣٩.

(٦٥٧٦) ينظر كتاب الأموال للداودي: ص ٣١١، رقم ١٠١٠، والمعيار: ١٥١/٦، ٥٦٥/٩.

(٦٥٧٧) ابن يوسف بن عامر الكناني، القيرواني، أبو زكرياء، تفقه بسحنون توفي سنة: (٢٨٩هـ) ينظر ترتيب المدارك: ٣٥٧/٤، وشجرة النور الزكية: ص ٧٣، رقم ٩٧.

(٦٥٧٨) في (ح) و(م) و(خ) و(ت) و(ن) و(ط): «حماد» - بالحاء المهملة - وهو خطأ محض، وإنما هو بجيم مكسورة، على وزن عِماد، وعلى الصواب يوجد في (ع) و(ف) و(ز) و(ب) و(ق).

رُفعتْ عني، وُضعتْ على غيري، فقال: «إنما عليك أن تُكلِّم [٦٥٧٩] في نفسك، فإذا رُفعت عنك؛ فلا تبال على من وُضعت» [٦٥٨٠].

ومن ذلك: الرشوةُ على دفع الظلم، [٦٥٨١] إذا لم يُقدَر على دفعه إلا بذلك، **وإعطاءُ** المال للمحاربين، وللكفار في فداء الأسارى، **ولمانِعي** [٦٥٨٢] الحاجّ حتى يؤدوا خراجاً، كلُّ ذلك انتفاعٌ، أو دفع ضرر بتمكين من المعصية.

ومن ذلك: طلبُ فضيلة الجهاد، مع أنه تعرُّضٌ لموت الكافر على الكفر، أو قتلِ الكافر المسلمَ، بل قال ﷺ: «وددت أني أُقتل في سبيل الله، ثم أُحيا، ثم أُقتل» الحديث [٦٥٨٣].

ولازمُ ذلك، دخولُ قاتلِه النار.

(٦٥٧٩) في (ت): «تتكلم».

(٦٥٨٠) ينظر المؤتلف والمختلف: ص ١٥٦، رقم ٣٠٩، وجِماد - ضبطه عبد الغني بجيم مكسورة في أوله، وكذا نقل عنه ابن ناصر في توضيح المشتبه: ٣٩٨/٢، وكذا ضبطه أيضاً ابن ماكولا في الإكمال: ١١٩/٢.

(٦٥٨١) فتسمى رشوة بالنسبة للظالم فيأخذها سحتاً وحراماً، وأما المعطي فلا إثم عليه؛ لأن ما دفع لا يريد به إثبات حق ليس له، أو إبطال باطل هو عليه، وإنما يريد إحراز حقه، فلما منع منه، وليس له وسيلة إلا أن يشتريه من غيره، تعين ذلك عليه، ولكن بشرط اضطراره لذلك، بحيث لا يجد مسلكا آخر لإحراز حقه؛ فإذا وَجد مسلكا آخر وأعطى، فإنه يمكن القول بأنه يأثم؛ لأنه يشجع المرتشين على أخذ الرشوة؛ ويغريهم بذلك.

(٦٥٨٢) في (ز) و(ف): «ولمانع».

(٦٥٨٣) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الإيمان: ١١٤/١ ح ٣٦، وغيره، ومسلم في الإمارة: ١٤٩٥/٣.

وقولُ أَحَد ابني آدم: ﴿إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ﴾ (٦٥٨٤).

بل العقوباتُ كلها - جلبُ مصلحة أو درء مفسدة - يلزم عنها إضرارُ الغيـر، إلا أن ذلك كله إلغـاءٌ لجانب المفسدة؛ لأنها غير مقصـودة للشارع في شرعِ هذه الأحكام، ولأن جانب الجالب، والدافع أولى، وقد تقدم الكلام على هذا قبلُ (٦٥٨٥).

فإن قيل: هذا يشكل في كثير من المسائل؛ فإن القاعدة المقرَّرة، أن: «لا ضرر ولا ضرار»، وما تقدم واقعٌ فيه الضـرر؛ فلا يكون مشـروعاً بمقتضـى هذا الأصل، ويؤيد ذلك إكراهُ صاحب الطعام على إطعام المضطر، إمَّا بعوض وإما مجَّاناً، مع أن صاحب الطعام محتاجٌ إليه، وقد أُخذ من يده قهراً لمّا كان إمساكُه مؤدياً إلى إضـرار المضطـر، وكذلك إخـراجُ الإمام الطعامَ من يد محتكِره قهراً، لَـمّا صار منعه مؤدياً لإضرار الغير، وما أشبه ذلك.

فالجواب: أن هذا كله لا إشكال فيه، وذلك **أن إضرار الغير** - في المسائل المتقدمة والأصولِ المقررة - **ليس بمقصود في الإذن،** وإنما الإذنُ لمجرد جلب الجالب، ودفع الدافع، وكونُه يلزم عنه إضرار، أمرٌ خارج عن مقتضى الإذن.

وأيضاً: فقد تعارض هنالك إضراران:

(٦٥٨٤) المائدة: ٣١.

(٦٥٨٥) في القسم الثاني من الأقسام الثمانية السابقة في المسألة الخامسة.

إضرارُ صاحب اليد، والمِلك، [**وإضرارُ** من لا يد له ولا ملك، والمعلومُ من الشـريعة تقديمُ صاحب اليد والملك]، (٦٥٨٦) ولا يخالَفُ في هذا عند المزاحمة على الحقوق.

والحـــاصلُ أن الإذن - من حيث هو إذن - لم يستلـــزم الإضرار، وكيف (٦٥٨٧) ومِن شأن الشارع أن ينهى عنه؟ ألا ترى أنه إذا قصد الجالبُ أو الدافعُ الإضرارَ أَثِم، وإن كان محتاجاً إلى ما فَعل؛ فهذا يدلُّك على أن الشارع لم يقصد الإضرار، بل عن الإضرار نَهى، وهو الإضرارُ بصاحب اليد والملك.

وأمّا مسألةُ المضطر؛ فهي شاهد لنا؛ لأن المكرَه على الطعام ليس محتاجاً إليه بعينه حاجةً يُضِـرّ به عدمُها، وإلا فلو فرضتَه كذلك، لم يصح إكراهُه، وهو عين مسألة النزاع، وإنما يُكره على البذل من لا يَستضرّ به، فافهمه.

وأمّا المحتكِر؛ فإنه خاطئٌ (٦٥٨٨) باحتكاره، مرتكبٌ للنهي، مضـرٌّ بالناس؛ فعلى الإمام أن يدفع إضرارَه بالناس على وجه لا يَستضرُّ هو به.

(٦٥٨٦) الزيادة ليست في: (ب) و(ت) و(ن) و(م) لانتقال بصر الناسخ من لفظ: «والملك» الأول، إلى الثاني. وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٦٥٨٧) في (م) و(ت) و(ح) و(خ): «فكيف».

(٦٥٨٨) إشارة لحديث مَعمَر بن عبد الله، أنه ﷺ قال: «لا يحتكر إلا خاطئ»، أخرجه مسلم في المساقاة: ١٢٢٨/٣، والخاطئ، الآثم العاصي، قال تعالى: ﴿ لَّا يَأۡكُلُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡخَٰطِـُٔونَ ﴾.

وأما المخطئ، فهو الذي يقصد شيئاً، ويفعل غيره، فهو لا إثم عليه؛ لأنه لا قصد له فيما فعل.

وأيضاً: فهو من القسم الثالث الذي يُحكَم فيه على الخاصة لأجل العامة.

هذا كلُّه مع اعتبار الحظوظ، وإن لم نعتبرها؛ فيتصور هنا وجهان:

أحدهما: إسقاط الاستبداد، والدخول في المواساة على سواء، وهو محمود جدّاً، وقد فُعل ذلك في زمان رسول الله ﷺ، وقال ﷺ: «إن الأشعريين إذا أَرملوا (٦٥٨٩) في الغزو، أو قلّ طعام [ع-٢٠٢] عيالهم بالمدينة، جَـمَعوا ما كان عندهم في ثـوب واحـد، ثم اقتسمـوه بينـهم في إنـاء واحد، فهم مني، وأنا منهم» (٦٥٩٠).

وذلك أن مُسقِـط الحـظ هنـا، قد رأى غيرَه مثل نفســه، وكأنَّه أخوه، أو ابنه، أو قريبه، أو يتيمه، أو غيرُ ذلك: ممن طُـلِب بالقيام عليه ندباً، أو وجوباً، وأنه قائم في خلق الله بالإصلاح، والنظر، والتسديد؛ فهو على ذلك واحدٌ منهم، فإذا صار كذلك؛ لم يَقدر على الاحتجان (٦٥٩١) لنفسه دون غيره ممن هو مثلُه، بل ممن أُمر بالقيام عليه، كما أن الأب الشفيق لا يقدر على الانفراد بالقُوت دون أولاده.

(٦٥٨٩) أي فني زادهم وافتقروا.

(٦٥٩٠) تقدم في الرقم: ٥٢١٢، ٥٢٥٥.

(٦٥٩١) أي الاختزان.

فعلى هذا الترتيب، كان الأشعريون ﷺ فقال ﷺ: «فهم مني، وأنا منهم»؛ لأنه ﷺ **كان في هذا المعنى الإمامَ الأعظم، وفي الشفقة الأبَ الأكبر؛ إذ كان لا يَسْتَبِدُّ** [٦٥٩٢] **بشيء دون أمَّته.**

وفي مسلم عن أبي سعيد قال: بينما نحن في سفَر مع رسول الله ﷺ إذ جاء رجل على راحلة له، قال: فجعل يَصرِف بصرَه يميناً وشمالاً، فقال رسول الله ﷺ: «من كان معه [٦٥٩٣] فضل ظهر فليَعُدْ به على من لا ظهر له، ومن كان معه فضلٌ من زاد؛ فليعُدْ به على من لا زاد له».

قال: فذكر من أصناف المال ما ذكر، حتى رأينا أنه لاحقَّ لأحد منا في فضل [٦٥٩٤].

وفي الحديث أيضاً: «إن في المال حقّاً سوى الزكاة» [٦٥٩٥].

ومشروعيةُ الزكاة، والإقراض، والعريّة، والمِنحة، وغيرِ ذلك، مؤكِّدٌ لهذا المعنى، **وجميعُه جارٍ على أصل مكارم الأخلاق**، وهو لا يقتضي استبداداً.

(٦٥٩٢) أي ينفرد وحده.

(٦٥٩٣) في (م) و(خ) و(ت) و(ن) و(ح): «من كان له» وكذا الذي بعده، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٥٩٤) أخرجه مسلم في اللقطة: ١٣٥٤/٣، وعنده «ومن كان له فضل زاد» وأبو داود: ١٢٥/٢-١٢٦ ح ١٦٦٣، واللفظ له.

(٦٥٩٥) **ضعيف**: أخرجه الترمذي في الزكاة: ٤٨/٣ ح ٦٥٩، من حديث فاطمة بنت قيس، وقال: «هذا حديث ليس إسناده بذاك، وأبو حمزة: ميمون الأعور يضعف»، وينظر بقية تفصيله في الوهم والإيهام: رقم: ٦٤٣، ٨٨٦، ١١٨٠.

وعلى هذه الطريقة لا يَلحق العاملَ ضرر إلا بمقدار ما يَلحق الجميعَ، أو أقلّ، ولا يكون موقعاً على نفسه ضرراً ناجزاً، وإنما هو متوقَّع، أو قليلٌ يحتمله في دفع بعض الضرر عن غيره، وهو نظر من يَعدّ المسلمين كلَّهم شيئاً واحداً، على مقتضى قوله ﷺ: «المؤمنُ للمؤمن كالبنيان [٦٥٩٦] يشُدُّ بعضُه بعضاً».

وقولِه: «المؤمنون كالجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضْوٌ تداعى له سائر الجسد بالسَّهَر والحمى» [٦٥٩٧].

وقولِه: «المؤمنُ يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه» [٦٥٩٨].

(٦٥٩٦) في (ح) و(ت) و(م) و(خ) و(ن) و(ط): «كالبنيان المرصوص»، ولفظ «المرصوص» ليس في (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ق)، ومصادر التخريج، وحذفها هو الصواب.

والحديثُ متفق عليه من حديث أبي موسى الأشعري: أخرجه البخاري في الصلاة: ٦٧٤/١ ح ٤٨١، والمظالم: ١١٩/٥ ح ٢٤٤٦، والأدب: ٤٦٤/١٠ ح ٦٠٢٦، ومسلم في البر والصلة: ١٩٩٩/٤، والترمذي: ح ١٩٢٨، والنسائي: ٧٩/٥، والحميدي في مسنده: ح ٧٧٢، وابن أبي شيبة: ٢٢/١١، ٢٥٢/١٣، وأحمد: ٤٠٤/٤-٤٠٥، والبغوي في شرح السنة: ٤٧/١٣، والبيهقي في الكبرى: ٩٤/٦، والعقيلي في الضعفاء الكبير: ٤٩/١، وابن الشجري في أماليه: ١٣٦/٢، وليس عند أحد منهم لفظة: «المرصوص» ولذا؛ فهي مقحمة من النساخ، أومن المؤلف ظاناً ثبوتها فيه.

(٦٥٩٧) **متفق عليه** من حديث النعمان بن بشير: أخرجه البخاري في الأدب: ٤٥٢/١٠ ح ٦٠١١، ومسلم في البر والصلة: ١٩٩٩/٤، ولفظه: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى» إلخ.

(٦٥٩٨) **متفق عليه** من حديث أنس: أخرجه البخاري في الإيمان: ٧٣/١ ح ١٣، بلفظ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»، وكذلك مسلم: ٦٨/١، بلفظ: «والذي نفسي بيده، لا يؤمن عبد حتى يحب لجاره، -أوقال: لأخيه - ما يحب لنفسه». =

وسائر ما في المعنى من الأحاديث؛ إذ لا يكون شَدُّ المؤمن للمؤمن على التَّمام إلا بهذا المعنى وأشباهِه، (٦٥٩٩) وكذلك لا يكونون كالجسد الواحد، إلا إذا كان النفع وارداً عليهم على السواء، كلٌّ أحد بما يليق به؛ كما أن كل عضو من الجسد يأخذ من الغِذاء بمقداره: قسمةَ عدل لا يزيد ولا ينقص، فلو أَخذ بعضُ الأعضاء أكثرَ مما يحتاج إليه، أو أقلّ؛ لخرج عن اعتداله.

وأصلُ هذا من الكتاب، ما وصف الله به المؤمنين من أنّ بعضهم أولياءُ بعض، (٦٦٠٠) وما أُمروا به من اجتماع الكلمة، (٦٦٠١) والأُخوّة، (٦٦٠٢) وتركِ الفرقة، [وملازمة الأُلْفة]، (٦٦٠٣) وهو كثير؛ إذ لا يستقيم ذلك إلا بهذه الأشياء وأشباهها: مما يرجع إليها.

= **واللفظ** الذي ذكر المؤلف ذكره ابن السبكي في طبقات الشافعية الكبرى: ٣١٧/٦، في الأحاديث التي لم يجد لها إسناداً من أحاديث إحياء علوم الدين للغزالي.

(٦٥٩٩) في (م) و(ت) و(خ) و(ن) و(ح) و(ط): «وأسبابه»، وهو خطأ، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٦٠٠) وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ ﴾.

(٦٦٠١) في مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾، وقوله ﷺ من حديث عرفَجَة: «إنه ستكون هَنَات وهنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة - وهي جميع - فاضربوه بالسيف كائناً من كان». أخرجه مسلم في الإمارة: ٣/ ١٤٧٩.

(٦٦٠٢) في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ ﴾.

(٦٦٠٣) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (ت) ويشير المؤلف بذلك إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُۚ ﴾.

والوجهُ الثاني: الإيثـــارُ على النفس، وهو أعْـــرقُ (٦٦٠٤) في إسقاط الحظوظ، وذلك أن يَترك حظَّه لحظّ غيره؛ اعتماداً على صحة اليقين، وإصابةً لعَيْن التوكل، وتحمُّلاً للمشقّة في عـون الأخ في الله على المحبة من أجله، وهو من محـامد الأخلاق، وزكيات الأعمال، وهو ثابت من فعل رسول الله ﷺ، ومن خُلُقه الرَّضِيّ،(٦٦٠٥) فقد كان ﷺ أجودَ النـاس بالخير، وأجودُ ما كان في شهر رمضان، وكان إذا لقيه جبريل، أجودَ بالخير من الريح المرسلة (٦٦٠٦).

وقالت له خديجة: «إنك تحمل الكَلَّ، وتَكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق» (٦٦٠٧).

وحُمِل إليه تسعون ألف درهم، فوُضِعت على حصير، ثم قام إليها يَقسِمها، فما ردّ سائلا حتى فَرِغ منه (٦٦٠٨).

وجاءه رجل فسأله، فقال: «ما عندي شيء، ولكن ابتعْ عليّ، فإذا جاءنا شيء قضيناه»، فقال له عمـــر: ما كلفك الله ما لا تقدر عليه، فكره

(٦٦٠٤) أي أرسخ وأثبت.

(٦٦٠٥) في (ت) و(ن) و(ح) و(م) و(خ) و(ط): «المرضي، وقد كان»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٦٠٦) **متفق عليه** من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في الوحي: ٤٠/١ ح ٦، وغيره. ومسلم في الفضائل: ١٨٠٣/٤.

(٦٦٠٧) **متفق عليه** من حديث عائشة: أخرجه البخاري في الوحي: ٣٠/١ ح ٣، وغيره. ومسلم في الإيمان: ١٤١/١.

(٦٦٠٨) علقه القاضي عياض في الشفاء: ١٥٦ ح ١٩٤، وعزاه في مناهل الصفا: ص ١٩٢، إلى شمائل أبي الحسن بن الضحاك، عن الحسن البصري مرسلا.

النبي ﷺ ذلك، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، أَنفِق، ولا تَخَفْ من ذي العرش إقلالا، فتبسم النبي ﷺ، وعُرف البِشْرُ في وجهه، وقال: «بهذا أمرتُ» ذكره الترمذي (٦٦٠٩).

وقال أنس: «كان النبي ﷺ لا يدَّخِر شيئاً لغَدٍ» (٦٦١٠).

(٦٦٠٩) **ضعيف:** أخرجه الترمذي في الشمائل: ص ٢٨١ ح ٣٣٨، والبزار: ٣٩٦/١ ح ٢٧٣، وأبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ ص ٥١ ح ١٠١، والخرائطي في مكارم الأخلاق: ٥٨٦/٢ ح ٤٥١-٦٢١.

من طرق عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم عن أبيه، عن عمر بن الخطاب.

قال البزار: «لا نعلمه يروى عن عمر إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد، ولا نعلم رواه عن هشام بن سعد، إلا إسحاق بن إبراهيم ولم يكن بالحافظ».

قلت: إسحاق بن إبراهيم، هو الحنيني، ضعفه البخاري بقوله: «في حديثه نظر».

وقال النسائي: «ليس بثقة».

وبيّن البزار سبب ضعفه بقوله: «كُفَّ بصرُه، فاضطرب حديثُه».

وقال أبو زرعة: «صالح» يعني في دينه، لا في حديثه.

وقال في المجمع: ٢٤٢/١٠: «ضعفه الجمهور، ووثقه ابن حبان وقال: «يخطئ».

ولم يتفرد به، فقد توبع عليه، وعلتُه: هشام بن سعد، قال أبو حاتم: «لا يحتج به».

(٦٦١٠) **ضعيف:** أخرجه الترمذي في الزهد: ٥٨٠/٤ ح ٢٣٦٢، وابن حبان: ٩٩/٨، والبغوي في شرح السنة: ٢٥٣/١٣، والخطيب في تاريخه: ٩٨/٧، وابن عدي في الكامل: ٥٧٢/٢.

من طريق جعفر بن سليمان عن ثابت عن أنس.

وقال الترمذي: «حديث غريب، وقد روي هذا الحديث عن جعفر بن سليمان عن ثابت عن النبي ﷺ مرسلا».

وقال ابن عدي: «وهذه الأحاديث ... كلها إفرادات لجعفر لا يرويها عن ثابت غيره، ولجعفر حديث صالح، وروايات كثيرة، وهو حسن الحديث ... وهو عندي ممن يجب أن يقبل حديثه».

=

وهذا كثير.

وهكذا كان [٦٦١١] الصحابة [رضي الله عنهم] [٦٦١٢] وقد علمتَ ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾[٦٦١٣].

= **وصححه** ابن حبان، وتبعه الشيخ ناصر في مختصر الشمائل: ص ١٨٥، والراجح عندي ضعفه؛ لأن جعفر بن سليمان طُعن فيه بالتشيع وكان غالياً فيه، وانفرد عن ثابت بأشياء لا يرويها غيره، وهو في حفظه وسطٌ، فمثله لا يُقبَل تفردُه.

وثابت بن أسلم رماه يحي القطان بالاختلاط، وذكر البرديجي أن حديثه عن أنس صحيح إذا كان من رواية شعبة، والحماديْن، وسليمان بن المغيرة، وحديثُه هذا، ليس عن هؤلاء، فيتوقف فيه.

فتحصل أن للحديث ثلاث علل: جرح جعفر بن سليمان بالمذهب، ورمْي ثابت بالاختلاط، والمخالفة بالإرسال، وهذا لا يعكر على أن ثابتاً من رجال الشيخين؛ لأنهما لم يخرجا من حديثه إلا ما تأكدا من صحته مما حدث به قبل الاختلاط.

ومتنُه، يخالف حديث أنه ﷺ «يدخر لأهله قوت سنتهم» وهو في الصحيحين.

(٦٦١١) في (م): «كانت».

(٦٦١٢) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ماعدا: (ع) و(ز) و(ب) و(ق).

(٦٦١٣) الإنسان: ٨، ويشير المؤلف إلى ما ذكر المفسرون في حديث طويل من أنها نزلت في علي وفاطمة، ومفادها: أنهم كانوا صياماً، فلما وُضع الطعامُ بين أيديهم دقّ عليهم البابَ مسكينٌ، فأطعموه ما عندهم، فباتوا ليلتَهم، لم يذوقوا إلا الماء.

وفي اليوم الثاني لمّا وُضع الطعام بين أيديهم دَقَّ عليهم الباب يتيمٌ، فأعطوه ما بين أيديهم.

فلما كان اليوم الثالث، ووُضع الطعامُ بين أيديهم، دقَّ عليهم الباب أسيرٌ، فأعطوه ما بين أيديهم، ومكثوا ثلاثة أيام بلياليها، لم يذوقوا شيئا، فأثنى الله عليهم بما صنعوا.

قال القرطبي: ١٣٠/١٩: «وقد ذكر النقاش، والثعلبي، والقشيري، وغير واحد من المفسرين في قصة علي وفاطمة حديثاً لا يصح ولا يثبت، رواه ليث، عن مجاهد، عن ابن عباس ...». =

وما جاء في الصحيح في قوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ (٦٦١٤).

وما رُوي عن عائشة [ﷺ]، (٦٦١٥) وهو مذكور في باب الأسباب من كتاب الأحكام، عند الكلام [ع-٢٠٣] على مسألة العمل على إسقاط الحظوظ (٦٦١٦).

وهو ضربان:

= قال الترمذي الحكيم في نوادر الأصول: «هذا حديث مزوَّق مزيَّن قد تطرف فيه صاحبُه حتى تشبه على المستمعين، فالجاهل بهذا الحديث يعض شفتيه تلهُّفاً أن لا يكون بهذه الصفة، ولا يعلم أن صاحب هذا الفعل مذموم، وقد قال تعالى في تنزيله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾، وهو الفضل الذي يفضل عن نفسك وعيالك ... ومثل هذه الأحاديث مفتعلة، فإذا صارت إلى الجهابذة؛ رموا بها وزيفوها».

قلت: أحسن الترمذي الحكيم في تزييف هذه القصة، وهي جديرة بذلك، لأن آثار الوضع بادية عليها؛ إذ كيف يتسنى للأسير، وهو في أسره، وتحت كلاءة ورقابة مَن أَسره، أن يُفلت من الأسر، ويدقّ على الناس أبوابهم شحّاذاً متسولاً، قبح الله الوضاعين الذين يلصقون بآل بيت النبوة ما لم يصدر عنهم.

ومحققو المفسرين - كابن جرير، وابن كثير، وغيرهما - لم يعرجوا على هذه القصة أصلاً، ولا أشاروا إليها في تفاسيرهم لا من قريب ولا من بعيد؛ لعلمهم باختلاقها.

(٦٦١٤) الحشر: ٩، وفي البخاري في تفسير هذه الآية: ٥٠٠/٨ ح ٤٨٨٩، ومسلم في الأشربة: ١٦٢٤/٣، من حديث أبي هريرة في قصة استضافة الأنصاري ضيفَه، وإطفائِه السراج، وإيهامِه هو وزوجِه أنهما يأكلان معه، وهما يريدان بذلك أن يأكل طعامهما، فقال له النبي ﷺ: «لقد ضحك الله ﷻ وعجب من فلان وفلان فأنزل: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾. إلخ

(٦٦١٥) الزيادة ليست في: (ت) و(ح) و(م) و(ن) و(خ)، وثابتة في: (ع) و(ز) و(ب) و(ق).

(٦٦١٦) ينظر المسألة الأولى من الأحكام التكليفية، والثالثة من الأحكام الوضعية.

إيثارٌ بالمِلْك [٦٦١٧] من المال، وبالزوجة بفراقها؛ لتحِل للمُؤْثَـر- كما في حديث المواخاة المذكور في الصحيح - [٦٦١٨] **وإيثارٌ بالنفس؛** كما في الصحيح أن أبا طلحة، تَرَّس على النبي ﷺ يوم أُحد، وكان النبي ﷺ يتطلّع ليرى القومَ، فيقولُ له أبو طلحة: لا تُشـرفْ يا رسولَ الله، يصيبُك سهمٌ من سهام القوم، نَحْري دون نَحْرك، ووقَى بيده رسولَ الله ﷺ، فَشُلَّت [٦٦١٩].

وهو معلومٌ من فعله - ﷺ - إذ كان في غزوه أقربَ الناس إلى العدوّ، ولقد فزِع أهلُ المدينة ليلة، فانطلق ناسٌ قِبَل الصوت، فتلقّاهم رسول الله ﷺ راجعاً، قد سبقهم إلى الصوت، وقد استبرأ الخبرَ على فرس لأبي طلحة عُرْيٍ، والسيفُ في عنقه، وهو يقول: «لن تُـراعُوا» [٦٦٢٠].

وهذا فعلُ من آثر بنفسه.

(٦٦١٧) في (خ) و(ت) و(ح): «بالمكلف»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٦١٨) تقدم في الرقم: ٥٢١٦.

(٦٦١٩) تقدم في الرقم: ٤٤١٢، وينظر كتاب المغازي للبخاري: ٦٧، ٤١٨ ح ٤٠٦٤.

وأما قولُ المؤلف: «ووقى بيده رسول الله ﷺ، فشُلَّت» فقد دخل له حديث طلحة بن عُبيد الله في حديث أبي طلحة، ومعلوم أن الذي وقى النبي ﷺ حتى شُلت يده، هو طلحة بن عبيد الله، لا أبو طلحة، ففي البخاري في المغازي: ٤١٦/٧ ح ٤٠٦٣، وفضائل الصحابة: ١٠٣/٧ ح ٣٧٢٤، من حديث قيس بن أبي حازم قال: رأيت يدَ طلحة شلاءَ، وقى بها النبي ﷺ يوم أحد.

(٦٦٢٠) **متفق عليه** من حديث أنس: أخرجه البخاري في الجهاد: ٤٢/٦، ٨٢، ١١٢ ح ٢٨٢٠، ٢٨٦٧، ٢٩٠٨، ومسلم في الفضائل: ١٨٠٢/٤.

وحديثُ علي بن أبي طالب - في مَبيته على فراش رسول الله ﷺ - إذ عزم الكفار على قتله - مشهورٌ [٦٦٢١].

وفى المثل السائر:

.... **** والجودُ بالنفس أقصى غاية الجود [٦٦٢٢]

ومن الصوفية من يعرِّف المحبة بأنها: الإيثار، [٦٦٢٣] ويدل على ذلك قولُ امـرأة العزيـز في يـوسف ﷺ: ﴿أَنَا رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [٦٦٢٤].

(٦٦٢١) **حسن**: أخرجه الحاكم في المستدرك: ٤/٣، من طريق كثير بن يحي، عن أبي عوانة، عن أبي بَلج، عن عمْرو بن ميمون، عن ابن عباس.

وقال: «صحيح الإسناد، ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.

قلت: أبو بَلْج، اسمه يحي بن سُليم الرّازي، الواسطي، وثقة جماعة، وقال البخاري: « فيه نظر».

وكثير بن يحي، هو أبو مالك البصري، قال أبو زرعة في الجرح: ١٥٨/٧: «صدوق»، وقال أبو حاتم: «محله الصدق».

هذا، وقد توبع عمْرو بن ميمون على الحديث في الجملة؛ أخرجه عبد الرزاق مطولا: ٣٨٩/٥ ح ٩٧٤٣، وعنه الطبري في التفسير: ٢٢٨/٦، وكذلك الطبراني في الكبير: ٤٠٧/١١ ح ١٢١٥٥، **من طريق** معمر، عن عثمان بن عمرو الجزري، عن مقسم مولى ابن عباس، عنه به.

وعثمان موصوف بالضعف، لكن له مخارج أخرى، حسّن بعضها الحافظ في الفتح: ٢٧٨/٧ ح ٣٩٠٥، وابن كثير في السيرة: ٢٣٩/٢.

(٦٦٢٢) هو بيت شعْر، لمسلم بن الوليد في ديوانه: ص ١٦٤، وأولُه: «يجود بالنفس إن ضنّ الجوّاد بها».

(٦٦٢٣) عرّفها بذلك محمد بن علي الكتاني، كما في الرسالة للقشيري: ص ٣٢٢: «باب المحبة».

(٦٦٢٤) يوسف: ٥١.

فآثرتْـه بالبراءة على نفسها.

قال النووي: «أجمع العلماء على فضيلة الإيثار بالطعام ونحوه من أمور الدنيا، وحظوظ النفس، بخلاف القُربات؛ فإن الحقّ فيها لله» (٦٦٢٥).

وهذا - مع ما قبله - (٦٦٢٦) على **مراتب،** والناس في ذلك مختلفون باختلاف أحوالهم في الاتصاف بأوصاف التوكل المحض، واليقين التام، وقد ورد أن النبي ﷺ قَبِل من أبي بكر جميعَ ماله، ومن عمرَ النِّصْفَ، (٦٦٢٧) وردّ أبا لبابة، وكعبَ بن مالك إلى الثُّلُث (٦٦٢٨).

(٦٦٢٥) ينظر شرح صحيح مسلم: ١٢/١٤.

(٦٦٢٦) **«ز»:** وهو الإيثار بالمال. اهـ

(٦٦٢٧) **حسن:** أخرجه الترمذي في المناقب: ٥ /٦١٤ ح ٣٦٧٥، وأبو داود في الزكاة: ١٢٩/٢ ح ١٦٧٨، والدارمي: ٣١٩/١، ٣٩٢، والبزار في مسنده: ٣٩٤/١، والحاكم: ٤١٤/١، والبيهقي: ١٨١/٤، وابن أبي عاصم: ٥٧٩/٢.

من طريق الفضل بن دُكين عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم عن أبيه، عن عُمر.

وقال الترمذي: «حسن صحيح».

وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» وأقره الذهبي.

وهو حسن لكلام في حفظ هشام بن سعد لا يضر.

(٦٦٢٨) قصة أبي لبابة - واسمه رفاعة بن عبد المنذر- أخرجها أبو داود في الأيمان والنذور: ٢٤١/٣ ح ٣٣٢٠، من طريق الزهري، عن ابن كعب بن مالك قال: كان أبو لبابة ... إلخ

وإسنادها صحيح: ابن كعب بن مالك، هو عبد الله بن كعب من رجال الشيخين.

وأخرجها الدارمي: ٣٩١/١، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني: ٤٤٨/٣.

من طريق ابن شهاب عن عبد الرحمان بن أبي لبابة، عن أبي لبابة.

وعبدُ الرحمان بن أبي لبابة، لم أعثر على ترجمته، ينظر الإصابة: ١٦٨/٤. =

قال (٦٦٢٩) ابن العربي: «لقصورهما عن درجتي أبي بكر وعمر» (٦٦٣٠).
هذا ما قال.

وتحصَّل أن الإيثار هنا مبنيٌّ على إسقاط الحظوظ العاجلة، فتحمُّلُ المضـرةِ اللاحقة بسبب ذلك، لا عتب فيه إذا لم يُخِلّ (٦٦٣١) بمقصَد شرعي، فإنْ أَخل بمقصد شرعي؛ فلا يُعدّ ذلك إسقاطاً للحظ، ولا هو محمودٌ شرعاً.

أمَّا أنه ليس بمحمود شرعاً؛ فلأن إسقاط الحظوظ، **إمّا لمجرد** أمْر الآمِر، **وإما لأمر** آخر، **أو لغير** شيء.

= **وأخرجه** مالك في الموطأ في الأَيْمان والنذور: ٢/٤٨١، عن عثمان بن حفص، عن ابن شهاب أنه بلغه أن أبا لبابة.

قال ابن عبد البر في التمهيد: ٢٠/٨٣: «ولا يتصل حديث أبي لبابة - فيما علمت - ولا يَستند، وقصتُه مشهورة في السير، محفوظة». اهـ

وليس الأمر كما قال، وقصتُـه المشهورة المشار إليها، هي التي نزل فيها: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾، وذلك أن النبي ﷺ بعثه إلى بني قريظة لينزلوا على حكم رسول الله ﷺ، فاستشاروه، فأشار إلى حلقه بيده - يعنى الذبح - ثم فَـطُن، ورأى أنه خان الله ورسوله، فحلف لا يذوق طعاماً. إلخ. ينظر تفسير ابن جرير: ٦/٢٢١، وابن كثير: ٣/٥٨١، وأسد الغابة: ٥/٢٦٥.

وأما قصة كعب بن مالك؛ فهي في الصحيحين: البخاري في المغازي: ٧/٧١٧ ح ٤٤١٨، والتفسير: ٨/١٩٣ ح ٤٦٧٧، ومسلم في التوبة: ٤/٢١٢٠.

(٦٦٢٩) في (م): «وقال».

(٦٦٣٠) ينظر أحكام القرآن في تفسير سورة الحشر: ٤/١٧٧٧، في شرح قوله تعالى: ﴿ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ ﴾.

(٦٦٣١) في (م): «إذ لم يخلّ».

فكونُه لغير شيء عبثٌ لا يقع من العقلاء، **وكونُه** لأمْر الآمِر، يضادّ كونَه مُخِلاًّ بمقصَد شرعي؛ لأن الإخلال بذلك ليس بأمْر الآمِر، وإذا لم يكن كذلك؛ فهو مخالف له، **ومخالفةُ أمْر الآمِر، ضدُّ الموافقة له؛** فثبت أنه لأمر ثالث، وهو الحظ، وقد مرّ بيان الحصر فيما تقدم من مسألة إسقاط الحظوظ (٦٦٣٢).

هذا تمامُ الكلام في القسم الرابع، ومنه يعرف حكم الأقسام الثلاثة المتقدمة، بالنسبة إلى إسقاط الحظوظ.

وأمّا القسم الخامس: - وهو أن لا يَلحق الجالبَ أو الدافعَ ضررٌ، ولكن أداؤه إلى المفسدة قطعيٌّ عادة - فله نظران:

نظرٌ من حيث كونُه قاصداً لما يجوز أن يُقصَد شرعاً - من غير قصد إضرار بأحد - فهذا - من هذه الجهة - جائز لا محظور فيه.

ونظرٌ من حيث كونُه عالماً بلزوم مضرة الغير **لهذا** العمل المقصود - مع عدم استضراره بتركه - فإنه من هذا الوجه مَظِنَّةٌ لقصد الإضرار؛ **لأنه في فعله، إما فاعلٌ لمباح** (٦٦٣٣) صِرْفٍ لا يتعلق بفعله مقصَدٌ ضروريٌّ، ولا حاجي، ولا تكميلي؛ فلا قصدَ للشارع في إيقاعه من حيث يُوقَعُ، **وإما فاعلٌ** لمأمور (٦٦٣٤) به على وجه يقع فيه مضرةٌ مع إمكان فعله على وجه لا يَلحق

(٦٦٣٢) ينظر المسألة الأولى من الأحكام التكليفية، والثالثة من الأحكام الوضعية.

(٦٦٣٣) في (م): «المباح».

(٦٦٣٤) في (خ): «المأمور».

فيه مضـرّةٌ، وليس للشارع قصدٌ في وقوعه على الوجه الذي يَلحق به الضَّـررُ دون الآخر.

وعلى كلا التقديرين، فتوخِّيه لذلك الفعل على ذلك الوجه - مع العلم بالمضـرة - لا بدّ فيه من أحد أمرين:

إما تقصيرٌ (٦٦٣٥) في النظر المأمور به، وذلك ممنوع.

وإمّا قصدٌ إلى نفس الإضرار، وهو ممنوع أيضاً؛ فيلزم أن يكون ممنوعاً من ذلك الفعل، لكن إذا فعله؛ فيُعَدُّ متعدياً بفعله، ويضمنُ ضمان المتعدي على الجملة، ويُنظَر في الضمان بحسب النفوس، والأموال، على ما يليق بكل نازلة، ولا يُعَدّ قاصداً له البتة، إذ لم يتحقق (٦٦٣٦) قصدُه للتعدي.

وعلى هذه القاعدة، تَجري مسألةُ الصلاة في الدار المغصوبة، والذبح بالسكين المغصوبة، وما لحق بهما من المسائل التي هي في أصلها مأذون فيها،

(٦٦٣٥) **«ز»**: وذلك في تقدير أنه فاعل لمأمور به. وقوله: «وإما قصد إلى نفس الأضرار» وذلك يكون في التقديرين محتملا، إلا أنه يقال: إنّ قصد الإضرار في التقديرين خلاف فرض القسم الخامس، كما صرح به قوله: «فله نظران: نظر» إلخ وكما هو أصل المقسم في أول المسألة، حيث قال: «والثاني أن لا يقصد إضرارا» إلخ وقد يجاب بأن قوله: «وأما قصد» أي مظنة قصد، فعومل بهذه المظنة وإن لم يحصل القصد بالفعل، كما صرح به في قوله: «فإنه من هذا الوجه مظنة لقصد» إلخ.

إلا أنه يبقى الكلام في قوله: ولا يعد قاصداً له البتة، الذي معناه: أنه لا يعامل حتى بمظنة القصد، ولعله يريد أنه يعامل معاملة المخطئ في التضمين للمتلف وفي الدية، فعليك باستيفاء المبحث. اهـ

(٦٦٣٦) في (ط): «إذا لم يتحقق»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

ويلزمُ عنها إضرار الغير، ولأجل هذا، (٦٦٣٧) تكون العبادة عند الجمهور صحيحةً مجزئة، (٦٦٣٨) والعملُ الأصلي صحيحاً، ويكون عاصياً بالطرف الآخر، وضامناً إن كان ثَمّ ضمان.

ولا تَضادَّ في الأحكام لتعدد جهاتها، ومن قال هنالك بالفساد، يقول به هنا، وله في النظر الفقهي [ع-٢٠٤] مجال رحبٌ يَرجع ضابطُه إلى هذا المعنى (٦٦٣٩).

هذا من جهة إثبات الحظوظ، ومعلوم أن أصحاب إسقاطها لا يَدخلون تحت عملٍ هذا شأنُه البتة، [والله أعلم] (٦٦٤٠).

(٦٦٣٧) «**ز**»: أي لوجود النظرين السالفين وأن أحدهما جائز لا محظور فيه، ويمكن انفكاكه عن الآخر. اهـ

(٦٦٣٨) «**ز**»: نقل بعضُهم هنا عن القرافي دعواه أن صحةَ العبادة، وإجزاءَها، لا تستلزم الثواب عليها وقبولها عند المحققين، وقال: إن الفقهاء قديما وحديثا على خلاف هذه الدعوى. اهـ

ولا يخفى عليك أن هذا الموضع ليس محل تحقيق هذا البحث، وإنما محله المسألة الأولى في الصحة والبطلان فليراجع.

على أنه تقدم للشاطبي هناك أنه تطلق الصحة؛ بمعنى رجاء حصول الثواب والبطلانُ بمعنى؛ عدم رجائه؛ كما إذا دخل الصلاة رياء أو نحوه، فمع كونها لا تُقضَى، لا ثواب عليها، كما صرحوا به في الفروع. اهـ

(٦٦٣٩) «**ز**»: الذي هو النظر الثاني - وهو عمله بالضرر، ومظنةُ أن يقصده - وهو من هذا الوجه ممنوع، والفعل مخالف مناقض لقصد الشارع، وما ناقض الشريعة باطل. اهـ

(٦٦٤٠) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

وأمّا السادس: (٦٦٤١) وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً، فهو على أصله من الإذن؛ لأن المصلحة إذا كانت غالبة فلا اعتبار بالندور في انخرامها؛ **إذ لا توجد في العادة مصلحة عريّةٌ عن المفسدة جملةً**؛ إلا أن الشارع إنما اعتبَرَ في مجاري الشرع غَلَبَةَ المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة؛ إجراءً للشرعيات مُجرَى العاديات في الوجود، ولا يعدّ هنا قصدُ القاصد إلى جلب المصلحة، أو دفع المفسدة - مع معرفته بندور المضرة عن ذلك - تقصيراً في النظر، ولا قصداً إلى وقوع الضرر.

فالعملُ إذنْ، باق على أصل المشروعية، والدليلُ على ذلك أن ضوابط المشروعات، هكذا وجدناها؛ (٦٦٤٢) كالقضاء بالشهادة في الدماء، والأموال، والفروج، مع إمكان الكذب، والوهَم، والغلط، وإباحةِ القصر في المسافة المحدودة، مع إمكان عدم المشقة؛ كالمَلِك المترَف، ومنعِه في الحضر بالنسبة إلى ذوي الصنائع الشاقة، (٦٦٤٣) وكذلك إعمال خبر الواحد، (٦٦٤٤) والأقيسة

(٦٦٤١) في: (خ): «وأما القسم السادس»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو الراجح، بدليل ما قبله، وما بعده من الأقسام..

(٦٦٤٢) أي يغلب فيها المصلحة مع ندور المفسدة.

(٦٦٤٣) **«ز»:** أي فلما كان أصحابها الذين اعتادوها، يندر أن تحصل لهم المشقة الخارجة عن العادة في هذه الصنعة - كما تقدم في بيان المشقة المعتادة وغير المعتادة - لم يعتبر هذا النادر. اهـ

(٦٦٤٤) **«ز»:** أي «في الجزئيات» كما قيد به في الأقيسة؛ كالعمل برواية فلان، وهي تحتمل الخطأ والكذب إلخ، وكقياس النباش على السارق مثلاً، وهو قياس جزئي، عمل به مع احتماله الخطأ من وجوه عدة، تعرف من مبحث الاعتراضات على الأقيسة التي تتجاوز خمسة وعشرين. =

الجزئية في التكاليف، مع إمكان إخلافها، والخطإ فيها من وجوه، لكن ذلك نادر؛ فلم يُعتبَر، واعتُبِرت المصلحةُ الغالبة. وهذا مقرر في موضعه من هذا الكتاب (٦٦٤٥).

وأمّا السابع: وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنياً؛ فيحتمل الخلافَ: **أمّا أن الأصل** الإباحةُ والإذنُ، فظاهرٌ - كما تقدم في السادس - **وأمّا أنّ الضررَ** والمفسدة تلحق ظنّاً؛ فهل يجري الظن مجرى العلم، **فيمنع** من الوجهين المذكورين (٦٦٤٦) **أمْ لا**؟ لجواز تخلفهما (٦٦٤٧) وإن كان التخلف نادراً. ولكنْ اعتبارُ الظن هو الأرجح لأمور:

أحدها: أن الظن في أبواب العمليات، جار مجرى العلم؛ فالظاهرُ جريانه هنا.

= **وقيْدُ** «الجزئيات» ضروري فيهما؛ لأن التعبد بأصل القياس، وكذا برواية الآحاد، من الأصول القطعية في الدين كما سبق له إشارة إلى ذلك. اهـ

(٦٦٤٥) ينظر كتاب المقاصد: النوع الأول: المسألة الخامسة.

(٦٦٤٦) «**ز**»: أي في الوجه الخامس، وهما التقصير في النظر إلى المأمور به، وقصد نفس الإضرار.

وقوله: «لجواز تخلفهما» إبداء فرق بينه وبين الخامس الذي قيل فيه: إن أداءه للمفسدة، قطعي عادة. اهـ

(٦٦٤٧) في (ن) و(ح) و(م) و(خ): «أم لا يجوز تخلفهما»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ت) و(ق).

والثاني: أن المنصوص عليه من سد الذرائع، داخلٌ [٦٦٤٨] في هذا القسم؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [٦٦٤٩].

فإنهم قالوا: لَتَكُفَّنّ عن سب آلهتنا، أو لنسُبَّنَّ إلهك، فنزلت [٦٦٥٠].

وفي الصحيح: «إن من أكبر الكبائر، شتمَ الرجل والديه». قالوا: يا رسول الله، وهل يَشتُمُ الرجل والديه؟ قال: «نعم، يسبُّ أبا الرجل، فيسبُّ أباه، ويسبُّ أمَّه، فيسبُّ أُمَّه» [٦٦٥١].

وكان ﷺ يَكفّ عن قتل المنافقين؛ لأنه ذريعة إلى قول الكفار: إن محمداً يقتل أصحابه [٦٦٥٢].

(٦٦٤٨) **«ز»**: ظاهره أنه نوع منه؛ فلا يتم به الاستدلال عليه بتمامه، ولكن بالتأمل، يُرى أن هذا القسم كله ذريعةٌ إلى ما يظن جلبه مفسدةً، ولعل غرضه أن ما نص عليه بالفعل من جزئياته في الآيات والأحاديث، داخل فيه، فتكون بقية جزئياته محمولة عليه قياسا، فيتم الدليل، ويظهر قوله: «داخل في هذا القسم». اهـ

(٦٦٤٩) الأنعام: ١٠٩.

(٦٦٥٠) أخرج ابن جرير في التفسير: ٣١٠/٥، عن محمد بن عبد الأعلى، عن محمد بن ثور، عن معمر، عن قتادة قال: «كان المسلمون يسبون أصنام الكفار، فيسب الكفارُ اللهَ عدواً بغير علم فأنزل الله» ... إلخ.

وهو مرسل صحيح الإسناد إلى قتادة.

(٦٦٥١) **متفق عليه** من حديث عبد الله بن عمْرو: أخرجه البخاري في الأدب: ٤١٧/١٠ ح ٥٩٧٣، ومسلم في الإيمان: ٩٢/١.

(٦٦٥٢) تقدم في الرقم: ٥٢٢٥، ٦١٢٦، وسيكرر في: ١١٦٧٢.

ونَهى الله تعالى المؤمنين أن يقولوا للنبي ﷺ: «راعِنَا» (٦٦٥٣) مع قصدهم الحسَن؛ لاتخاذ اليهود لها ذريعة إلى شتمه ﷺ (٦٦٥٤).

وذلك كثير، كلُّه مبنيّ على حُكْمِ أصلِه، (٦٦٥٥) وقد أُلْبِس حكْمَ ما هو ذريعةٌ إليه.

والثالث: أنه داخلٌ في التعاون على الإثم والعدوان المنهي عنه.

والحاصلُ من هذا القسم، أن الظن بالمفسدة والضررِ، لا يقوم مقام القصد إليه؛ فالأصلُ الجوازُ من الجلب، أو الدفع، وقطعُ النظر عن اللوازم الخارجية؛ إلا أنه لمّا كانت المصلحةُ تسبب مفسدة من باب الحِيَل، أو من باب التعاون؛ مُنع من هذه الجهة، لا من جهة الأصل؛ فإن المتسبِّب لم يقصد إلا مصلحةَ نفسه، فإن حُمِل مَحمَل المتعدي؛ (٦٦٥٦) فمن جهة أنه مَظِنّة [للقصد، أو مظنة] (٦٦٥٧) للتقصير، وهو أخفض رتبة من القسم الخامس،

(٦٦٥٣) البقرة: ١٠٤.

(٦٦٥٤) وسبب النزول الذي يذكره المفسرون فيها، ضعيف لكن نهيُهم بنص التنزيل عن قول ذلك، يدل على استعمال غيرهم له استعمالاً سيئاً، فنُهُوا عنه سدّاً للذريعة.

(٦٦٥٥) **«ز»:** من إذن أو خلافه، كما في مسألة السب المذكورة في الحديث؛ فإن أصله بدون المتذرع إليه ممنوع فحكم الأصل المنع والذريعة كذلك، بخلاف بقية الأمثلة؛ فإن الأصل مأذون فيه، ولكنه أخذ حكم ما ترتب عليه. اهـ

(٦٦٥٦) في (م): «فإن عمِل عمَل المتعدي»، وفي (ط): «التعدي»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، أي فإن حمل فعله محمل ... إلخ.

(٦٦٥٧) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

ولذلك وقع الخلاف فيه: هل تقوم مَظِنّة الشيءِ مقامَ نفس القصد إلى ذلك الشيء، أم لا؟

هذا نظرُ إثباتِ الحظوظ، **وأما نظرُ** إسقاطها؛ فأصحابُه في هذا القسم مثلُهم في القسم الخامس، بخلاف القسم السادس؛ فإنه لا قدرة للإنسان على الانفكاك عنه عادة [والله أعلم] (٦٦٥٨).

وأمّا الثامن: (٦٦٥٩) وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً، لا غالباً، ولا نادراً؛ فهو موضع نظر والتباس، والأصلُ فيه الحمل على الأصل مِن صحة الإذن؛ كمذهب الشافعي وغيره (٦٦٦٠).

ولأن العلم والظن بوقوع المفسدة منتفيان؛ إذ ليس هنا إلا احتمالٌ مجردٌ بين الوقوع وعدمه، ولا مزيّة (٦٦٦١) ترجح أحد الجانبين على الآخر،

(٦٦٥٨) الزيادة ليست في أي نسخة خطية ما عدا: (خ).

(٦٦٥٩) في: (خ): «أما القسم الثاني»..

(٦٦٦٠) فالشافعي، وأبو حنيفة، يريان أن المفسدة في سد الذرائع ليست متحققة قطعاً، ولا مظنونة ظنّاً راجحاً؛ فهي من باب التوهم، لا من باب الحقائق الثابتة، والظاهرُ أن الاختلاف بين الأئمة، وقع في التسمية لا في الحقيقية، إذ لا يوجد إمام إلا وقد منع ما يفضي إلى الحرام، وكره ما يفضي إلى مكروه، ويسمونه باسم ما يفضي إليه.
وذهب القرافي إلى أن الظاهر أن الشافعي وأبا حنيفة، لا يريانه أصلاً قائماً بذاته، بل هو داخل في الأصول المقررة، كالاستحسان عند الحنفية، والقياس عند الشافعية. ينظر تنقيح الفصول: ص ٤٨٤، وإحكام الفصول للباجي: ص ٥٦٨.

(٦٦٦١) في (ب) و(ط): «ولا قرينة»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. - والمزيةُ، الخصوصية والفضيلة، من مزا يمزو مزْواً ومزْياً.

واحتمالُ القصد للمفسدة، والإضرار، لا يقوم مقام نفس القصد، ولا يقتضيه؛ لوجود العوارض - من الغفلة، وغيرها - عن كونها موجودة، أو غير موجودة.

وأيضاً: فإنه لا يصح أن يُعدّ الجالب أو الدافع هنا مقصِّراً، ولا قاصداً؛ كما في العلم والظن؛ لأنه ليس حمله على القصد إليهما، (٦٦٦٢) أولى من حمله على عدم القصد لواحد منهما؛ وإذا كان كذلك؛ فالتسببُ المأذون فيه قوي جدّاً، إلا أن مالكاً اعتبره في سد [ع-٢٠٥] الذرائع؛ بناءً على كثرة القصد وقوعاً، وذلك أن القصد لا ينضبط في نفسه؛ لأنه من الأمور الباطنة، لكن له مجال هنا، وهو كثرة الوقوع في الوجود، أو هو مظنة (٦٦٦٣) ذلك؛ فكما اعتُبرت المظِنّة - (٦٦٦٤) وإن صح التخلفُ - كذلك تعتبر الكثرة؛ لأنها مجال القصد، ولهذا أصل، وهو حديث أُمِّ ولَد زيد بن أرقم (٦٦٦٥).

(٦٦٦٢) «ز»: أي إلى المفسدة - كالمعصية مثلا وإن لم يتضرر بها أحد - والإضرار، أي للغير. اه

(٦٦٦٣) «ز»: توسع زائد عما بنى عليه الثامن، وهو كثرة الوقوع فقد اعتبر في هذا مظنة الكثرة أيضاً، وإن لم تعرف الكثرة بالفعل. اه

(٦٦٦٤) «ز»: أي في السابع. وقوله: «لأنها مجال للقصد» تعليل غير واضح لم يدفع حجة الأولين بأنه لا يعدو أن يكون احتمالا لا يبلغ علما ولا ظنا. اه

(٦٦٦٥) تقدم في الرقم: ٢٨١٣، **قال «ز»**: هو حديث أم يونس، قالت ما معناه: إنها باعت أمَّ ولد زيد، جاريةً له بثمانمائة درهم إلى العطاء، وشرطت عليه أنه إذا باعها لا يبيعها إلا لها، ثم اشترتها منه قبل الأجل بستمائة، فاستفتت عائشة، فقالت: بئس ما شريت - أي لوجود الشرط الذي يخالف عقد البيع من أنه لا يبيعها إلا لها - وبئسما اشتريت إلخ وبالغت في الزجر عن هذا.

=

وأيضاً: فقد يُشْـرَع الحكمُ لعلة، مع كون فواتها كثيراً؛ كحدّ الخمر؛ فإنه مشـروعٌ للزجر، والازدجارُ به كثيرٌ لا غالب، (٦٦٦٦) فاعتُبِرت (٦٦٦٧) الكثرةُ في الحكم بما هو على خلاف الأصل؛ فالأصلُ عصمةُ الإنسان عن الإضرار به وإيلامِه، كما أنّ الأصلَ في مسألتنا (٦٦٦٨) الإذنُ، **فخرج عن الأصل هنالك؛ لحكمة الزجر،** وخرج على الأصل هنا من الإباحة؛ **لحكمة سدّ الذريعة إلى الممنوع.**

وأيضاً: فإن هذا القسـم مشـارِكٌ لما قبله في وقـوع المفسدة بكثرة، (٦٦٦٩) فكما اعتُبِـرت في المنع هناك، فلتُعتبَـر هنا كذلك.

= **أي** فكثيرا ما يكون القصد من هذا البيع التوصل إلى دفع قليل كالستمائة، في كثير وهو الثمانمائة، وتوسُّط الجارية حيلة، والأجل له فرق المائتين فهذا كثير أن يُقصَد، ولكنه ليس غالبا، هذا غرضه، ولكن ذلك بحسب زمانهم أما اليومَ فإنه الغالب في القصد قطعا. اهـ

(٦٦٦٦) «**ز**»: قد لا يسلم. اهـ

(٦٦٦٧) في (ت) و(ح) و(ن) و(م) و(خ) و(ط): «فاعتبرنا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٦٦٨) يعني مسألة بيع أم ولد زيد جاريةً له.

(٦٦٦٩) «**ز**»: مجرد الاشتراك في التعبير عنه بلفظ: «كثرة» لا يفيد في الاشتراك في الحكم بعد ثبوت الفرق بأن هذا مجرد احتمال، وأما ذاك ففيه ظن حصول المضرة أو المفسدة، فهذا يشبه المغالطة في الاستدلال. اهـ

وأيضاً: فقد جاء في هذا القسم من النصوص كثيرٌ؛ فقد نهَى ﷺ عن الخليطين، (٦٦٧٠) وعن شرب النبيذ بعد ثلاث، (٦٦٧١) وعن الانتباذ في الأوعية التي لا يُعلم بتخمير النبيذ فيها (٦٦٧٢).

وبيَّن ﷺ أنه إنما نَهى عن بعض ذلك؛ لئلا يُتخَذ ذريعةً، فقال: «لو رخّصتُ في هذه؛ لأوشك أن تجعلوها مثل هذه» (٦٦٧٣).

(٦٦٧٠) وفي ذلك حديث جابر المتفق عليه: أخرجه البخاري في الأشربة: ٦٩/١٠ ح ٥٦٠١، ومسلم كذلك: ١٥٧٤/٣، وعن أبي قتادة أيضاً عندهما، وعن أنس، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وابن عباس، وابن عمر، عند مسلم.

(٦٦٧١) لم أقف على هذا النهي الآن من قوله ﷺ، وثبت شربه للنبيذ ثلاثاً من حديث ابن عباس عند مسلم: ١٥٨٩/٣، بلفظ: «كان ينقع له الزبيب في السقاء، فيشرب منه اليوم والغد، وبعد الغد، إلى مساء الثالثة، ثم يأمر به فيسقَى أو يهراق».

قال «ز»: ينظر في جعل هذا من الكثير لا الغالب؛ فالظاهر أن تأديته لمفسدة الإسكار غالبة؛ لاسيما في البلاد الحارة، بل وبعد اثنين فيها، ومن هذا يعلم أن قوله بعد: «ووقوع المفسدة» إلخ في حيز المنع. اهـ

(٦٦٧٢) وفي ذلك أحاديث: منها عن ابن عباس أنه ﷺ قال لوفد عبد القيس: «أنهاكم عن الدُّباء، والحَنْتَم والنقير، والمقيَّر».

متفق عليه: أخرجه البخاري في الإيمان: ١/ ١٥٧ ح ٥٣، والعلم: ٢٢١/١ ح ٨٧، وغيرهما. ومسلم في الأشربة: ١٥٧٩/٣.

(٦٦٧٣) **صحيح**: أخرجه النسائي في الأشربة: ٣٠٩/٨، وابن حبان: ٣٨٥/٨، والطحاوي في المعاني: ٢٢٦/٤.

من طرق عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة، في قصة وفد عبد القيس أنه نهاهم عن الحنتم والنقير، والمزفت وقال: «انتبذ في سقائك، واشربه حلواً»، **فقال** رجل: أتأذن لي في مثل هذه - وأشار بيده، وفرج بينهما - فقال له النبي ﷺ: «تجعلها مثل =

يعني أن النفوس لا تقف عند الحدّ المباح في مثل هذا.

ووقوعُ المفسدة في هذه الأمور، ليست بغالبة في العادة، وإن كثُر وقوعُها.

و: «حَرَّم (٦٦٧٤) ﷺ الخَلوةَ بالمرأة الأجنبية (٦٦٧٥)».

و: «أن تسافر مع غير ذي محرم» (٦٦٧٦).

و: «نهى عن بناء المساجد على القبور» (٦٦٧٧).

= هذه» وأشار بيديه أكثر من ذلك. وأما زيادة: «لو رخصت ...» إلخ فأخرجها البخاري في الأدب المفرد: ص ٢٥٦ ح ١٢٣٣، وأحمد: ٢٠٦/٤، في قصة طويلة لوفد عبد القيس. وإسنادها ضعيف.

(٦٦٧٤) «**ز**»: بالتأمل في هذه الأمثلة التي ذكرها، يعلم أن بعضها مقطوع فيه بحصول المفسدة قطعاً عادياً؛ كقطع الرحم في مسألة الجمع، وبعضها مظنون؛ كسفر المرأة مع غير ذي محرم، وكالخلوة بالأجنبية، وليس بلازم في المفسدة خصوص الزنا، بل يكفي في التحريم ما يكون من مقدماته، وهو مظنون في غالب الناس، فيطرد الباب، وكالبيع والسلف فالغالب فيه المفسدة، ومثله هدية المديان. وعليك بالنظر في الباقي؛ فقد يسلم في مثل الطيب للمحرم، فالغالب أن مجرده لا يكون سببا في إفساد الحج بالنكاح. اهـ

(٦٦٧٥) في (ت) و(ن) و(خ) و(م) و(ح): «الخلوة بالأجنبية»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٦٧٦) **متفق عليه** من حديث ابن عباس: أخرجه البخاري في النكاح: ٢٤٢/٩ ح ٥٢٣٣، والجهاد: ١٦٦/٦ ح ٣٠٠٦، ومسلم في النكاح: ٩٧٨/٢، ولفظه: «لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم».

(٦٦٧٧) وفيه حديث جندب بن عبد الله البجلي أن النبي ﷺ قال: «ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد؛ ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك».

أخرجه مسلم في المساجد: ٣٧٧/١-٣٧٨، ونحوُه عند البخاري في الصلاة من حديث ابن عباس، وأبي هريرة، وعائشة: ح ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧.

و: «عن الصلاة إليها» (٦٦٧٨).

و: «عن الجمع بين المرأة وعمتها، أو خالتها»، وقال: «إنكم إذا فعلتم ذلك؛ قطعتم أرحامكم» (٦٦٧٩).

و: «حرَّم نكاح ما فوق الأربع»؛ لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ (٦٦٨٠).

(٦٦٧٨) وفيه حديث أبي مَرْثَد الغنوي أن النبي ﷺ قال: «لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها». أخرجه مسلم في الجنائز: ٦٦٨/٢.

(٦٦٧٩) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في النكاح: ٦٤/٩ ح ٥١٠٩ -٥١١٠، ومسلم كذلك: ١٠٢٨/٢، **وعدّ** الحافظ في الفتح ثلاثة عشر صحابياً ممن رووه.

وليس عند الشيخين زيادة: «إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم» وإنما أخرجها ابن حبان: ١٦٦/٦، وابن عدي: ١٤٧٦/٤، من حديث ابن عباس.

وفي إسنادها أبو حَريز قال أحمد: «منكر الحديث».

ووثقه أبو زرعة، وابن معين والجرحُ فيه مقدم على التعديل. ينظر تفصيل هذه الزيادة في تخريجنا لبيان الوهم والإيهام: ح ٢٠٠٨.

(٦٦٨٠) النساء: ٣، والاستدلال بها، يصح لما أراده المؤلف إن عادت الإشارة إلى الأربع، وأما إن عادت إلى الواحدة؛ فلا.

وفي تحريم ذلك، حديث قيس بن الحارث – أو الحارث بن قيس - قال: أسلمت وعندي ثمان نسوة، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «اختر منهن أربعاً».

أخرجه أبو داود في الطلاق: ٢٧٢/٢ ح ٢٢٤١ -٢٢٤٢، وابن ماجه في النكاح: ٦٢٨/١ ح ١٩٥٢.

وهو متكلم في صحته، وفي معناه أحاديث أخر، ووقع الإجماع على معناه، والقرآن قد نص على أربع.

و: «حُرِّمتْ خِطْـبةُ المعتدة تصريحاً، ونكاحُها» (٦٦٨١).

[و: «حرّم] (٦٦٨٢) على المرأة في عدة الوفاة الطِّيبَ، والزينةَ، وسائر دواعي النكاح» (٦٦٨٣).

و: «كذلك الطيبَ، وعقد النكاح للمُحرِم» (٦٦٨٤).

و«نُهِـي عن البيع، والسلف» (٦٦٨٥).

و: «عن هدية المِدْيان» (٦٦٨٦).

(٦٦٨١) لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾، فمنطوقها فيه الرخصة في التعريض، ودلت بمفهومها على أن التصريح بالخطبة، باق على أصله من الحرمة.

(٦٦٨٢) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، وثابتة في: (ط)، وهي معطوفة على ما قبلها، أي وحرم على المرأة.

(٦٦٨٣) وفي ذلك حديث أم عطية قالت: «كنا ننهى أن نُحِدّ على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشـراً، ولا نكتحل، ولا نَطَّيّب ولا نلبس ثوبا مصبوغاً، إلا ثوب عَصْب».

أخرجه البخاري في الطلاق: ٤٠١/٩ ح ٤٣٤١، ٤٣٤٢، ٤٣٤٣، ومسلم كذلك: ١١٢٧/٢.

(٦٦٨٤) كما في حديث عمر: «اغسل الطيب الذي بك ثلاث مرات، وانزع عنك الجبة، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجتك».

أخرجه البخاري في مواضع: منها الحج: ٤٦٠/٣ ح ١٥٣٦.

وأما عقدُ نكاح للمحرم ففيه حديث عثمان أنه ﷺ قال: «لا يَنكِح المحرم ولا يُنكِح».

أخرجه مسلم في النكاح: ١٠٣٠/٢.

(٦٦٨٥) تقدم في الرقم: ٢٨٧٢، وسيكرر في: ٦٨٥٩، ٨٩٣٢.

(٦٦٨٦) **ضعيف:** أخرجه ابن ماجه في الصدقات: ٨١٣/٢ ح ٢٤٣٢، والبيهقي في الكبرى: ٣٥٠/٥، من حديث أنس.

=

و: «عن ميراث القاتل» (٦٦٨٧).

و: «عن تقدم شهر رمضان بصوم يوم، أو يومين» (٦٦٨٨).

و: «حرم صوم يوم عيد الفطر» (٦٦٨٩).

و: «ندب إلى تعجيل الفطر، وتأخير السحور» (٦٦٩٠).

= **وفيه** إسماعيل بن عياش، وروايتُه عن غير الشاميين ضعيفة، وهذه منها، لأن شيخه عتبة بن حُميد، بصري، وعتبةُ نفسه ضعفه أحمد، وقال أبو حاتم: «صالح الحديث».

ويحيى بن أبي إسحاق مختلف فيه؛ هل هو: يحيى بن أبي إسحاق أو: يزيد بن أبي إسحاق أو: يزيد بن أبي يحيى الهنائي، وهذا الاضطراب في ضبط اسمه، ليس هناك من يلزق به سوى إسماعيل بن عياش، أو شيخه عتبة، وكيفما كان فهو مجهول غير معروف.

(٦٦٨٧) تقدم في الرقم: ٦٢١١، وسيكرر في: ٦٨٥٦، ٧٣٠٩.

(٦٦٨٨) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الصوم: ١٥٢/٤ ح ١٩١٤، ومسلم كذلك: ٧٦٢/٢.

(٦٦٨٩) وفيه حديث أبي سعيد الخدري المتفق عليه: «نهى عن صيام يومين: يوم الفطر، ويوم النحر».

أخرجه البخاري في الصوم: ٢٨١/٤ ح ١٩٩١، ومسلم كذلك: ٧٩٩/٢.

وعن أبي هريرة عندهما معاً أيضاً.

(٦٦٩٠) وفيه حديث سهل بن سعد المتفق عليه أنه ﷺ قال: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر».

أخرجه البخاري في الصوم: ٢٣٤/٤ ح ١٩٥٧، ومسلم كذلك: ٧٧١/٢.

قال الحافظ: «زاد فيه أبو ذر «وأخروا السحور»، أخرجه أحمد».

قلت: رواية أحمد: ١٤٧/٥، ضعيفة، فيها سليمان بن أبي عثمان، وهو مجهول كما قال أبو حاتم.

وفي حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا يزال الدين ظاهراً ما عجل الناس الفطر، إن اليهود والنصارى يؤخرون».

أخرجه أحمد: ٤٥٠/٢، وابن أبي شيبة: ١٢/٣، والحاكم: ١/ ٤٣١، وصححه على شرط مسلم.

وهو حديث حسن؛ لأن محمد بن عمرو بن علقمة، حسن الحديث فقط، لا صحيحه.

إلى غير ذلك مما هو ذريعة، وفي القصد إلى الإضرار والمفسدة فيه كثرة، وليس بغالب، ولا أكثري [٦٦٩١].

والشريعةُ مبنيّةٌ على الاحتياط، والأخذِ بالحزم والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة. فإذا كان هذا معلوماً - على الجملة والتفصيل - فليس العمل عليه ببدْع في الشريعة، **بل هو أصلٌ من أصولها**، راجعٌ إلى ما هو مكمِّل؛ إما لضروري، أو حاجي، أو تحسيني، ولعله يُقرَّر في كتاب الاجتهاد إن شاء الله تعالى [٦٦٩٢].

المسألة السادسة:

كلُّ من كُـلِّف بمصالح نفسه؛ فليس على غيره القيامُ بمصالحه مع الاختيار، [٦٦٩٣] والدليلُ على ذلك أوجه:

أحدها: أن المصالح إمّا دينية أخروية، وإمّا دنيوية.

أمّا الدينية؛ فلا سبيل إلى قيام الغير مقامه فيها حسبما تقدم، وليس الكلام هنا فيها؛ إذ لا ينوب فيها أحد عن أحد، وإنما النظرُ في الدنيوية التي

(٦٦٩١) «ز»: قد يكون الشيء أكثر في الوقوع من مقابله، ولكنه لا يصل إلى أن يكون هو الغالب ومقابله نادر. اهـ

(٦٦٩٢) ينظر كتاب الاجتهاد: المسألة العاشرة.

(٦٦٩٣) «ز»: يأتي له محترزه في قوله: «اللَّهُمَّ إلا أن تلحقه ضرورة، فإنه عند ذلك» إلخ، وفي الحقيقة هذا القيد مستغنى عنه؛ لأنه لا يتحقق التكليف بمصالح نفسه إلا مع الاختيار، فلم يفد أمرا زائدا على ما تضمنه التكليف؛ لأنه أحد شروطه. اهـ

تصح النيابةُ فيها، فإذا فرضنا أنه مكلف بها؛ فقد تعيَّنت عليه، وإذا تعيّنت عليه؛ سقطت عن الغير بحكم التعيين؛ فلم يكن غيرُه مكلفاً بها أصلا.

والثاني: أنه لو كان الغير مكلفاً بها أيضاً؛ لما كانت متعيِّنة على هذا المُكلَّف، ولا كان مطلوباً بها البتة؛ لأن المقصود حصولُ المصلحة أو درءُ المفسدة، وقد قام بها الغيرُ بحكم التكليف؛ فلزم أن لا يكون هو مكلفاً بها، وقد فرضناه مكلفاً بها على التعيين، هذا خلف لا يصح.

والثالث: أنه لو كان الغيرُ مكلفاً بها؛ فإمّا على **التعيين**، وإمّا على **الكفاية**، وعلى كل تقدير، فغير صحيح.

أمّا كونُه على التعيين؛ فكما تقدم (٦٦٩٤).

وأمّا على الكفاية؛ فالفرضُ أنه على المكلف عيناً، لا كفاية، فيلزم أن يكون واجباً عليه عيناً، (٦٦٩٥) غيرَ واجب عليه عيناً، (٦٦٩٦) في حالة واحدة، وهو محال.

اللَّهُمَّ إلا أن تَلحقه ضرورةٌ؛ فإنه عند ذلك ساقطٌ عنه التكليف بتلك المصالح، أو ببعضِها، مع اضطراره إليها؛ فيجب على الغير القيامُ بها، ولذلك

(٦٦٩٤) يعني في الوجه الأول، وقد أثبت فيه أنه إذا تعينت، سقطت عن الغير بحكم التعيين.

(٦٦٩٥) «**ز**»: بالفرض الأصلي. اهـ

(٦٦٩٦) «**ز**»: بفرض أن الغير مكلف به كفاية، الذي يلزمه أن الشخص نفسه يكون أيضا مكلفاً به كفاية؛ لأنه لا يتأتى أن يكون الشيء الواحد يكلف به البعض كفاية، والبعض كفاية وعينا. اهـ

شُرِعت الزكاة، والصدقة، والإقراض، والتعاون، وغسل الموتى، ودفنُهم، والقيامُ على الأطفال، والمجانين، والنظرُ في مصالحهم، وما أشبه ذلك **من المصالح** التي لا يَقدر المحتاجُ إليها على **استجلابها**، والمفاسدِ التي لا يقدر على **استدفاعها**.

فعلى هذا يقال: [ع-٢٠٦] **كلُّ من لم يُكلَّف بمصالح نفسه؛ فعلى غيره القيامُ بمصالحه**، بحيث لا يَلحق ذلك الغيرَ ضررٌ؛ فالعبدُ لمّا استغرقت منافعَه مصالحُ سيده؛ كان سيدُه مطلوباً بالقيام بمصالحه، والزوجةُ كذلك؛ صيَّرها الشارعُ للزوج كالأسير تحت يده؛ فهو قد مَلك منافعَها **الباطنة** - من جهة الاستمتاع - **والظاهرةَ** - من جهة القيام على ولده وبيته - فكان مكلفاً بالقيام عليها؛ فقال [الله] (٦٦٩٧) تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ الآية.

(٦٦٩٧) النساء: ٣٤، والزيادة ليست في: (ز) و(ف)، وثابتة في: (ع) و(ت) و(ن) و(ح) و(ب) و(خ) و(م) و(ق).

قال «ز»: لأنه يدخل في قوله تعالى: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾، نفقاتُ الزوجة غير المهر، كما هو أحد التفسيرين ولذلك إذا عجز عن النفقة، زالت عنه صفة القيامة على الزوجة، فكان من حقها أن تطالبه بطلاقها، كما هو مذهب مالك والشافعي. اهـ

المسألة السابعة:

كُلُّ مُكلَّف بمصالح غيره؛ فلا يخلو أن يقدر- مع ذلك - على القيام بمصالح نفسه، أوْ لا- أعني المصالح الدنيوية المحتاج إليها:

فإن كان قادراً على ذلك - من غير مشقة - فليس على الغير القيامُ بمصالحه، والدليلُ على ذلك أنه إذا كان قادراً على الجميع - وقد وقع عليه التكليفُ بذلك - فالمصالحُ المطلوبة من ذلك التكليف حاصلةٌ من جهة هذا المكلف، فطلبُ تحصيلها من جهة غيره، غيرُ صحيح؛ لأنه طلبُ تحصيلِ الحاصل، وهو محال.

وأيضاً: فما تقدم [٦٦٩٨] في المسألة قبلها؛ جارٍ [٦٦٩٩] هنا.

ومثالُ ذلك: السيدُ، والزوج، والوالد [٦٧٠٠] - بالنسبة إلى الأمة، أو العبد، أو الزوجةِ، والأولاد - فإنه لمَّا كان قادراً على القيام بمصالحه ومصالح من تحت حكمه؛ لم يُطلب غيرُه بالقيام عليه، ولا كُلِّف به.

(٦٦٩٨) «ز»: أي من الأدلة الثلاثة؛ كما أن هذا الدليل جار في تلك المسألة أيضا؛ بتغيير بسيط في المقدمة الأولى، فيقال: إذا كان قادرا على مصالح نفسه، وقد وقع عليه التكليف بذلك، إلخ. اهـ

(٦٦٩٩) في (ن): «جاز»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٧٠٠) في (ط): «والولد»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

فإذا فرضنا أنه غيرُ قادر على مصالح غيره؛ سَقط عنه الطلبُ (٦٧٠١) بها، ويبقى النظرُ في دخول الضـرر على الزوجة، والعبد، والأمة، يُنظَر فيه من جهة أخرى (٦٧٠٢) لا تقدح في هذا التقرير (٦٧٠٣).

وإن لم يقدر على ذلك البتة؛ أو قدَر - لكن مع مشقة معتبرة في إسقاط التكليف - فلا يخلو أن تكون المصالحُ المتعلقة من جهة الغير خاصَّةً، أو عامةً.

فإن كانت خاصةً، سقطت، وكانت مصالحُه هي المقدَّمة؛ لأن حقّه مقدَّم على حق غيره شرعاً، كما تقدم في القسم الرابع من المسألة الخامسة؛ (٦٧٠٤) فإن معناه جارٍ هنا على استقامة، إلا إذا أسقط حظَّه؛ فإن ذلك نظرٌ آخر قد تبيَّن أيضاً.

وإن كانت المصلحةُ عامّة؛ فعلى من تعلقت بهم المصلحةُ أن يقوموا بمصالحه على وجه لا يُـخِلُّ بأصل مصالحهم، ولا يوقعهم في مفسدة تساوي تلك المصلحة، أو تزيد عليها؛ وذلك أنه إمّا أن يقال للمكلف: لا بد لك من القيــام بما يخصك وما يعـــمّ غيرك، أو بما يخصك فقط، أو بمـــا يعمّ غيرك فقط (٦٧٠٥).

(٦٧٠١) في (ن) و(ت) و(ح) و(م) و(خ): «النظر»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٧٠٢) «ز»: كأن يحكم بالفراق للزوجة؛ للعسر بالنفقة، ويجري في الرقيق حكمه أيضا. اهـ

(٦٧٠٣) في (م) و(ف) و(ز) و(خ): «التقدير»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٧٠٤) ينظر ما بعد الرقم: ٦٥٣٩.

(٦٧٠٥) استدلال بالحصر الاستقرائي على صحة دليل قوله: «وإن لم يقدر على ذلك البتة ... إلخ.

والأولُ لا يصح؛ فإنا قد فرضناه مما لا يطاق، أو مما فيه مشقةٌ تُسقِط التكليف؛ فليس بمكلَّف بهما معاً أصلاً.

والثاني: أيضاً لا يصح؛ لأن **المصلحة العامَّة مقدمةٌ على المصلحة الخاصة**، كما تقدم قبلَ هذا، (٦٧٠٦) إلا إذا دخل على المكلف بها مفسدةٌ في نفسه؛ فإنه لا يكلَّف إلا بما يخصه على تنازع (٦٧٠٧) في المسألة، وقد أمكن هنا قيامُ الغير بمصلحته الخاصة؛ فذلك واجب عليهم، وإلاّ (٦٧٠٨) لزم تقديم المصلحة الخاصة على العامة بإطلاق من غير ضرورة، وهو باطل بما تقدم من الأدلة (٦٧٠٩).

وإذا وجب عليهم؛ تعيَّن على هذا المكلَّف التجردُ إلى القيام بالمصلحة العامة، وهو الثالث من الأقسام المفروضة (٦٧١٠) [انتهى] (٦٧١١).

(٦٧٠٦) يعني بأسطر قليلة.

(٦٧٠٧) «**ز**»: أي كما تقدم نظيره في مسألة الترس، وإن كان موضوعها فيما لا يمكن أن يقوم بالمصلحة غيره اهـ

(٦٧٠٨) «**ز**»: أي وإلا نقل: إنه لا يصح بل قلنا: إنه يقدم المصلحة الخاصة، ولو لم يدخل عليه مفسدة في القيام بالعامة؛ لزم تقديم الخاصة على العامة بإطلاق وبدون القيد المذكور، وهو باطل. اهـ

(٦٧٠٩) «**ز**»: التي هي النهي عن تلقي السلع والاتفاق على تضمين الصناع إلى غير ذلك. اهـ

(٦٧١٠) وهو ما يعم غيره فقط.

(٦٧١١) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

فصل:

إذا تقـــرر أن هذا القســـمَ الثالثَ متعينٌ على مـــن كُلِّف به على أن يقوم [٦٧١٢] الغير بمصالحه؛ فالشـرطُ في قيامهم بمصالحه، أن يقع من جهة لا تُخِلّ بمصالحهم، ولا يَلحقه فيها أيضاً [٦٧١٣] ضررٌ.

وقد تعيَّن ذلك في زمان السلف الصالح؛ إذ جَعل الشـرعُ [٦٧١٤] في الأموال ما يكون مُرصَداً لمصالح المسلمين، لا يكون فيه حق لجهة معينة إلا لمطلق المصـالح كيف اتفـقت، وهو مـال بيت المـــال؛ فيتعين - لإقـــامة مصلحة هذا المكلفِ - ذلك الوجهُ بعينه.

ويُلحَق به ما كان من الأوقاف مخصوصاً بمثل هذه الوجوه؛ فيحصل القيامُ بالمصالح من الجانبين، [٦٧١٥] ولا يكون فيه ضررٌ على واحد من أهل الطرفين؛ إذ لو فُرض على غير ذلك الوجه؛ لكان فيه ضررٌ على القائم، وضررٌ على المقوم لهم.

أمّا مضـرةُ القائم؛ فمن جهة لَحاق المِنّة من القائمين [٦٧١٦] - إذا تعينوا - في القيام بأعيان المصالح، والمِنَنُ يأباها أربابُ العقول الآخذون

(٦٧١٢) أي على شرط أن يقوم أو: على أساس أن يقوم.

(٦٧١٣) في (ح) و(م) و(ن) و(خ) و(ت): «أيضاً فيها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٧١٤) في (م) «الشارِع»: والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٧١٥) يعني جانب المصلحة الخاصة والعامة.

(٦٧١٦) كذا في جميع النسخ الخطية، أي للقائمين أو: بالقائمين، فحرف «مِنْ» بمعنى اللام أو الباء؛ لأن القائم بأعيان المصالح المتعينة، قد تلحقه منة ممن أقامه على هذه المصالح، أو من =

بمحاسن العادات، وقد اعتبَر الشارعُ هذا المعنى في مواضع كثيرة، ولذلك شرطوا في صحة الهبة وانعقادها القبولَ،[٦٧١٧] وقالت جماعة: [٦٧١٨] إذا وُهِب الماءُ لعادم الماء للطهارة؛ لم يلزمه قبولُه، وجاز له التيمم، إلى غير ذلك.

وأصلُه [٦٧١٩] قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [٦٧٢٠].

= الواقفين لهذه المصلحة، أو الدافعين المال لإقامتها واستمرارها، فقد يمنّون عليه بما خولوه، وجعلوه تحت نظره وتصرفه.

أو المراد: لحاق المنة من القائمين على المصلحة، الناظرين في منافعها. وحينئذ فالمفعول محذوف للعلم به، لأن القائمين يقيمون غيرهم ليباشر تلك المصالح وقد يمنون عليه بإقامتهم له.

(٦٧١٧) أي قبول الموهوب له للهبة، حتى لا تكون منّة من الواهب وهذا شرط لها عند كافة العلماء، كما ذكر ابن رشد في البداية: ١٦٢/١، وابن قدامة في المغني: ٢٤٥/٨-٢٤٦.

(٦٧١٨) وبه قال القاضي أبو بكر، وقال القرويون: يلزمه قبوله، لعدم المنة في مثل ذلك. ينظر الذخيرة: ٣٣٥/١.

وفي المغني: ٣١٧/١: «وإن بُذل له ماء لطهارته، لزمه قبوله؛ لأنه قدر على استعماله، ولا منّة في ذلك في العادة، وإن لم يجده إلا بثمن لا يقدر عليه، فبُذل له الثمن لم يلزمه قبوله؛ لأن المنة تلحق به».

(٦٧١٩) أي دليله.

(٦٧٢٠) البقرة: ٢٦٣.

فجعل المنَّ من جملة ما يُبطِل أجرَ الصدقة، وما ذلك (٦٧٢١) إلا لما في [ع-٢٠٧] المنّ من إيذاء المتصدَّق عليه، وهذا المعنى موجودٌ على الجملة (٦٧٢٢) في كل ما فُـرض من هذا الباب.

هذا وجه (٦٧٢٣).

ووجه ثان: ما يلحقه من الظنون المتطرِّقة، والتهمةِ اللاصقة (٦٧٢٤) عند القبول من المعيَّن، ولذلك لم يَجز - باتفاق - للقاضي، ولا لسائر الحكّام أن يأخذوا من الخصمين، أو أحدهما (٦٧٢٥) أجرةً على فصل الخصومة بينهما، وامتنع قبولُ هدايا الناس للعمال، وجعَلها ﷺ من الغلول (٦٧٢٦) الذي هو كبيرة من كبائر الذنوب.

(٦٧٢١) في (ط)، و(ح) و(ت) و(م) و(ن): «وما ذاك»، والمثبت من: (ع) و(ف) و(ز) و(ب) و(خ).

(٦٧٢٢) لا على التفصيل، إذ يمكن أن يتخلف المنّ في بعض الصور المذكورة، كأن يهبه ماء للطهارة غير مانٍّ به عليه، وكأن يجعله ناظراً للوقف غير مانّ عليه بذلك.

(٦٧٢٣) يعني من أوجه لحاق الضرر.

(٦٧٢٤) في (ح) و(ت) و(خ) و(م) و(ط): «اللاحقة»، والمثبت من: (ع) و(ف) و(ن) و(ز) و(ق) و(ب).

(٦٧٢٥) في (ت) و(ن) و(ح) و(م) و(خ) و(ط): «أو من أحدهما»، والمثبت من: (ع) و(ف) و(ز) و(ب) و(ق).

(٦٧٢٦) وفيه حديث أبي حميد الساعدي أنه ﷺ قال: «هدايا العمال غلول».

أخرجه أحمد: ٤٢٥/٥، وفي إسناده إسماعيل بن عياش، ضعيف في الحجازيين وشيخُه يحي بن سعيد، حجازي، لكن الحديث يصح بشواهده: عن ابن عباس، وجابر، وأبي هريرة.

وأمّا مضـرةُ الدافع؛ فمن جهة كُـلْفة القيام بالوظائف عند التعيين، وقد يَتيسـر له ذلك في وقت دون وقت، أو في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، ولا ضابط في ذلك يُرجَع إليه.

ولأنها تصير - بالنسبة إلى المتكلِّف لها - **أُخَـيَّةَ الجزية** التي ليس لها أصل مشـروع إذا كانت موظفة على الرقاب، أو على الأموال.

هذا إلى ما يَلحق في ذلك من مضادّة أصل المصلحة التي طُـلِب ذلك المكلفُ بإقامتها؛ إذ كان هذا الترتيب ذريعةً إلى الميل لجهة المبالِغ في القيام بالمصلحة؛ فيكون سبباً في إبطال الحق، وإحقاقِ الباطل، وذلك ضدُّ المصلحة.

ولأجل الوجهِ الأول،(٦٧٢٧) جـاء في القرآن نفيُ ذلـك في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنَ اَجْرٍۖ﴾ (٦٧٢٨).

﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنَ اَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْۖ إِنَ اَجْرِىَ إِلاَّ عَلَى أَللَّهِۖ﴾ (٦٧٢٩).

﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنَ اَجْرٍ وَمَآ أَنَا مِنَ أَلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ (٦٧٣٠).

إلى سائر ما في هذا المعنى.

(٦٧٢٧) وهو لحاق المنة.

(٦٧٢٨) الشعراء: ١٠٩، ١٢٧، ١٥٤، ١٦٤، ١٨٠.

(٦٧٢٩) سبأ: ٤٧.

(٦٧٣٠) ص: ٨٤.

وبالوجه الآخِر، (٦٧٣١) عُـلِّل إجماعُ العلماء على المنع من أخذ الأجرة من الخصمين، (٦٧٣٢).

وهذا كلُّه في غاية الظهور، والله أعلم. [انتهى] (٦٧٣٣).

فصل:

هذا كلُّه فيما إذا كانت المصلحة العامّة إذا قام (٦٧٣٤) بها، لحقه ضررٌ ومفسدةٌ دنيوية **يصحُّ** أن يقوم بها غيرُه.

فإن كانت المفسدةُ اللاحقة له دنيويةً لا يمكن أن يقوم بها غيره؛ فهي مسألة التُّرْس، وما أشبهها، فيَجري فيها خلاف كما مرّ، (٦٧٣٥) **ولكنّ قاعدة منْع التكليف بما لا يطاق،** شاهدةٌ بأنه لا يُكلَّف بمثل هذا، **وقاعدةُ تقديم**

(٦٧٣١) **«ز»:** وهو كونه ذريعة إلى الميل، إلخ وقد تقدم في كلامه تعليل آخر لهذا، وهو ما يلحقه من الظنون والتهم فيكون فيه ضرر على القائم والمقوم لهم معا.

وقد يقال بأن الإجماع علتُه هذه الذريعة فقط، كما يظهر من كلامه، والأول لا يقتضي هذا الإجماع إلا أن يقال: ضمُّه إليه يقوي سند الإجماع. اهـ

(٦٧٣٢) ينظر الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان: ١٥٢٦/٣.

(٦٧٣٣) الزيادة ليست في أي نسخة خطية ما عدا: (خ).

(٦٧٣٤) أي التي إذا قام بها، فجملةُ «إذا قام بها» نعت لا جواب وجوابُ «إذا كانت» هو قوله: «يصح أن يقوم». أو تكون جملة: «يصح» إلخ نعتاً لما قبلها، وجملة: «إذا قام بها لحقه ... » وجوابها جواب : «إذا كانت».

(٦٧٣٥) ينظر المسألة الخامسة السابقة: «وأما الثالث فلا يخلو أن يلزم»... إلخ.

المصلحة العامة على الخاصة، شاهدةٌ بالتكليف به؛ فيتواردان على هذا المكلف من جهتين، ولا تناقضَ فيه؛ (٦٧٣٦) فلأجل ذلك احتمَل الموضعُ الخلاف.

وإن فُرِض في هذا النوع إسقاطُ الحظوظ؛ فقد يترجَّح جانبُ المصلحة العامة، ويدل عليه أمران:

أحدهما: قاعدة الإيثار المتقدمِ ذكرُها؛ (٦٧٣٧) فمثلُ هذا داخل تحت حكمها.

والثاني: ما جاء في خصوص الإيثار في قصة (٦٧٣٨) أبي طلحة في تتريسه على رسول الله ﷺ بنفسه، وقولِه: «نحري دون نحرك» ووقايتِه له حتى شُلّتْ يده، (٦٧٣٩) ولم ينكر ذلك رسول الله ﷺ.

(٦٧٣٦) أي في تواردهما؛ لأنهما باعتبارين مختلفين، ولأنه يصح فيهما الترجيح فيكون آنذاك أحدهما هو المتعين دون الثاني.

(٦٧٣٧) يعني في المسألة الخامسة.

(٦٧٣٨) «**ز**»: وظاهر أنها في الموضوع، وأنها مصلحة عامة في مقابلة مصلحته الخاصة، وحياةُ أبي طلحة، حياة شخص، وحياة الرسول حياة أمة. اهـ

(٦٧٣٩) تقدم في الرقم: ٤٤٥٣، ٦٦١٩.

وإيثارِ (٦٧٤٠) النبي ﷺ غيرَه على نفسه في مبادرته للقاء العدوّ دون الناس، حتى يكون متّقىً به؛ (٦٧٤١) فهو إيثارٌ راجع إلى تحمل أعظم المشقات عن الغير.

ووجهُ عموم المصلحة هنا - في مبادرته ﷺ بنفسه - ظاهرٌ؛ لأنه كان كالجُنّة للمسلمين، وفي قصة أبي طلحة أنه كان **وقَى بنفسه مَن يعمُّ بقاؤُه مصالحَ الدِّين وأهلِه،** وهو النبي ﷺ، **وأما عدمُه** فتعمّ مفسدتُه الدينَ وأهله.

وإلى هذا النحو مال أبو الحُسين النُّوري، حين تقدم إلى السياف، وقال: «أُوثر أصحابي بحياة ساعة» في القصة المشهورة (٦٧٤٢).

(٦٧٤٠) «**ز**»: ينظر ماذا يقال في هذا؟ هل يقال: إنها من الموضوع وإن ما يتعلق به ﷺ خاص في مقابلة عام لأهل المدينة.

إذا قيل هذا؛ فإنه يتنافى مع ما تقدم في قصة أبي طلحة، أما المؤلفُ؛ فوجَّه القصتين باختلاف الاعتبار؛ فجعل إيثاره ﷺ لأهل المدينة من الموضوع حقيقة، وأنه خاص في مقابلة عام، وجَعل إيثار أبي طلحة خاصّاً لعام؛ باعتبار أن حياة الرسول مصلحة للدين وأهله، فعليك بالنظر في الجمع. اهـ

(٦٧٤١) تقدم في الرقم: ٦٦٢٠.

(٦٧٤٢) أبو الحسين النوري: أحمد بن محمد الخراساني، من كبار المتصوفة، توفي سنة: (٢٩٥هـ) مترجم في تاريخ بغداد، وفيه القصة المذكورة: ١٣٤/٥، والسير: ٧٠/١٤، والرسالة للقشيري: ص ٤٣٨.

وإن كانت أخروية؛ (٦٧٤٣) - كالعبادات اللازمة عيناً، والنواهي اللازم اجتنابُها عيناً - فلا يخلو أن يكون دخولُه في القيام بهذه المصلحة، (٦٧٤٤) **مُخِلاً** بهذه الواجبات الدينية، والنواهي الدينية قطعاً، **أوْ لا.**

فإن أخلّ بها؛ لم يَسَع الدخولُ فيها إذا كان الإخلال بها عن غير تقصير؛ **لأن المصالح الدينية مقدمةٌ على المصالح الدنيوية على الإطلاق،** ولا أظنّ هذا القسم واقعاً؛ لأن الحرج وتكليف ما لا يطاق مرفوع، ومثلُ هذا التزاحمِ في العادات، غيرُ واقع.

وإن لم يخلّ بها - لكنه أَوْرثها نقصاً مّا، بحيث يُعد خلافه كمالاً - فهذا من جهة المندوبات، (٦٧٤٥) ولا تعارِض المندوباتُ الواجباتِ؛ كالخَطَرات في ذلك الشغل العام تخطر على قلبه، وتعارضه حتى يحكم فيها بقلبه، وينظرَ فيها بحكم الغلبة (٦٧٤٦).

(٦٧٤٣) أي وإن كانت المفسدة اللاحقة له أخروية، إلخ. وهو مقابل لقوله في بداية الفصل: «فإن كانت المفسدة اللاحقة له دنيوية».

(٦٧٤٤) يعني الدنيوية.

(٦٧٤٥) أي فهذا يكون من جهة المندوبات فقط، وحينئذ لا تعارض. إلخ

(٦٧٤٦) «ز»: فنظره فيها، واشتغاله بها حتى يبُتّ فيها رأيا - وهو في الصلاة - لم يكن باختياره، بل غلب عليه الفكر في المصلحة العامة، وهو في الحديث، جولان الفكر في حالة الأمّ حتى قضى بالتخفيف ﷺ. اهـ

وقد نُـقل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نحوُ هذا: من تجهيز الجيش وهو في الصلاة (٦٧٤٧).

ومِن نحو هذا، قولُه ﷺ: «إني لأسمعُ بكاء الصبي» الحديث (٦٧٤٨).

وإن لم يُخِلّ بها، ولا أورثها نقصاً بعدُ، ولكن ذلك متوقَّعٌ؛ فإنه (٦٧٤٩) يَحُلُّ محلّ مفاسدَ تدخل عليه، وعوارضَ تَطـرقُـه؛ **فهل يُعدّ ذلك** من قبيل المفسدة الواقعة في الدّين أم لا؟ **كالعالِـم** يعتزل الناس خوفاً من الرياء والعجب، وحبِّ الرياسة، وكذلك **السلطان،** أو الوالي العدْل الذي يَصلح لإقامة تلك الوظائف، **والمجاهدِ** إذا قعد عن الجهاد؛ خوفاً مِن قصده طلب الدنيا به، أو المحمدة، وكان ذلك التركُ مؤدياً إلى الإخلال بهذه المصلحة [ع-٢٠٨] العامّة، فالقولُ هنا بتقديم العموم أولى؛ لأنه لا سبيل إلى تعطيل (٦٧٥٠)

(٦٧٤٧) روي هذا عن عمر من طرق متعددة، كما عند عبد الرزاق في مصنفه: ١٢٣/٢ ح ٢٧٥١، ٢٧٥٢، ٢٧٥٣، ٢٧٥٤، ٢٧٥٥، وعلقه البخاري في العمل في الصلاة: ١٠٧/٣، بقوله: «باب تفكر الرجل الشـيء في الصلاة، وقال عمر: «إني لأجهز جيشي، وأنا في الصلاة».

قال الحافظ: «وصله ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن أبي عثمان النهدي، عنه بهذا سواء».

وقال - عن الآثار المختلفة التي عند عبد الرزاق وغيره في هذا الموضوع -: «ورجال هذه الآثار، ثقات، وهي محمولة على أحوال مختلفة».

(٦٧٤٨) تقدم في الرقم: ٤٧٨٩، ٥٤٦٤.

(٦٧٤٩) **«ز»:** أي فإن التوقع والترقب لحصول مفاسد تدخل عليه، قد يحل محل الحصول بالفعل؛ أي فالمقام في ذاته كما يحتمل أن يحصل لمن يقوم بالوظائف العامة دخولُ المفاسد بالفعل، يحتمل أن لا يحصل بالفعل، بل يتوقع له ذلك، وقد لا يحصل التوقع ولا الحصول بالفعل، بل يسلم منها؛ أي والتوقع احتمال قوي؛ فهل يعامل معاملة الحصول بالفعل أم لا؟ اهـ

(٦٧٥٠) في (ط): «لتعطيل»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

مصالح الخلق البتة؛ **فإن إقامة** الدين، والدنيا، لا تحصل إلا بذلك، وقد فرضنا هذا الخائفَ مطالَباً بها؛ فلا يمكن إلا القيامُ بها على وجه لا يُدخِله في تكليف ما لا يطيقه،(٦٧٥١) أو ما يَشُقُّ عليه.

والتعرضُ للفتن والمعاصي، راجعٌ إلى اتباع هوى النفوس(٦٧٥٢) خاصةً، لا سيّما في المنهيّات؛ لأنها مجردُ ترك، والتركُ لا يزاحم الأفعالَ في تحصيله، والأفعالُ إنما يلزمه منها الواجب، وهو يسير؛ فلا ينحل عن عنقه رباطُ الاحتياط لنفسه.

وإن كان لا يقدر على القيام بذلك إلا مع المعصية؛ فليس بعذر؛ لأنه أمْرٌ قد تعيَّن عليه، فلا يرفعه عنه مجردُ متابعة الهوى؛ إذ ليس من المشقات، كما أنه إذا وجبت عليه الصلاةُ، أو الجهادُ عيناً، أو الزكاة؛ فلا يَرفع وجوبَها عليه خوفُ الرياء، والعجب، وما أشبه ذلك، وإن فُرِض أنه يقع به، بل يُؤمَر بجهاد نفسه في الجميع.

فإن قيل: كيف هذا؟ وقد عَلِم أنه لا يَسلم من ذلك؛ فصار كالمتسبِّب لنفسه في الهَلَكة؛ فالوجهُ أنه لا سبيل له إلى دخوله فيما فيه هلاكُه.

فالجوابُ: أنه لو كان **كذلك** - وقد تعين عليه القيام بذلك العامّ - **لجاز** في مثله مما تَعيَّن عليه من الواجبات، وذلك باطل باتفاق.

(٦٧٥١) في (ح) و(ت) و(ن) و(م) و(خ): «ما لا يطاق»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٧٥٢) في (ت) و(ح) و(ن) و(خ) و(م) و(ط): «النفس»، والمثبت من (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ق).

نعم، قد يقال: إذا كان في دخوله فيه معصيةٌ أخرى من ظلم، أو غصب، أو تعدٍّ؛ فهذا أمر خارجٌ عن المسألة؛ فهو سبب لعزله من جهة عدم عدالته الطارئة، لا من جهة أنه قد كان ساقطاً عنه بسبب الخوف، وإنما حاصلُ هذا، أنه واقعٌ [٦٧٥٣] في مخالفة أَسقَطت عدالته، فلم تصحّ إقامتُه وهو على تلك الحال.

وأمّا إن فُرِض أنّ عدَم إقامته لا يُخِلّ بالمصلحة العامة - لوجود غيره مثلاً ممن يقوم بها - **فهو موضعُ نظر:**

فقد يُرجَّح جانبُ السلامة من العارض.

وقد يرجَّح جانبُ المصلحة العامة.

وقد يفرَّق بين من يكون وجودُه وعدمه سواء؛ فلا ينحتم عليه طلبٌ، **وبين** من له قوةٌ في إقامة المصلحة، وغَناءٌ ليس لغيره - وإن كان لغيره غَناءٌ أيضاً - فينحتم أو يترجح الطلب.

والضابطُ في ذلك، التوازنُ بين المصلحة والمفسدة؛ فما رجَح منها غَلب، وإن استويا؛ كان محلّ إشكالٍ وخلافٍ بين العلماء قائمٍ من مسألة انخرام المناسبة بمفسدة تلزم، راجحةٍ أو مساوية.

(٦٧٥٣) في (ط): «وقع»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

فصل:

وقد تكون المفسدة مما يُلغى مثلُها في جانب عِظَم المصلحة، وهو [٦٧٥٤] مما ينبغي أن يُتّفَق على ترجيح المصلحة عليها، ولذلك مثال واقعٌ:

حكى عياض في المدارك أن عضد الدولة فَنّا خُسْـرُو الدَّيْلمي، [٦٧٥٥] بعث إلى أبي بكر ابن مجاهد، [٦٧٥٦] والقاضي ابن الطيّب [٦٧٥٧] ليحضرا مجلسَه لمناظرة المعتزلة، فلما وصل كتابُه إليهما؛ قال الشيخ ابن مجاهد وبعضُ أصحابه: «هؤلاء قوم كَفَرَةٌ فَسَقَةٌ - لأن الديلم كانوا روافض - لا يحل لنا أن نطأ بساطهم، وليس غرَضُ الملِك من هذا إلا أن يقال: إن مجلسه مشتملٌ على أصحاب المحابر كلهم، ولو كان خالصاً لله؛ لنهضْتُ».

قال القاضي ابن الطيّب: «فقلت لهم: كذا قال المحاسِبي، وفلان، ومن في عصرهم: إنّ المأمون فاسق، لا يُحضَرُ مجلسُه، حتى ساق أحمد بن حنبل إلى طَرَسُوس، وجرى عليه ما عُرف، ولو ناظروه لكَفُّوه عن هذا الأمر، وتبيّن له ما هم عليه بالحجة، وأنت أيضاً أيها الشيخ، تسلك سبيلهم حتى يجري على

(٦٧٥٤) أي الإلغاء.

(٦٧٥٥) عضد الدولة، أبو شجاع البويهي، ابن ركن الدولة، الحسن بن بُوَيه، توفي سنة: (٣٧٢هـ) ينظر وفيات الأعيان: ٥٠/٤، ترجمة: ٥٣٢، وشذرات الذهب: ٧٨/٣.

(٦٧٥٦) بل الصواب هو أبو عبد الله محمد بن أحمد، ابن مجاهد الطائي، صاحب أبي الحسن الأشعري، وأما أبو بكر بن مجاهد فقد توفي سنة: ٣٢٤ هـ، والباقلاني ولد سنة: ٣٣٨هـ، فلم يلقه.

(٦٧٥٧) محمد بن الطيب الباقلاني، البصري، البغدادي «الإمام العلاّمة، أوحد المتكلمين مقدم الأصوليين وكان يضرب المثل بذكائه وفهمه»، توفي سنة (٤٠٣هـ)، ينظر: السير: ١٩٠/١٧، والمدارك: ٤٤/٧، ٥٢، ٥٣، وفيها القصة.

الفقهاء ما جرى على أحمد، ويقولوا بخلق القرآن، ونفي الرؤية، وها أنا خارج إن لم تخرج».

فقال الشيخ: «إذ شرح الله صدرك لهذا؛ فاخرج» إلى آخر الحكاية.

فمثلُ هذا - إذا اتفق - يُلغَى في جانب المصلحة فيه، ما يقع من جزئيات المفاسد؛ فلا يكون لها اعتبار، وهو نوع من أنواع الجزئيات التي يعود اعتبارُها على الكلي بالإخلال، والفساد، وقد مرّ بيانُه في أوائل هذا الكتاب، (٦٧٥٨) والحمد لله [رب العالمين] (٦٧٥٩).

(٦٧٥٨) ينظر كتاب المقاصد: النوع الأول: المسألة الثالثة.

(٦٧٥٩) الزيادة ليست في أي نسخة خطية ما عدا: (خ).

المسألة الثامنة:

التكاليفُ إذا عُلم قصد المصلحة فيها؛ فللمكلف في الدخول تحتها ثلاثةُأحوال:

أحدها: أن يَقصد بها ما فَهم من مقصَد الشارِع في شرعها؛ فهذا لا إشكال فيه، ولكن ينبغي أن لا يُخْلِيه من قصد التعبد؛ لأن مصالح العباد إنما جاءت من طريق التعبد؛ إذ ليست بعقلية - حسبما تقرر في موضعه - (٦٧٦٠) وإنما هي تابعةٌ لمقصود التعبد؛ فإذا اعتُبر؛ (٦٧٦١) صار أمكنَ في التحقق بالعبودية، وأبعدَ عن أخذ العاديات للمكلف؛ (٦٧٦٢) فكَمْ مِمّن فهم المصلحة، فلم يَلْوِ على غيرها، فغاب عن أمْر الآمِر بها، وهي غفلة [ع-٢٠٩] تفوِّت خيراتٍ كثيرة، بخلاف ما إذا لم يُهمِل التعبد.

وأيضاً: فإن المصالح لا يقوم دليل على انحصارها فيما ظهر إلا دليل ناصٌّ على الحصر، وما أقلَّه إذا نُظِر في مسلك العلة النّصّي؛ (٦٧٦٣) **إذ يقِلُّ** في كلام الشارع أن يقول مثلا: **لم أشرِّع هذا الحكمَ إلا لهذه الحكمة**؛ (٦٧٦٤)

(٦٧٦٠) «**ز**»: مسألة الحسن والقبح في كتب الأصول، وتقدم للمؤلف فيه كلام في جملة مواضع. اهـ

(٦٧٦١) أي إذا اعتبر قصدُ التعبد.

(٦٧٦٢) لأن العاديات يأخذها المكلف عادة بدون نية التعبد، والمرادُ بالأخذ الاستحكام، فالعاديات لتمكنها من قلب المرء، نزّلت منزلة أخذها بزمامه.

(٦٧٦٣) «**ز**»: لأنه الدليل الذي يؤخذ به في ذلك. اهـ

(٦٧٦٤) في (ط): «الحِكَم»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

فإذا لم يَثبت الحصـر، أو ثبت في موضع مّا ولم يطّرد؛ [٦٧٦٥] كان قصدُ تلك الحكمة ربّما أَسقط ما هو مقصود أيضاً مِن شرع الحكم، فنقَص عن كمال غيره.

والثاني: أن يَقصد بها ما عسى أن يقصده الشارع مما اطّـلع عليه أو لم يطـلع عليه، وهذا أكمل من الأول؛ إلا أنه ربّما فاته النظرُ إلى التعبد، والقصدُ إليه في التعبد؛ فإن الذي يَعلم أن هذا العمل شرع لمصلحة كذا، ثم عَمل لذلك القصد؛ فقد يَعمل العملَ قاصداً للمصلحة، غافلاً عن امتثال الأمر فيها، فيشبه مَنْ عمِلها من غير ورود أمْر [٦٧٦٦].

والعاملُ على هذا الوجه، عملُـه عاديّ، فيفوتُ قصدُ التعبد، وقد يستفزُّه فيه الشيطـان، فيُدخِلُ عليه قصـدَ التقرب إلى المخلـوق، أو الوجاهةِ [٦٧٦٧] عنده، أو نيلِ شيء من الدنيا، أو غير ذلك من المقاصد المرْدِية

(٦٧٦٥) مثل وجود المشقة في السفر، فهو غير مطرد، لاختلاف ذلك باختلاف الأشخاص، والأزمان، والأمكنة.

(٦٧٦٦) «**ز**»: بل بمجرد هواه، وهذا مذموم فيكون فعل ما يشبه المذموم. اهـ

(٦٧٦٧) في (ن): «والوجاهة».

بالأجر، [٦٧٦٨] وقد يَعمل هنالك لمجرد حظه، فلا يَكمُل [٦٧٦٩] أجرُه كمالَ من يقصد التعبد. [انتهى] [٦٧٧٠].

والثالث: أن يقصد مجرد امتثال الأمر، فَهِم قصدَ المصلحة أو لم يَفهم؛ فهذا أكمل وأسلم.

أمّا كونُه أكملَ؛ فلأنه نصب نفسه عبداً مؤتمِراً، ومملوكاً ملبياً؛ إذ لم يعتبر [إلَّا مجردَ الأمر] [٦٧٧١].

وأيضاً: فإنه لما امتثل الأمر؛ فقد وَكَل العلم بالمصلحة إلى العالِم بها جملة وتفصيلا، ولم يكن ليَقصُر العملَ على بعض المصالح دون بعض، وقد علم اللهُ تعالى كل مصلحة تنشأ عن هذا العمل؛ فصار مضموماً للمؤتمِر في تلبيته [٦٧٧٢] التي لم يقيّدها ببعض المصالح دون بعض.

(٦٧٦٨) ضمنه معنى: الذاهبة به، ولذلك عداه بالباء - أو الباء بمعنى اللام على مذهب من يرى التعاقب بين الحروف من النحويين.

(٦٧٦٩) «ز»: تقدم أن من يأخذ في السبب المأذون فيه على أنه مأذون فيه - وكان تصرفه لقصد مصلحة نفسه - يكون عاملا لمجرد الحظ، ولكنه لا يخلو من الأجر؛ لأنه لم يأخذه على أنه أمر عادي بمجرد الهوى الذي هو الحظ المذموم. اهـ

(٦٧٧٠) الزيادة ليست في أي نسخة خطية ما عدا: (خ).

(٦٧٧١) الزيادة ليست في: (م) و(خ) و(ت) و(ن) و(ح)، وفيها جميعها: «إذ لم يعتبره»، وثابتة في: (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ق).

(٦٧٧٢) في (ب) و(ط): «فصار مؤتمراً في تلبيته»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ت) و(ح) و(ن) و(خ) و(ق) و(م).

وأمّا كونُـه أسلمَ؛ فلأن العامل بالامتثال، عاملٌ بمقتضـي العبودية، واقفٌ على مركز الخدمة؛ فإن عَرض له قصدُ غير الله، ردّه قصدُ التعبد، بل لا يدخل عليه (٦٧٧٣) في الأكثر إذا عمل على أنه عبد مملوك لا يملك شيئاً، ولا يقدر على شيء، بخلاف ما إذا عمل على جلب المصالح؛ فإنه قد عَدّ نفسه هنالك واسطة بين العباد ومصالحهم، وإن كان واسطة لنفسه أيضاً؛ فربّما داخله شيء من اعتقاد المشاركة، فتقوم (٦٧٧٤) لذلك نفسُه.

وأيضاً: فإنَّ حظه هنا ممحوٌّ من جهته بمقتضـى وقوفه تحت الأمر والنهي، **والعملُ على الحظوظ،** طريقٌ إلى دخول الدواخل، (٦٧٧٥) **والعملُ على إسقاطها،** طريقٌ إلى البراءة منها.

ولهذا بسْطٌ في كتاب الأحكام، (٦٧٧٦) وبالله التوفيق.

(٦٧٧٣) أي لا يدخل عليه قصد غير الله.

(٦٧٧٤) أي تتحرك بالعجب أو الرياء الذي يفسد عليه عمله.

(٦٧٧٥) في (م): «إلى دخل الدواخل»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٧٧٦) ينظر كتاب الأدلة الشرعية: النظر الثاني في عوارض الأدلة: المسألة السابعة عشرة.

المسألة التاسعة:

كلُّ ما كان من حقوق الله؛ فلا خِيَرَةَ فيه للمكلف على حال، **وأمّا ما كان من حق العبد** في نفسه؛ فله فيه الخيرة.

أمّا حقوقُ الله تعالى؛ فالدلائلُ على أنها غير ساقطة - ولا ترجع لاختيار المكلف - كثيرةٌ، وأعلاها **الاستقراءُ** التام في موارد الشريعة ومصادرها؛ **كالطهارة** على أنواعها، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر الذي أعلاه الجهادُ، (٦٧٧٧) وما يتعلق بذلك: من الكفارات، والمعاملات، والأكل، والشرب، واللباس، وغير ذلك من العبادات، والعادات التي ثبت فيها حق الله تعالى، أو حق (٦٧٧٨) الغير من العباد. وكذلك الجناياتُ كلُّها على هذا الوِزان، جميعُها لا يصحّ إسقاط حق الله فيها البتة؛ **فلو طمِع أحدٌ** في أن يسقط طهارة للصلاة - أيَّ طهارة كانت - أو صلاة من الصلوات المفروضات، أو زكاة، أو صوماً، أو حجّاً، أو غير ذلك - **لم يكن له ذلك،** وبقي مطلوباً بها أبداً حتى يتفصّى (٦٧٧٩) عن عهدتها.

(٦٧٧٧) **«ز»:** لأنه نهيٌ عن المنكر، بل عن أنكر المنكرات وتغييرٌ له باليد، فإن الجهاد شرع لتكون كلمة الله هي العليا، فمن وقف في طريق ذلك، حَق على المسلمين حربُه حتى يذعن ويترك العناد. اهـ

(٦٧٧٨) في (ح) و(ن) و(خ) و(م) و(ت): «وحق الغير»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ب) و(ف) و(ق).

(٦٧٧٩) أي يتخلص وينفصل، ويستعمل هذا الفعل فيما إذا كان شيء مّا في مضيق ثم خرج عنه، من فصَى الشيءَ يفصيه فصْياً، إذا فصله.

وكذلك **لو حاول** استحلالَ مأكولٍ حي - مثلا - بغير ذكاة،(٦٧٨٠) أو إباحةَ ما حرَّم الشارع من ذلك، أو استحلالَ نكاحٍ بغير ولي، أو صداق، أو الربا، أو سائر البيوع الفاسدة، أو إسقاط حد الزنا، أو الخمر، أو الحِرابة، أو الأخذ بالغرم والأداء على الغير، بمجرد الدعوى عليه، وأشباه ذلك - **لم يصح شيء منه،** وهو ظاهر جدّاً في مجموع الشريعة، حتى إذا كان الحكمُ دائراً بين حق الله، وحق العبد؛ لم يصح للعبد إسقاطُ حقه إذا أدّى إلى إسقاط حق الله؛ فلأجل ذلك لا يُعترَض هذا بأن يقال مثلا: إن حق العبد ثابت له في حياته، وكمال جسمه، وعقلِه، وبقاءِ ماله في يديه، فإذا أَسقَط ذلك - بأن سلَّط يدَ الغير عليه - **فإمّا أن يقال** بجواز ذلك له، أوْ لا:

فإن قلتَ: لا - وهو الفقه - كان نقضاً [ع-٢١٠] لما أَصَّلتَ؛ لأنه حقه، فإذا أسقطه؛ اقتضى ما تقدم أنه مخيَّر في إسقاطه، والفقهُ يقتضي أنْ ليس له ذلك.

وإن قلت: نعم، خالفتَ الشرع؛ إذ ليس لأحد أن يَقتل نفسه، ولا أن يفوِّت عضواً من أعضائه، ولا مالاً من ماله؛ فقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (٦٧٨١).

(٦٧٨٠) في (ن) و(ت) و(خ) و(م) و(ح) و(ط): «من غير ذكاة»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ق) و(ب).

(٦٧٨١) النساء: ٢٩.

ثم توعّد عليه وقال: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ الآية (٦٧٨٢).

وقد جاء الوعيدُ الشديد فيمن قتل نفسَه، (٦٧٨٣) **وحرّم** شرب الخمر (٦٧٨٤) لما فيه من تفويت مصلحة العقل بُرْهةً، فما ظنُّك بتفويته جملة؟ **وحَجَر** على مبذِّر المال، (٦٧٨٥) و«**نهَى** ﷺ عن إضاعة المال» (٦٧٨٦).

فهذا كله دليل على أن ما هو حق للعبد، لا يلزم أن تكون له فيه الخيرة.

لأنا نجيب بأن إحياء النفوس، وكمالَ العقول والأجسامِ، من حق الله تعالى في العباد، لا من حقوق العباد، وكونُ ذلك لم يُجعَل إلى اختيارهم، هو

(٦٧٨٢) النساء: ٢٩، وفي (ف) و(م): «ولا تأكلوا» إلخ، وهي في سورة البقرة.

(٦٧٨٣) وفي ذلك أحاديث: منها حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال: «من قتل نفسَه بحديدة، فحديدتُه في يده يتوجَّأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مُخلَّدا فيها أبدا».

متفق عليه: أخرجه البخاري في الطب: ٢٥٨/١٠ ح ٥٧٧٨، ومسلم في الإيمان: ١٠٣/١-١٠٤.

(٦٧٨٤) في قوله: «يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون».

(٦٧٨٥) يعني في قوله: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾.

(٦٧٨٦) وفي ذلك من الأحاديث، حديث المغيرة بن شعبة، وفيه: أنه ﷺ قال: «وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال».

متفق عليه: أخرجه البخاري في الاستقراض: ٨٣٦/٥ ح ٢٤٠٨، ومسلم في الأقضية: ١٣٤١/٣، وهو عنده أيضاً من حديث أبي هريرة، وفي بعض ألفاظه: «ويسخط لكم ثلاثاً» بدل «ويكره».

الدليل على ذلك، فإذا أكمَل الله تعالى على عبدٍ حياتَه، وجسمَه، وعقلِه الذي به يحصل [له] (٦٧٨٨) ما طُلب به من القيام بما كُلّف به؛ (٦٧٨٧) فلا يصحّ للعبد إسقاطُه، (٦٧٨٩) اللّهُمَّ إلا أن يُبتلَى المُكلَّف بشيء من ذلك من غير كسبه، ولا تسببه، وفات بسبب ذلك نفسُه، أو عقلُه، أو عضوٌ من أعضائه؛ فهنالك يتمحَّض حقُّ العبد؛ إذ ما وقع مما لا يمكن رفعُه؛ فله الخيرة فيمن تعدّى عليه؛ لأنه قد صار حقّاً مستوفىً في الغير؛ كدَين من الديون، فإن شاء استوفاه، وإن شاء تركه، وتركُه هو الأولى؛ إبقاءً على الكلي؛ (٦٧٩٠) قال [الله] تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ (٦٧٩١).

(٦٧٨٧) «ز»: يصح رجوعه للثلاثة جملة وتفصيلا. اهـ

(٦٧٨٨) الزيادة ليست في: (ف) و(ط)، وثابتة في: (ع) و(ز) و(ب) و(ح) و(ن) و(خ) و(ت) و(م) و(ق).

(٦٧٨٩) وهذا لا يعارض حقه في التمتع بحياته، وجسمه، وعقله، كما يريد، لكن في إطار المشروع فيؤول ذلك إلى أنه أيضا يراعي الإذن الشرعي فيما هو حقه الخاص، وإلا عدّ متعدياً، فالحقان واضحان: حق الله، وحق عبده، ولكل منهما حد وحقيقة لا تتجاوز، فما هو حق لله، لا يصح تصرف العبد فيه أصلا بتغيير أو تبديل أو تفويت إلا بإذن المالك، وما هو حق العبد، يصح له فيه التصرف في حدود المأذون فيه، وأقل مراتبه الإباحة.

(٦٧٩٠) وعزم الأمور هو العفو والصفح فدائرتُه أوسع، وما ورد في ترغيب الشارع فيه، والحث عليه، كثير، يحصل منه القطع بأصالته، وأما العقوبةُ - فهي وإن كانت حقّاً - استثناء، يأتي تطبيقُها لإصلاح خلل مّا وقع أو تداركه، أو جبره إن لم يمكن إلا ذلك، فليست الأصل، بقدر ما هي علاج وقتي، ينتهي بانتهاء منفعته، ويزول بزوال الحاجة إليه.

ويحتمل أن يراد بالكلي، كون الجسم والعقل والمال حقّاً لله، وكونُها حقّاً للعبد استثناءٌ إذا ابتلي، فإن آثر العفو، فقد أبقاها في دائرة حق الله، وذلك إبقاءٌ على الكلي.

(٦٧٩١) الشورى: ٤٠، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ع).

وقال: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ (٦٧٩٢).

وذلك أن القصاص، أو الدية، (٦٧٩٣) إنما هي جبرٌ لما فات المَجنيَّ عليه من مصالح نفسه، أو جسده؛ فإن حق الله قد فات، ولا جبر له (٦٧٩٤).

وكذلك ما وقع ممّا يمكن رفعُه - كالأمراض إذا كان التطببُ غير واجب، (٦٧٩٥) ودفعِ الظالم (٦٧٩٦) عنك - غيرُ واجب (٦٧٩٧) على تفصيل في ذلك مذكورٍ في الفقهيات (٦٧٩٨).

وأما المالُ: فجارٍ على ذلك الأسلوب؛ فإنه إذا تعين الحقُّ للعبد؛ فله إسقاطُه، وقد قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٦٧٩٩).

(٦٧٩٢) الشورى: ٣٧.

(٦٧٩٣) في (ح) و(م) و(ت) و(ن) و(خ): «والدية»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ق).

(٦٧٩٤) في (م): «لا جبر له» - بدون واو- والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٧٩٥) وذلك في الأمراض الخفيفة التي يمكن تحملها، ولا تحدث خللا في السير العام للشخص المصاب بها، فعدمُ علاجه لها، حقه، لكن إن وصلت إلى حد منعه من أداء واجباته، فيصبح علاجها آنذاك واجباً عليه؛ لأنه حق لله في جسمه، لا للشخص، فعدمُه يؤدي إلى إضاعة حق الله في جسمه، وفي عبادته.

(٦٧٩٦) في (ف) و(ز): «المظالم»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٧٩٧) **«ز»:** ينظر ليطبق على ما ذكره قبل؛ حتى لا يعد مخالفاً له. اهـ

(٦٧٩٨) ينظر الفتاوى لا بن تيمية: ٣٠/٣٣٧-٣٥٥، والمغني: ٨/١٧١.

(٦٧٩٩) البقرة: ١٧٩، **ووجهُ** الاستدلال بالآية، أن إنظار المعسر حق للعبد، فله الإنظار، وله الإسقاط، وإن كان الشرع يحبذ الإنظار، فإن ينظره بنية الاقتداء، فإنه يثاب على ذلك، إذ لم يستوف حظه، وأبقاه لله، وفي ذلك إبقاء على الكلي.

بخلاف ما إذا كان في يده - فأراد التصرف فيه، وإتلافَه في غير مقصَد شرعي يبيحه الشارع - فلا، وكذلك سائرُ ما كان من هذا الباب.

وأمّا تحريمُ الحلال، أو تحليلُ الحرام (٦٨٠٠) وما أشبهه؛ فمِن حق الله تعالى؛ **لأنه تشريع مبتدَأٌ، وإنشاءُ كليةٍ شرعية ألزمها العبادَ؛ فليس لهم فيها تحكم، إذ ليس للعقول تحسين ولا تقبيح تحلِّل به أو تحرم؛ فهو مجردُ تعدٍّ فيما ليس لغير الله [فيه]** (٦٨٠١) **نصيب؛ فلذلك لم يكن لأحد فيه خيرة.**

فإن قيل: فقد تقدم أيضاً أن كل حق للعبد، لا بد فيه من تعلق حق الله به، فلا شيء من حقوق العباد إلا وفيه لله حق؛ فيقتضي أن ليس للعبد إسقاطُه؛ فلا يبقى بعد هذا التقرير حقٌّ واحد يكون فيه العبدُ مخيراً؛ فقِسْمُ العبد إذنْ ذاهبٌ، ولم يبق إلا قسمٌ واحد.

فالجوابُ: أن هذا القسم الواحد، هو المنقسم؛ لأن ما هو حق للعبد، إنما ثبت كونه حقّاً له بإثبات الشرع ذلك له، لا بكونه مستحِقّاً لذلك بحكم الأصل، **وقد تقدم** هذا المعنى مبسوطاً في هذا الكتاب (٦٨٠٢). وإذا كان كذلك؛ فمن هنا ثبت للعبد حق، ولله حق:

(٦٨٠٠) في (ن) و(ح) و(ت) و(م) و(خ) و(ط): «وتحليل الحرام»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ق).

(٦٨٠١) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٦٨٠٢) **«ز»:** أي في المسألة التاسعة عشرة من النوع الرابع والفصل الذي بعدها في تقسيم الأفعال إلى ثلاثة أقسام. فقوله بعدُ «في آخر النوع الثالث» غير ظاهر. اهـ

فأمّا ما هو لله صِرْفاً؛ [٦٨٠٣] فلا مقال فيه للعبد، **وأمّا ما هو** للعبد؛ فللعبد فيه الاختيار من حيث جَعل الله له ذلك، لا من جهة [٦٨٠٤] أنه مستقلٌّ بالاختيار.

وقد ظهر - بما تقدم آنفاً - [٦٨٠٥] تخييرُ العبد فيما هو حقُّه على الجملة، ويكفيك من ذلك اختيارُه **في أنواع** المتناوَلات - من المأكولات، والمشروبات، والملبوسات، وغيرها مما هو حلال له، **وفي أنواع** البيوع، والمعاملات، والمطالبات بالحقوق - **فله إسقاطها**، وله الاعتياض منها، والتصرفُ فيما بيده من غير حجْر عليه، إذا كان تصرُّفه على ما أُلِف من محاسن العادات، **وإنما الشأنُ كلُّه في فهم الفرق بين ما هو حق لله، وما هو**

(٦٨٠٣) **«ز»:** أي أو كان حقه تعالى مغلبا. **وقوله:** «وما هو للعبد» أي ما كان حقه فيه مغلبا؛ كحق المدبر أن لا يباع مثلا، وكالأمور المالية، وغيرها مما ذكر في هذه المسألة قبل هذا وما ذكره هنا؛ فكل هذا، حق العبد فيه مغلب فله إسقاطه؛ وعلى هذا يفهم قوله: «تخيير العبد فيما هو حقه على الجملة» أي وإن كان فيه حق لله، ولكنه غلب حق العبد، فاجتمع كلام المؤلف أولا وآخراً.

وقوله: «في أنواع المتناولات» أي لا في جنسها؛ فليس له أن يمتنع عن الأكل، أو الشرب أو اللباس، أو المسكن وما أشبه ذلك؛ لأن هذا من حق الله، ومن الضروريات التي بها إقامة الحياة. اهـ

(٦٨٠٤) في (م): «لا من حيث»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٨٠٥) يعني في قوله: «اللّٰهُمَّ إلا أن يُبتلى المكلف بشيء»، إلخ.

حق للعباد، وقد تقدمت الإشارة إليه في آخر النوع الثالث من هذا الكتاب، (٦٨٠٦) والحمد لله [الموفقُ للصواب، وإليه المرجع والمآب] (٦٨٠٧).

(٦٨٠٦) تقدم قبل المسألة العاشرة بسُطور **أن «ز»:** استشكل قول المؤلف هنا: «في آخر النوع الثالث»؛ لأن ما أشار إليه، إنما ذكره في المسألة التاسعة عشرة من النوع الرابع لا الثالث.

وأقول: وهكذا يوجد لفظ «الثالث» في جميع النسخ الخطية، ومنها التي قوبلت على نسخة المؤلف.

ويظهر لي أنه ليس بخطأ؛ لأن المؤلف قال: «وقد تقدمت الإشارة إليه في آخر النوع الثالث من هذا الكتاب». ولم يقل: تقدم له بسط وشرح مستفيض، وما أشار إليه فعلاً، موجودٌ في آخر النوع الثالث: في المسألة السابعة: في فصله الرابع: في قوله: «فصل: وأما الثاني فإن المكلف مطلوب بأعمال ووظائف شرعية...» فهناك أشار لما بسطه هنا.

وأمّا ما ذكره في النوع الرابع الآتي، في المسألة التاسعة عشرة منه، فهو شرح طويل واستقصاء لما قدّمه هنا.

ولا ينبغي تخطئة المؤلف لمجرد احتمال لا يتعين، وخاصة فيما تواردت عليه النسخ العتيقة مما يحتمل الصواب؛ فليُتأمل.

(٦٨٠٧) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

المسألة العاشرة:

التَّحيُّلُ **بوجه سائغ** - مشروعٍ في الظاهر- **أو غيرِ سائغ** - على إسقاط حُكْم، أو قلْبه إلى حكم **آخر** - بحيث لا يَسقط، أولا ينقلب إلا مع تلك الواسطة، فتُفْعَل ليتوصَّل بها إلى ذلك الغرض المقصود - مع العلم بكونها لم تشرع له - فكأنّ التحيل مشتمل على مقدمتين:

إحداهما: قلبُ أحكام الأفعال بعضِها إلى بعض في ظاهر الأمر.

والأخرى: جعلُ الأفعال المقصودِ بها في الشرع [ع-٢١١] معانٍ، وسائلَ إلى قلب تلك الأحكام - **هل يصح** (٦٨٠٨) شرعاً القصدُ إليه، والعملُ على وفقه، أم لا؟

وهو محلٌّ يجب الاعتناءُ به، وقبل النظر في الصحة أو عدمِها، (٦٨٠٩) لا بدّ من شرح هذا الاحتيال، وذلك أن الله تعالى أوجب أشياءَ، وحرّم أشياءَ؛ إمّا مطلقاً من غير قيد ولا ترتيبٍ على سبب؛ **كما أَوجب** الصلاة، والصيام، والحج، وأشباه ذلك، **وكما حرَّم** (٦٨١٠) الزنا، والربا، والقتل، ونحوها. **وأوجب** أيضاً أشياءَ مرتَّبَة على أسباب، **وحرّم** أُخَر كذلك؛ كإيجاب الزكاة، والكفارات،

(٦٨٠٨) «**ز**»: الجملة الاستفهامية، خبر عن قوله: «التحيل بوجه...». إلخ اهـ. قلت: وما بينهما اعتراض للإيضاح والبيان.

(٦٨٠٩) في (م) و(ت) و(ح) و(ن) و(خ): «وعدمها»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٨١٠) في (ط): «وحرم»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

والوفـاء بالنذر،(٦٨١١) والشفعة للشـريك، وكتحريم المطلَّقة، والانتفـاع بالمغصوب، أو المسـروق، وما أشبه ذلك، فإذا تسبب المكلفُ **في إسقاط** ذلك الوجوب عن نفسه، **أو في إباحة** ذلك المحرَّم عليه بوجه من وجوه التسبب - حتى يصيرَ ذلك **الواجبُ** غيرَ واجب في الظاهر، **أو المحرمُ** حلالاً في الظاهر أيضاً - **فهذا التسببُ يسمى حِيلةً، وتحيُّلاً؛ كما لو دخل** وقتُ الصلاة عليه في الحضـر؛ فإنها تجب عليه أربعاً، فأراد أن يتسبب **في إسقاطها** [كلِّها](٦٨١٢) - بشـرب خمر، أو دواء مُسْبِت(٦٨١٣) حتى يخرج وقتُـها، وهو فاقدٌ لعقله كالمغمى عليه - **أو قصـرِها،** فأنشأ سفراً(٦٨١٤) ليقصـر الصلاة.

وكذلك من أظله شهرُ رمضان فسافر ليأكل، **أو كان** له مال يَقدر على الحج به، فوهبه، أو أتلفه بوجه من وجوه الإتلاف كي لا يجب عليه الحج.

وكما لو أراد وطءَ جارية الغير، فغصبها، وزعم أنها ماتت؛ فقُضـي عليه بقيمتها، فوطئها بذلك، **أو أقام** شهودَ زورٍ على تزويج بكـر برضاها، فقَضـى الحاكمُ بذلك، ثم وطئها، **أو أراد** بيع عشـرة دراهم نقداً، بعشـرين إلى أجل، فجعل العشـرة ثمناً لثوب، ثم باع الثوبَ من البائع الأول بعشـرين إلى أجل، **أو أراد** قتل فلان، فوضَع له في طريقه سبباً مجْـهِـزاً؛ كإشراع الرمح،

(٦٨١١) في (ط): «النذور»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٦٨١٢) الزيادة ليست في: (ع) و(ح) و(ت) و(ن) و(م) و(ق) و(خ)، وثابتة في: (ف) و(ز) و(ب).

(٦٨١٣) من السُّبَات وهو الراحة، قال تعالى: «وجعلنا نومكم سباتا» أي راحة، والمراد هنا بالمُسْبِت المنوِّم.

(٦٨١٤) في (ن) و(خ) و(ت) و(م) و(ح): «السفر»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وحفر البئر، ونحو ذلك، **وكالفرار** من وجوب الزكاة بهبة المال، أو إتلافه، **أو جمْعِ** متفرِّقه، أو تفريقِ مجتمِعه، (٦٨١٥) **وهكذا** سائر الأمثلة في تحليل الحرام، وإسقاط الواجب.

ومثلُه جار **في تحريم الحلال** - **كالزوجة** تُرضِع جاريةَ الزوج، أو الضـرةَ لتحرم عليه - **أو إثباتِ** حق لا يثبت؛ كالوصية للوارث في قالَب الإقرار بالدَّين.

وعلى الجملة، فهو تَـحَيُّلٌ على قلب الأحكام الثابتة شرعاً إلى أحكام أُخر، بفعلٍ صحيحِ الظاهر، لغوٍ في الباطن، كانت الأحكام من خطاب التكليف، أو من خطاب الوضع. [انتهى] (٦٨١٦).

(٦٨١٥) كما في حديث أنس أنه ﷺ قال: «لا يجمَع بين متفرِّق ولا يفرَّق بين مجتمِع خشية الصدقة». أخرجه البخاري في الزكاة: ٣٦٨/٣ ح ١٤٥٠، فهذا إشارة منه ﷺ إلى تحريم التحايل على إسقاط ما وجب.

(٦٨١٦) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ)، وينظر في موضوع الحيل، صحيح البخاري: ٣٤٢/١٢، وإعلام الموقعين لابن القيم: ١١٢/٣، فقد بسط المسألة بسطاً مفيداً لا تراه عند غيره.

المسألة الحادية عشرة: [٦٨١٧]

الحِيَلُ في الدين - بالمعنى المذكور - غيرُ مشروعة في الجملة، [٦٨١٨] والدليلُ على ذلك ما لا ينحصر من الكتاب والسنة، لكن في خصوصات [٦٨١٩] يُفهَم من مجموعها منْعُها، والنهيُ عنها على القطع.

فمن الكتاب: ما وصف الله به المنافقين في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَّقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ اِلْاَخِرِ﴾ إلى آخر الآيات [٦٨٢٠].

فذمّهم وتوعّدهم، وشنَّع عليهم، وحقيقةُ أمرهم أنهم أظهروا كلمة الإسلام؛ إحرازاً لدمائهم، وأموالهم، لا لما قُصِد له [٦٨٢١] في الشرع: من الدخول تحت طاعة الله على اختيار، وتصديقٍ قلبيّ.

وبهذا المعنى كانوا في الدرك الأسفل من النار، وقيل فيهم: ﴿يُخَادِعُونَ ٱللَّهَ وَالذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [٦٨٢٢].

(٦٨١٧) **من هذه المسألة تبدأ النسخة التي نرمز إليها ب «ك» إلى آخر الكتاب.**

(٦٨١٨) **«ز»**: سيأتي في الفصل التالي للمسألة الثانية عشرة، أن بعض ما يصدق عليه حيلة بالمعنى المذكور، يكون صحيحاً مشروعاً؛ فلذا قال: «في الجملة». اهـ

(٦٨١٩) **«ز»**: سيأتي له حديث: «لا ترتكبوا» وهو عام؛ فلعله لعدم قوته، لم يعتدّ به دليلا مستقلا، كافياً للعموم. اهـ

(٦٨٢٠) البقرة: ٧.

(٦٨٢١) أي الإسلام.

(٦٨٢٢) البقرة: ٨.

وقالوا عن أنفسهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ (٦٨٢٣).

لأنهم تحيّلوا - بملابسة الدِّين وأهله - إلى أغراضهم الفاسدة.

وقال تعالى في المرائين بأعمالهم: ﴿كَالذِے يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ اَ۬لنَّاسِ وَلاَ يُومِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ اِ۬لاَخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾ الآية (٦٨٢٤).

وقال: ﴿وَالذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ اَ۬لنَّاسِ وَلاَ يُومِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ اِ۬لاَخِرِۖ﴾ (٦٨٢٥).

وقال: ﴿يُرَآءُونَ اَ۬لنَّاسَ وَلاَ يَذْكُرُونَ اَ۬للَّهَ إِلاَّ قَلِيلًا﴾ (٦٨٢٦).

فذَمّ وتوعَّد؛ (٦٨٢٧) لأنه إظهارٌ للطاعة لقصد دنيوي (٦٨٢٨) يتوصل بها إليه.

(٦٨٢٣) البقرة: ١٣.

(٦٨٢٤) البقرة: ٢٦٣. وجملة: «عليه تراب» ليست في: (ع) و(ز) و(ف) وك و(ق).

(٦٨٢٥) النساء:٣٨.

(٦٨٢٦) النساء: ١٤١.

(٦٨٢٧) **«ز»**: التوعد في الآية الثانية؛ إما بناء على عطف «والذين» على لفظ «الكافرين» قبله، أو على أنه مبتدأ، وقوله بعدُ: «فساء قرينا» توعد بأن الشيطان يكون قرينه في النار فيتلاعنان». اهـ

(٦٨٢٨) **«ز»**: في آيات المنافقين المقدمتان السابقتان موجودتان ففيها قلب الأحكام: من عدم عصمة دمائهم وأموالهم إلى عصمتها، وفيها جعل ما قُصد به الدخول تحت طاعة الله اختيارا لما قصدوا إليه من الإحراز المذكور.

أما في آيات الرياء، فتوجد مقدمةُ جعلِ الأفعال المقصود بها في الشرع معنى، وسيلةً لغيره، ولكن ما هو الحكم الذي أسقطوه، أو قلبوه؟ تأمل. اهـ =

وقال تعالى في أصحاب الجنة: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَابَ ٱلْجَنَّةِ﴾ الآية، إلى قوله: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ (٦٨٢٩).

لمّا احتالوا على إمساك حقّ المساكين - بأن قصدوا الصِّرام في غير وقت إتيانهم - (٦٨٣٠) عذَّبهم الله تعالى بإهلاك مالهم.

وقال: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ الآية، وأشباهها (٦٨٣١).

لأنهم احتالوا للاصطياد في السبت، بصورة (٦٨٣٢) الاصطياد في غيره.

= **قلت:** المؤلف إنما قال: «أو قلبه» ولم يقل: «وقلبه» حتى يلزم التأمل؛ لأن الحيلة، إما إسقاط للحكم وإما قلب له، ولا يلزم أن يجتمع الأمران ثم إن المرائي بصلاته، قلب بتركه الصلاة في الباطن حكم العقوبة اللازمة له شرعاً إلى عدمها، ثم إنه بمراءاته في صلاته، أسقط بذلك حكم الصلاة الحقيقية المطلوبة منه.

(٦٨٢٩) القلم: ١٧-٢٠.

(٦٨٣٠) «**ز**»: كأنه كان في شرعهم أن من لا يحضر الجذاذ يسقط حقه، فاحتالوا بهذه الحيلة لسقوط حق المساكين. اهـ

قلت: لا دليل على أن ذلك كان في شريعتهم وإنما قصدوا الجذاذ في غير الوقت المعهود؛ إسقاطاً لحق المساكين من جهة، ودفعاً لمعرّة المنع من جهة أخرى؛ حتى لا يتهموا بالبخل، فعوملوا بنقيض قصدهم.

(٦٨٣١) البقرة: ٦٤.

(٦٨٣٢) «**ز**»: بأن حفروا حياضاً، وأشرعوا إليها الجداول؛ فكانت الحيتانُ تدخلها يوم السبت بالموج، فلا تقدر على الخروج؛ لبعد العمق وقلة الماء، فيصطادونها يوم الأحد، وكانت الحيتانُ لا تظهر إلا يوم السبت؛ ففي الحقيقة، اصطيادُها يومَ السبت في صورة أنه في يوم الأحد، وكان ذلك في زمن داود ﷺ. اهـ

وقال سبحانه: (٦٨٣٣) ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًاۚ﴾ (٦٨٣٤).

وفُسّرت بأن الله حرَّم على الرجل أن يرتجع المرأةَ يقصد بذلك مضارَّتها، [ع-٢١٢] بأن يطلقها، ثم يمهلها حتى تشارفَ انقضاء العدة، ثم يرتجعَها، ثم يطلقَها حتى تشارفَ انقضاء العدة، هكذا، (٦٨٣٥) لا يرتجعُها لغرض له فيها سوى الإضرار بها.

وقد جاء في قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًاۚ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ (٦٨٣٦) أن الطلاق كان في أول الإسلام إلى غير عدد، فكان الرجل يرتجع المرأة قبل أن تـنقضيَ عدّتُهَا، ثم يطلقُها، ثم يرتجعُها كذلك قصداً؛ فنزلت: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾.

ونزل مع ذلك: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ الآية، (٦٨٣٧) فيمن كان يضارُّ المرأةَ حتى تفتديَ منه.

(٦٨٣٣) في (ن) و(ح) و(ت) و(خ) و(م) و(ط): «وقال تعالى»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ك)، و(ق).

(٦٨٣٤) البقرة: ٢٢٩.

(٦٨٣٥) في (ط): «وهكذا»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٦٨٣٦) البقرة: ٢٢٦.

(٦٨٣٧) البقرة: ٢٢٧.

وهذه كلُّـها حِيَل على بلوغ غرض [٦٨٣٨] لم يُشرَع ذلك الحكمُ لأجله.

وقال تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ [٦٨٣٩].

يعنى بالورثة؛ بأن يوصي بأكثر من الثلث، أو يوصي لوارث احتيالاً على حرمان بعض الورثة.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا [٦٨٤٠] أَن يَكْبَرُواْ﴾ [٦٨٤١].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ الآية [٦٨٤٢].

إلى غير ذلك من الآيات في هذا المعنى.

ومن الأحاديث: قولُه ﷺ: «لا يُجمَع بين متفرِّق، ولا يفرَّق بين مُجتمِع؛ خشيةَ الصدقة» [٦٨٤٣].

فهذا نهيٌ [٦٨٤٤] عن الاحتيال لإسقاط الواجب، أو تقليله.

(٦٨٣٨) «ز»: أي من إسقاط حكم أو قلْبه إلى حكم آخر بفعل سائغ، أو غير سائغ. اهـ

(٦٨٣٩) النساء: ١٢.

(٦٨٤٠) «ز»: أي بناء على أنهما مفعولان لأجله. اهـ

(٦٨٤١) النساء: ٦.

(٦٨٤٢) النساء: ١٩.

(٦٨٤٣) تقدم في الرقم: ٢٥٦٤-٢٦٦١.

(٦٨٤٤) في (م): «فقد نهى»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

وقال: «لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهودُ والنصارى، يستحلون محارم الله بأدنى الحيل» (٦٨٤٥).

وقال: «من أدخل فرساً بين فرسين، وقد أَمِن (٦٨٤٦) أن تُسبَق؛ فهو قِمار».

(٦٨٤٥) أخرجه ابن بطة في جزء إبطال الحيل، كما ذكر ابن كثير في تفسير سورة الأعراف: ٤٦٢/٣، وقال بعد سوقه بإسناده: «وهذا إسناد جيد، فإن أحمد بن محمد بن مسلم هذا، ذكره الخطيب في تاريخه، ووثقه، وباقي رجاله مشهورون ثقات ويصحح الترمذي بمثل هذا الإسناد كثيراً». اهـ

قلت: صوابه: أحمد بن محمد بن سلام لا مسلم، ذكره الخطيب في تاريخه: ٢٥/٥، وقال: «كان رجلا فاضلا من خيار خلق الله» وكناه أبا بكر، ثم ذكر أحمد بن محمد بن مسلم: ٩٨/٥-٩٩، ولم يكنّه، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلا في النسخة المتداولة، فالله أعلم هل هو المذكور أو غيره، أو أن في الكلام سقطاً، ورجح الشيخ ناصر في الإرواء: ٣٧٥/٥، أنه أبو الحسن المخرمي، كما صرح به ابن بطة في غير ما موضع من كتاب الإبانة. وهذا يجعل المرء يتوقف في حاله حتى يثبت العكس.

وقد حكم أيضاً بجودة هذا الحديث ابنُ تيمية في الفتاوى: ٢٣/٣-٢٤، وكذلك ابن القيم في إغاثة اللهفان: ٣٤٨/١.

(٦٨٤٦) **«ز»:** أي فهو عالم بأن الرهان على مسابقة، ومع ذلك يدخل في صورة أن الأمر محتمل، كما هو الشأن في عمل المسابقة. اهـ

والحديث تقدم في الرقم: ٢٦٦٣.

وقال: «قاتل الله اليهود، حُرِّمتْ عليهم الشحومُ فجَمَلوها، (٦٨٤٧) وباعوها، وأكلوا أثمانها» (٦٨٤٨).

وقال: «لَيَشْـرَبَنَّ ناسٌ من أمتي الخمرَ، يسمونها بغير اسمها، يُعزَفُ على رؤوسهم بالمعازف، والمُغنِّيات، يَخسف (٦٨٤٩) اللهُ بهم الأرض، ويجعلُ منهم القردة، والخنازير» (٦٨٥٠).

ويُروَى موقوفاً على ابن عباس ومرفوعاً: «يأتي على الناس زمان، يُستحل فيه خمسةُ أشياءَ بخمسة أشياء: يَستحلون الخمر بأسماءَ يسمونها بها، والسحتَ بالهدية، والقتلَ بالرهْبة، والزنا بالنكاح، والربا بالبيع» (٦٨٥١).

(٦٨٤٧) «ز»: أي أذابوها، فصارت في صورة غير صورة الشحم ولم يأكلوها هي، بل أخذوا أثمانها فانتفعوا بها. اهـ

(٦٨٤٨) تقدم في الرقم: ٢٧٦٢.

(٦٨٤٩) «ز»: ينظره مع ما تقرر من أمن أمته ﷺ من المسخ والخسف ويكفي أنه موقوف، وإنما يستشهد المؤلف بأمثاله من باب الاستئناس، وضمه إلى القوي فيقوى، وقد ورد في المصابيح عن أنس - في شأن البصرة - أنه «يكون بها خسف وقذف ورجم ومسخ إلى قردة وخنازير»، وقد أوصاه ﷺ أن يكون بضواحيها لا في داخلها، وأسواقها، فعليك باستكمال المقام ومعروف أنهم يقولون: إن الأمن فيما عدا ما بين يدي الساعة، فالتوفيق ميسور. اهـ

قلت: الموقوف هو ما بعده، لا هو.

(٦٨٥٠) ينظر تفصيله في الوهم والإيهام بتحقيقي: رقم: ٩٨١، ١٥٦٣.

(٦٨٥١) تقدم في الرقم: ج ٢٩٠/١.

وقال: «إذا ضنَّ الناس بالدينار والدرهم، (٦٨٥٢) وتَبايعوا بالعِينة، واتّبعوا أذنابَ البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله؛ أنزَل اللهُ بهم بلاء، فلا يرفعُه حتى يُراجِعوا دينَهم».

وقال: «لعن الله المحلِّل والمحلَّل له» (٦٨٥٣).

وقال: «لعن الله الرَّاشيَ والمُرتشِيَ» (٦٨٥٤).

و: «نهى عن هديّة المديان، فقال: إذا أقرض أحدُكم قرضاً، فأَهدى إليه [طبَقاً]، (٦٨٥٥) أو حمَله على الدابة؛ فلا يركبْها، ولا يقبله، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك».

وقال: «القاتل لا يرث» (٦٨٥٦).

(٦٨٥٢) ينظر تخريج الحديث في الوهم والإيهام بتحقيقي: رقم: ٢٤٨٤، وقد صححه ابن القطان، وأعله الحافظ في التلخيص: ١٩/٣، وقال في البلوغ: «ورجاله ثقات».

قال «ز»: أي بخلوا بإنفاقهما في سبيل الله. وقوله: «وتبايعوا بالعينة» فسّرت بأن تبيع الشيء بثمن لأجَل، ثم تشتريه نقدا بثمن أقل؛ فآلت المسألة إلى نقد عاجل قليل، في نقد آجل كثير، وهو الربا بعينه، وذلك هو الواقع في قصة زيد بن أرقم. اهـ

(٦٨٥٣) تقدم في الرقم: ٢٦٧٥.

(٦٨٥٤) **صحيح:** أخرجه الترمذي في الأحكام: ٦٢٣/٣ ح ١٣٣٧، وابن ماجه كذلك: ٧٧٥/٢، وأبو داود في الأقضية: ٣٠٠/٣ ح ٣٥٨٠، وابن الجارود في المنتقى: ح ٥٨٥، والحاكم: ١٠٢/٤، من حديث عبد الله بن عمرو.

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٦٨٥٥) الزيادة ليست في جميع النسخ الخطية، وبدونها لا يتضح جلياً مرجع الكناية التي في لفظ: «يقبله» إلا بإمعان، ينظر السنن الكبرى للبيهقي: ٣٥٠/٥، والحديث تقدم في الرقم: ٦٦٨٦.

(٦٨٥٦) تقدم في الرقم: ٢٦١٢، ٦٢١١، ٦٦٨٧.

و: «جعل هدايا الأمراءِ [٦٨٥٧] غلولاً».

و: «نهى [٦٨٥٨] عن البيع والسلف» [٦٨٥٩].

وقالت عائشة: «أبْلِغِي زيدَ بن أرقم أنه قد أبطل جهادَه مع رسول الله ﷺ إن لم يتب» [٦٨٦٠].

والأحاديثُ في هذا المعنى كثيرةٌ، كلها دائرة على أنّ التحيّل في قلب الأحكام ظاهراً، غيرُ جائز، وعليه عامَّةُ الأُمَّة من الصحابة والتابعين [رضي الله تعالى عنهم أجمعين]. [٦٨٦١] [انتهى].

(٦٨٥٧) تقدم في الرقم: ٥١٢١.

(٦٨٥٨) «ز»: لأنه تحيُّل على أكل أموال الناس بالباطل؛ إذ إن اقتران البيع بالسلف يجعل الثمن أقل من ثمن المثل، في مقابلة القرض الذي لا يكون إلا لله. اهـ

(٦٨٥٩) تقدم في الرقم: ٢٨٧٢، ٦٦٨٥.

(٦٨٦٠) تقدم في الرقم: ٢٨١٣، ٦٦٦٥.

(٦٨٦١) الزيادة الأولى، ليست في عامة النسخ الخطية، ماعدا: (م) و(خ)، وانفردت (خ) بلفظ: «تعالى»، والزيادة الثانية، ليست في أي نسخة خطية ما عدا: (خ).

المسألة الثانية عشرة: (٦٨٦٢)

لـمّا ثبت أن الأحكام شُرعت لمصالح العباد؛ كانت الأعمالُ معتبرةً بذلك؛ لأنه مقصود الشارِع فيها كما تبين.

فإذا كان الأمرُ في ظاهره وباطنِه على أصل المشروعية؛ فلا إشكال.

وإن كان الظاهرُ موافقاً، والمصلحةُ مخالفة؛ فالفعلُ غير صحيح، وغيرُ مشـروعٍ؛ لأن الأعمال الشـرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قُـصِد بها أمور أُخَرُ، هي معانيها، وهي المصالح التي شُرعت لأجلها؛ فالذي عُمِل من ذلك على غير هذا الوضع؛ فليس على وضع المشروعات.

فنحن نعلم أنّ النطق بالشهادتين، والصلاةَ، وغيرَهما من العبادات، إنما شُرِعت للتقرب بها إلى الله، والرجوعِ إليه، وإفرادِه بالتعظيم والإجلالِ، ومطابقةِ القلب للجوارح في الطاعة، والانقياد، فإذا عُمِل بذلك على قصد نيل حظٍّ من حظوظ الدنيا - من دفع، أو نفع؛ كالناطق بالشهادتين قاصداً لإحراز دمه وماله، لا لغير ذلك، أو المصلي رئـاء النـاس؛ ليُحمَـد على ذلك، أو ينالَ به رتبة في الدنيا - فهذا العمل ليس من المشـروع في شيء؛ لأن المصلحة التي شُرِع (٦٨٦٣) لأجلها، لم تحصل، بل المقصود به ضدُّ تلك المصلحة.

(٦٨٦٢) «ز»: تفصيل وافٍ لما أجمله في المسألة قبلها. اهـ

(٦٨٦٣) في (ن): «تشرع».

وعلى هذا نقول في الزكاة مثلا: إن المقصود بمشـروعيتها، رفعُ رذيلة الشح، ومصلحةُ إرفاق المساكين، وإحياءُ النفوس المعرَّضة للتلف؛ فمن وهب في آخر الحول ماله - **هروباً** (٦٨٦٤) من وجوب الزكاة عليه، ثم إذا كان في حول آخر [ع-٢١٣] أو قبْل ذلك؛ استوهبه - فهذا العملُ تقويةٌ لوصف الشح، وإمدادٌ له، ورفعٌ لمصلحة إرفاق المساكين.

فمعلومٌ أن صورة هذه الهبة، ليست هي الهبة التي ندب الشـرعُ إليها؛ لأن الهبة إرفاق وإحسان للموهوب له، وتوسيعٌ عليه - غنياً كان أو فقيراً - وجلبٌ لمودته، ومُوالَفَـتِه، وهذه الهبةُ على الضد من ذلك، ولو كانت على المشـروع من التمليك الحقيقيّ؛ لكان ذلك موافقاً لمصلحة الإرفاق والتوسعة، ورفعاً لرذيلة الشح، فلم يكن هروباً عن أداء الزكاة.

فتأمل (٦٨٦٥) كيـف كان [هذا] (٦٨٦٦) القصـدُ المشـروعُ في العمل، لا يهدم قصداً شرعياً، والقصدُ غير الشرعي، هادمٌ للقصد الشرعي.

(٦٨٦٤) «**ز**»: سيأتي له بلفظ «هرباً» وهو الصحيح لغة. اهـ

قلت: لا معنى لإنكار صحة «هروباً» وقد نقله أبو عبيد، كما نقله ابن سيده في المخصص: ٤٦٦/٥.

(٦٨٦٥) «**ز**»: فالهبة المشروعة، لا تنافي قصد الشارع من الزكاة، وهو رفع الشح والإرفاق بالناس، والإحسان إليهم أما الهبة الصورية - كالصورة التي فرضها - فإنها تنافي قصد الشارع في رفع الشح عن النفوس، والإحسان إلى عباده. اهـ

(٦٨٦٦) الزيادة ليست في عامة النسخ الخطية، ما عدا: (م).

ومثلُه أن الفدية شُرِعت للزوجة هَرَباً من أن لا يقيما حدود الله في زَوجيَّتِـهما، فأُبيح للمرأة أن تشتري عصمتَها من الزوج عن طِيب نفسٍ منها؛ خوفاً من الوقوع في المحظور؛ فهذه بَذلت مالَـهـا طلباً لصلاح الحال بينها وبين زوجها، وهو التسـريحُ بإحسان، وهو مقصَدٌ شرعي مطابقٌ للمصلحة، لا فسادَ فيه حالاً ولا مآلاً، فإذا أضرّ بها لتفتدي منه؛ فقد عمِل هو بغير المشـروع حـين أضرَّ بها لغيـر مـوجِب، مع القدرة (٦٨٦٧) على الوصول إلى الفراق من غير إضرار، فلم يكن التسـريحُ إذا طَلبَتْه بالفداء تسـريحاً بإحسان، ولا خوفاً من أن لا يقيما حدود الله؛ لأنه فداءُ مضطرٍ، وإن كان جائزاً لها، فمن جهة (٦٨٦٨) الاضطرار، والخروجِ من الإضرار، وصار غيرَ جائز له؛ إذ وُضِع (٦٨٦٩) على غير المشروع.

وكذلك نقول: إن أحكام الشـريعة تشتمل على مصلحة كليّة في الجملة، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص.

أمّا الجزئية: فما يُعرِب عنها كلُّ دليلٍ لحكمٍ في خاصّته (٦٨٧٠).

(٦٨٦٧) «ز»: لأن ذلك في يده دائماً. اهـ

(٦٨٦٨) في (ط): «من جهة»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٦٨٦٩) في (م) و(ت): «إذا وضع»، ومعنى «إذ وضع»، أي أُوقع وأُوجِد.

(٦٨٧٠) فكل جزئي له حِكْمة، أو حِكَم خاصة به، تظهر للعيان في سياقه ووضعه والغرضِ منه، وهو مرتبط أيضا بحكمة كليّه الذي يدخل تحته، فحكمتُه الخاصة، لا تعارض حكمة أو حكم كليّه.

مثال ذلك أن الحكمة الكلية من النكاح السكن النفسي، والاستقـرار، وقضـاء وطر الشهوة والنسل، فكل ما يخل بهذا في الباب فإنه يمنع؛ ولمّا أمر الشارع بالنظر إلى =

وأمّا الكلية: فهي أن يكون كلُّ مكلف تحت قانون معيَّن من تكاليف الشرع - في جميع حركاته، وأقواله، واعتقاداته - فلا يكون كالبهيمة المسيَّبة، تعمل بهواها - حتى يرتاض (٦٨٧١) بلجام الشرع، وقد مرّ بيانُ هذا فيما تقدم (٦٨٧٢).

فإذا صار المكلف في كل مسألة عنَّتْ له يتَّبِعُ رخصَ المذاهب، (٦٨٧٣) وكلَّ قول وافق فيها هواه؛ فقد خلع ربقة التقوى، وتمادَى في متابعة الهوى، ونقَض ما أَبْرَمه الشرع، (٦٨٧٤) وأخَّر ما قدّمه، وأمثالُ ذلك كثيرة.

= المخطوبة في قوله ﷺ: «هل نظرتَ إليها»؟ كان لذلك حكمة جزئية، وهو حصول الطمأنينة، والرغبة في المخطوبة؛ لأنه لو تزوجها قبل النظر إليها، فقد لا تعجبه ولا تحتل قلبه، فيعيش معها في نكد إنْ قبلها على مضض، أو يطلقها، فتكون المفسدة عليه وعليها بذلك أعظم؛ بخلاف ما إذا رآها ولم تعجبه فتركها، فإن أحدهما لا يتضرر بذلك أصلا. فهذه المصلحة الجزئية - أعني الطمأنينة والرغبة في المخطوبة -تخدم الغرض الكلي الذي هو الاستقرار والسكن النفسي، فبالرغبة يحصل ذلك، وتحصل لذة العيش، وقضاء الوطر.

وتأمل كيف تخدم كل حكمة جزئيةٍ كليَّها، وهذا الارتباط الوثيق لا يوجد إلا في شريعة أحكم الحاكمين.

(٦٨٧١) أي يصير مَروضاً بلجام الشرع من ارتاض الـمُهْرُ، ذل وانقاد، وارتاضت له القوافي، انقادت.

(٦٨٧٢) ينظر كتاب المقاصد: القسم الأول: النوع الرابع: المسألة الأولى.

(٦٨٧٣) **«ز»:** في موضعنا، هي الحيل في تلك المذاهب. اهـ

(٦٨٧٤) في (خ) و(ط): «الشارع»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. **قال «ز»:** أي ولم يكن داخلا مع سائر المكلفين تحت القانون العام المعين في هذا التكليف. اهـ

فصل:

فإذا ثبت هذا؛ فالحِيَل التي تقدم إبطالُها وذمُّها، والنهيُ عنها، ما هَدم أصلا شرعياً، وناقَض مصلحةً شرعية؛ فإنْ فرضنا أن الحِيلة لا تهدم أصلا شرعياً، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها؛ فغيرُ داخلة في النهي، ولا هي باطلة.

ومرجعُ الأمر فيها إلى أنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: لا خلاف (٦٨٧٥) في بطلانه؛ كحِيَل المنافقين، والمرائين.

والثاني: لا خلاف في جوازه؛ كالنطق بكلمة الكفر إكراهاً عليها؛ فإن نسبة التحيل بها - في إحراز الدَّم بالقصد الأول من غير اعتقاد لمقتضاها- كنسبة (٦٨٧٦) التحيل بكلمة الإسلام في إحراز الدم بالقصد الأول كذلك؛ إلاّ أن هذا مأذون فيه - لكونه مصلحة دنيوية لا مفسدة فيها بإطلاق، لا في الدنيا ولا في الآخرة - بخلاف الأول؛ فإنه غير مأذون فيه؛ لكونه مفسدة أخروية (٦٨٧٧) بإطلاق، **والمصالحُ والمفاسدُ الأخروية، مقدَّمةٌ في الاعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية باتفاق؛** إذ لا يصح اعتبارُ مصلحة

(٦٨٧٥) في (م): «أنه لا خلاف»، والمثبت من باقي النسخ الخطية..

(٦٨٧٦) **«ز»**: أي في أن كلا منهما نطق بكلمة من غير اعتقاد لمعناها؛ توصلا إلى غرض دنيوي. اهـ

(٦٨٧٧) **«ز»**: لما تقدم أنه استهزاء ومخادعة لله ولرسوله، **لا دنيوية**؛ لأن في ذلك مصلحة المنافق الدنيوية: من إحراز دمه وماله، لكنها إذا عارضت المصلحة الأخروية؛ أهملت وكانت باطلة. اهـ

دنيوية تُخِلُّ بمصالح الآخرة؛ فمعلومٌ أن **ما يخل بمصالح الآخرة، غيرُ موافق لمقصود الشارع؛** فكان باطلاً، ومن هنا جاء في ذم النفاق وأهله ما جاء، وهكذا سائرُ ما يجرى مجراه، وكلا القسمين بالغٌ مبلغ القطع.

وأمّا الثالث: فهو محل الإشكال والغموض، وفيه اضطربَت أنظارُ النظار؛ من جهة أنه لم يتبين فيه بدليل واضح قطعيٍّ لحاقُه بالقسم الأول، أو الثاني، ولا تبيَّن فيه للشارع مقصَدٌ يُتَّفق على أنه مقصود له، ولا ظهر أنه على خلاف المصلحة التي وُضِعت لها الشـريعة بحسب المسألة المفروضة فيه؛ فصار هذا القسمُ - من هذا الوجه - متنازعاً فيه، شهادةً (٦٨٧٨) من المتنازِعين بأنه **غيرُ مخالف** للمصلحة. فالتحيُّلُ جائزٌ، (٦٨٧٩) **أو مخالفٌ،** فالتحيلُ ممنوع.

ولا يصح أن يقال: إن من أجاز التحيُّل في بعض المسائل؛ مقرٌّ بأنه خالف في ذلك قصد الشارع، بل إنما أجازه بناءً [منه] (٦٨٨٠) على تحري قصده، وأنّ مسألته لاحقة بقسم التحيل الجائز الذي عُلِم قصد الشارع إليه؛ لأن مصادمة الشارع صُراحاً ٦٨٨١- علماً أو ظنّاً- لا يصدر (٦٨٨٢) من عوامّ

(٦٨٧٨) ضبط بفتحتين في: (ع) و(ق) و(ز) و(ف) إمّا بنزع الخافض، أي متنازعاً فيه بشهادة من المتنازعين... أو أنه مصدر، أي شهد المتنازعون بذلك شهادة، وأَمّا نصبُه على الحال فبعيد، وممكن بتأويل. وفي (ف): «فإنه غير»، والمثبت من باقي النسخ الخطية، وهو أوضح.

(٦٨٧٩) أي فالتحيل فيه جائز، فالفاء فصيحة أو تعليلية، وكذا يقال فيما بعده.

(٦٨٨٠) الزيادة ليست في: (ب)، وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٦٨٨١) بضم الصاد وكسرها: يقال نَسَبٌ صُراح؛ أي خالص، وتكلم صُراحاً؛ أي جهاراً وبوضوح غير مكَنٍّ في كلامه.

(٦٨٨٢) في (ط): «لا تصدر»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

المسلمين فضلا عن أيمة الهدى، [ع-٢١٤] وعلماءِ الدين - نفعنا الله بهم - كما أن المانع إنما مَنع بناءً على أن ذلك مخالفٌ لقصد الشارع، ولِما وُضِع في الأحكام من المصالح.

ولا بد من بيـان هذه الجمـلة ببـعض الأمثلة؛ لتظهرَ صحتُها وبالله التوفيق.

فمِنْ ذلك: نكاحُ المحلِّل؛ فإنه تحيُّلٌ إلى رجوع الزوجة إلى مُطلِّقها الأول بحيلة توافق في الظاهر قولَ الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُۥ﴾ (٦٨٨٣).

فقد نكَحت المرأةُ هذا المحلِّل؛ فكان رجوعُها إلى الأول - بعد تطليق الثاني - موافقاً، **ونصوصُ الشارع مفهِمةٌ لمقاصده، بل هي أولُ ما يُتلقَّى منه فهمُ المقاصد الشـرعية.**

وقولُه ﷺ: «لا، حتى تذوقي عُسَيْلَـتَه، ويذوقَ عُسيلَـتَكِ» (٦٨٨٤) ظاهرٌ أن المقصود في النكاح الثاني، **ذَوقُ العُسيلة،** وقد حصل في المحلِّل، ولو كان قصدُ التحليل معتبراً في فساد هذا النكاح؛ لبيَّـنه ﷺ **ولأن كونه حِيلة،** لا يمنعه، وإلا لزم ذلك في كل حيلة؛ كالنطق بكلمة الكفر للإكراه، وسائرِ ما يدخل تحت القسم الجائز باتفاق.

(٦٨٨٣) البقرة: ٢٢٨.

(٦٨٨٤) تقدم في الرقم: ٢٦٨٢.

فإذا ثبت هذا - وكان موافقاً للمنقول - دل على صحة موافقته لقصد الشارع.

وكذلك إذا اعتُـبِرت جهةُ المصلحة؛ فمصلحةُ هذا النكاح ظاهرة؛ **لأنه** قد قُصِد فيه الإصلاحُ بين الزوجين؛ إذ كان (٦٨٨٥) تسبباً في التآلف بينهما على وجه صحيح، **ولأن النكاح** لا يلزم فيه القصدُ إلى [البقاء] (٦٨٨٦) المؤبَّد؛ لأن هذا هو التضييق الذي تأباه الشـريعة، **ولأجله** شُرِع الطلاق، وهو كنكاح النصارى (٦٨٨٧).

وقد أجاز العلماءُ النكاح بقصد حَلّ اليمين، (٦٨٨٨) من غير قصد إلى الرغبة في بقاء عصمة المنكوحة.

وأجازوا نكاح المسافر في بلدةٍ لا قصد له إلا قضاءُ الوطر زمانَ الإقامة بها. (٦٨٨٩) إلى غير ذلك.

وأيضاً: لا يلزم إذا شُرِعت القاعدةُ الكليَّة لمصلحة أن توجد المصلحة في كل فرد من أفرادها عيناً، حسبما تقدم؛ كما في **نكاح** حَلّ اليمين،

(٦٨٨٥) في (م): «إذا كان»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٨٨٦) الزيادة ليست في: (ع)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٦٨٨٧) يعني النكاح التأبيدي، فهو كنكاح النصارى في التضييق؛ إذ في شريعتهم حرمة الطلاق فتبقى المرأة غُلاّ في عنق صاحبها، حتى وإن لم توافقه.

(٦٨٨٨) وهو رأي ضعيف ليس عليه دليل واضح. ينظر النوادر والزيادات: ٤/٢٤٠-٢٤١، وبيان الدليل على بطلان التحليل، لابن تيمية: ص ٣٧٤، وتنقيح التحقيق لابن عبد الهادي: ٣/٥٢٣.

(٦٨٨٩) ينظر النوادر والزيادات: ٤/٥٥٨، والتوضيح: ٣/١٨١، وإعلام الموقعين: ٣/٢٠٠.

والقائلِ: إن تزوجتُ فلانة؛ فهي طالق - على رأي مالك فيهما - (٦٨٩٠) وفي **نكاح** المسافر، وغير ذلك.

هذا تقريرُ بعضِ ما يَستدل به من قال بجواز الاحتيال هنا (٦٨٩١).

وأمّا تقريرُ الدليل على المنع، فأظهر، فلا نطوّل بذكره، وأقربُ تقرير فيه، ما ذكره عبد الوهاب في شرح الرسالة، فإليك النظرَ فيه (٦٨٩٢).

ومن ذلك: مسائل بيوع الآجال؛ (٦٨٩٣) فإن فيها التحيل إلى بيع درهم نقداً بدرهمين إلى أجل، لكنْ بعقدين كلُّ واحد منهما مقصودٌ في

(٦٨٩٠) ينظر المدونة: ٢/٧١-٧٣.

(٦٨٩١) وهناك أدلة أخرى كثيرة لهذا الفريق ذكرها ابن القيم ﷺ في أعلام الموقعين: ٣/١٥٩-٤٠٣، واستوفى الرد عليها، وعلى كل شبهة يتعلق بها المحتالون، وبين أن الحيل محرمة في الشريعة قطعاً، إذا كانت من جنس قلب الأحكام أو تبديلها، كما بين أن جنسها تعتريه الأحكام الخمسة.

ومن جملة كلامه في ذلك: ٣/٢٨٧، قوله: «القول بتحريم الحيل قطعي، ليس من مسالك الاجتهاد؛ إذ لو كان من مسالك الاجتهاد، لم يتكلم الصحابة والتابعون والأئمة، في أرباب الحيل بذلك الكلام الغليظ الذي ذكرنا منه اليسير من الكثير، وقد اتفق السلف على أنها بدعة محدثة، فلا يجوز تقليد من يفتي بها، ويجب نقض حكمه، ولا يجوز الدلالة للمقلد على من يفتي بها».

(٦٨٩٢) شرح الرسالة للقاضي عبد الوهاب، مخطوط، وهو عندي، وقد فقد منه قسم، فلعل المسألة فيما فقد منه.

(٦٨٩٣) هذه المسألة بكاملها، يقرر فيها المؤلف وجهة نظر المجيزين، وبيوعُ الآجال، هي التي ظاهرها الصحة، ويتوصل بها إلى استباحة الربا، مثل أن يشتري الرجل سلعة من رجل بمائة إلى =

نفسه، [٦٨٩٤] وإن كان الأولُ ذريعة، فالثاني غير مانع؛ [٦٨٩٥] لأن الشارع إذا كان قد أباح لنا الانتفاعَ بجلب المصالح ودرء المفاسد على وجوه مخصوصة؛ [٦٨٩٦] فتحرِّي المكلفِ تلك الوجوهَ، غيرُ قادح وإلا كان قادحاً [٦٨٩٧] في جميع الوجوه المشروعة، وإذا فُرض أنّ العقد الأول ليس بمقصود العاقد، وإنما مقصودُه الثاني؛ فالأولُ إذنْ منزَّلٌ منزلة الوسائل، **والوسائلُ مقصودةٌ شرعاً من حيث هي وسائل،** وهذا منها، فإن **جازت** الوسائل - من حيث هي وسائل - فلْيجُزْ ما نحن فيه، **وإن مُنع** ما نحن فيه؛ فلتُمنَع الوسائل على الإطلاق، ولكنها ليست على الإطلاق ممنوعةً إلا بدليل، فكذلك هنا، لا

= شهر، فإذا استلمها منه، باعها له بخمسين نقدا؛ فيكون قد توصل بالبيع الصحيح إلى اقتراض خمسين حالّة، بمائة مؤجلة إلى شهر، وذلك الربا بعينه.

وسواء اتفقا معا على ذلك، أو قصد ذلك المشتري وحده، وتحريمُ هذا، هو من باب سد الذرائع. وعند المالكية في هذا ثماني عشرة مسألة، ثلاث عشرة منها، لا تجوز بالاتفاق ومسألة فيها خلاف والأربع الباقية، تجوز باتفاق. ينظر مقدمات ابن رشد (الملحقة بالمدونة): ٣٩٤/٥.

(٦٨٩٤) فالأول، قُصد منه الشراء ممن اشترى، والبيع ممن باع والثاني قُصد منه البيع من المشتري الأول، والشـراء من البائع الأول، وهذا في الظاهر، وأما في النية، فالمشتري الأول، إنما قصد بشرائه التوصل للقرض.

(٦٨٩٥) أي باطل ومرفوض.

(٦٨٩٦) كالبيع ممن باع والشراء ممن اشترى مثلا.

(٦٨٩٧) أي غير قادح في جلب تلك المصالح ودرء تلك المفاسد؛ لأنه سلك لها الوجوه المخصوصة شرعاً؛ بغض النظر عن النية.

يُمنَع إلا بدليل، بل هنا ما يدل على صحة التوسل [٦٨٩٨] في مسألتنا، وصحةِ قصد الشارع إليه في قوله ﷺ: «بِعِ الجمْعَ بالدراهم، ثم ابتَعْ بالدراهم جَنيباً» [٦٨٩٩].

فالقصدُ ببيع الجمع بالدراهم، التوسُّلُ [٦٩٠٠] إلى حصول الجَنِيب بالجمع، لكن على وجه مباح، ولا فرق في القصد بين حصول ذلك مع عاقد واحد، وعاقدين؛ إذ لم يفصِّل النبي ﷺ.

وقولُ القائل: [٦٩٠١] إن هذا مبنيٌّ على قاعدة القول بالذرائع غيرُ مفيد هنا؛ فإن الذرائع على ثلاثة أقسام:

منها: ما يُسَدُّ باتفاق؛ كسبّ الأصنام، مع العلم بأنه مؤدٍّ إلى سبّ الله تعالى، وكسبّ أبوَي الرجل إذا كان مؤدّياً إلى سبّ أبوي السابّ؛ فإنه عُدّ في

(٦٨٩٨) في (ت): «التوصل»، والمثبت من: (ع) و(ف) و(ز) و(ق)، وفي (ح) و(م) و(ن) و(خ): «التوكل»، وهو تحريف.

(٦٨٩٩) أخرجه مالك في الموطأ في البيوع: ٦٢٣/٢، وعنه البخاري في البيوع: ٤٦٧/٤ ح ٢٢٠١، ومسلم في المساقاة: ١٢١٥/٣، من حديث أبي سعيد وأبي هريرة، ورواه مالك أيضاً من رواية عطاء بن يسار مرسلا.

والمراد بالجمْع، التمر المختلط من أنواع شتى، والجنيبُ - بفتح الجيم - هو الطيب وقيل: الصلب الذي أُخرج منه حَشَفه ورديئه.

قال «ز»: الجمع، الخلط من التمر، والجنيب نوع جيد من التمر. اهـ

(٦٩٠٠) في (ت) و(م) و(ح) و(ن) و(خ): «التوصل»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ك)، و(ق).

(٦٩٠١) **«ز»:** أي المانع. اهـ

الحديث سبّاً من السابّ (٦٩٠٢) لأبوي نفسه، وحفرِ الآبار في طُرُق (٦٩٠٣) المسلمين، مع العلم بوقوعهم فيها، وإلقاءِ السّمّ في الأطعمة والأشربة التي يُعلَم تناول المسلمين لها.

ومنها: ما لا يُسدّ اتفاقاً؛ (٦٩٠٤) كما إذا أحب الإنسانُ أن يشتري بطعامه أفضلَ منه، أو أدنى من جنسه؛ فيتحيل ببيع متاعه؛ ليتوصل بالثمن إلى مقصوده، بل كسائر التجارات؛ فإن مقصودها الذي أبيحت له، إنما يرجع إلى التحيل في بذْل دراهم في السلعة؛ ليأخذ أكثر منها.

ومنها: [ع-٢١٥] ما هو مختلف فيه، ومسألتُنا من هذا القسم؛ فلم نخرج عن حكمه بعدُ، والمنازعةُ باقية فيه.

وهذه جملةٌ مما يمكن أن يقال في الاستدلال على جواز التحيُّل في المسألة، وأدلةُ الجهة الأخرى مقرَّرَةٌ واضحةٌ شهيرة، فطالِعْها في مواضعها (٦٩٠٥).

وإنما قُصِد هنا هذا التقريرُ الغريب، (٦٩٠٦) لقلة الاطلاع عليه من كتب أهله، **إذ كُتُبُ الحنفيّة كالمعدومة الوجود في بلاد المغرب، وكذلك كتب**

(٦٩٠٢) تقدم في الرقم: ٦٦٥١، وسيكرر في: ١٣٢٢٨.

(٦٩٠٣) في (ع): «طريق»، والمثبت من: (ز) و(ف) و(ح) و(ق) و(ب) و(م) و(ن) و(ت) و(ح).

(٦٩٠٤) في (ت) و(ح) و(ن) و(خ) و(م) و(ط): «باتفاق»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ك)، و(ق).

(٦٩٠٥) «**ز**»: في كتاب أعلام الموقعين بسط عظيم في هذا الموضع. اهـ

(٦٩٠٦) «**ز**»: لعل الأصل: «**للغريب**» يعني في مقابلة الشهير الذي للمانعين. اهـ

=

الشافعية وغيرِهم من أهل المذاهب، ومع أن اعتياد الاستدلالِ لمذهب واحد، ربّما يُكسب الطالب نفوراً وإنكاراً لمذهبٍ غيرِ مذهبه، من غير اطلاع على مـأخذه، فيورث ذلك حَزازةً (٦٩٠٧) في الاعتقـاد في الأئمة الذين أجمع الناسُ على فضلهم وتقدّمهم في الدين، واضطلاعهم بمقاصد الشارع، وفهم أغراضه، وقد وُجِد هذا كثيراً، ولْنكْـتفِ بهذين المثالين، فهما من أشهر المسائل في باب الحيل، ويقاس على النظر فيهما النظرُ فيما سواهما.

فصل:

هذا القسمُ (٦٩٠٨) يشتمل على مسائل كثيرة جدّاً، وقد مرّ منها - فيما تقدم تفريعاً [على المسائل المقررة - كثيرٌ، وسيأتي منه مسائلُ (٦٩٠٩) أُخرُ تفريعاً] (٦٩١٠) أيضاً، ولكن لا بدَّ من خاتمة تَـكُـرُّ على كتاب المقاصد بالبيان، وتعرِّف بتمام المقصود فيه بحول الله.

= **قلت**: ولا حاجة لهذا التأويل؛ لأن قصده بالغريب النادر، بدليل قوله: «القلة الاطلاع عليه» وهو - كما أثبتنا - في جميع النسخ الخطية، والمطبوعة.

(٦٩٠٧) أي أثَراً، من حزّ الشيءُ في صدره، إذا أثر فيه، وآلمه.

(٦٩٠٨) يعني القسم الثالث من الموافقات الذي هو كتاب المقاصد، حسب تقسيمه السابق.

(٦٩٠٩) ينظر كتاب الاجتهاد: المسألة العاشرة.

(٦٩١٠) الزيادة ليست في: (ع)، لانتقال بصر الناسخ من: «تفريعاً» الأول إلى الثاني، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

فإن للقائل أن يقول: إنَّ ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب؛ مبنيٌّ على المعرفة بمقصود الشارع، **فبماذا يُعرَف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له ؟**

والجواب: أن النظر هاهنا، ينقسم بحسب التقسيم العقلي ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يقال: إن مقصَد (٦٩١١) الشارعِ غائبٌ عنا حتى يأتينا [منه] (٦٩١٢) ما يعرِّفنا به، وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي، مجرَّداً (٦٩١٣) عن تتبع المعاني التي (٦٩١٤) يقتضيها الاستقراءُ، ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوي، إمّا **مع القول** بأن التكاليف لم يراعَ فيها مصالحُ العباد على حال، (٦٩١٥) وإمّا **مع القول** بمنع وجوب مراعاة المصالح، وإن وقعت في

(٦٩١١) في (ن): «مقاصد»، وفي (م): «مقصود»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٩١٢) الزيادة ليست في: (ح) و(ن) و(ت) و(خ) و(م) و(ط)، وثابتة في: (ع) و(ز) و(ب) و(ف) و(ك)، و(ق).

(٦٩١٣) **«ز»:** فالمعاني، والحكم والأسرار، والمصالح التي تؤخذ من استقراء مصادر الشريعة، ما لم تدل عليها الألفاظ بوضعها اللغوي، لا يعول عليها في هذا النظر، ولا تعتبر من مقاصد الشارع. اهـ

(٦٩١٤) في (ن) و(ت) و(ح) و(م) و(ق): «الذي»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٩١٥) كما يقول الأشاعرة.

بعض؛ (٦٩١٦) فوجهُها غير معروف لنا على التمام، أو غيرُ معروف البتة، (٦٩١٧) ويبالغُ في هذا حتى يمنع القـول بالقيـاس، ويؤكده ما جاء في ذم الرأي والقياس.

وحاصلُ هذا الوجه، الحملُ على الظاهر مطلقاً، وهو رأي الظاهرية الذين يَحصُـرون مظانَّ العلم بمقاصد الشارع في الظواهر، والنصوص، ولعله يشار إليه في كتاب القياس إن شاء الله؛ (٦٩١٨) **فإنَّ القول به (٦٩١٩) بإطلاق،** آخِذٌ (٦٩٢٠) في طرفٍ تشهد الشـريعة بأنه ليس على إطلاقه كما قالوا.

والثاني: (٦٩٢١) في الطرف الآخر من هذا؛ (٦٩٢٢) إلا أنه ضربان:

(٦٩١٦) **«ز»:** أي فالمصالح غير مطردة، ولا ملتزَمة، ولا معروفٍ سرها، فالنسل مثلا في النكاح؛ ما وجه كونه مقصودا للشارع؟ وهكذا. وقوله: «ويبالغ في ذلك حتى يمنع القول بالقياس» منْعُ القول بالقياس، مبني على هذا بناء ظاهرا، سواء أُجري على عدم مراعاة المصالح رأسا، أو على أنها إن وقعت في البعض، فسرُّها غير معروف؛ لأنه لا يتأتى القياس على كلا القولين.

فقـوله: «ويبـالغ» أي يؤكد صحة مـا يقول، فيلزم عليه عدم القول بالقيـاس، ويلتزم هذا اللازم. اهـ

(٦٩١٧) كما يقول الظاهرية.

(٦٩١٨) ينظر كتاب الاجتهاد: المسألة التاسعة.

(٦٩١٩) في (م): «فيه». أي القول بالظاهر.

(٦٩٢٠) في (ط): «أخذ».

(٦٩٢١) أي والقسم الثاني من الأقسام الثلاثة المذكورة.

(٦٩٢٢) أي من القسم الأول، والمقصود بالطرف أنه مقابل له مقابلة الضد لضده.

الأول: دعوى أن مقصَد (٦٩٢٣) الشارع ليس في هذه الظواهر، ولا ما يُفهم منها، وإنما المقصودُ أمر آخر وراءه، ويطَّرد هذا في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها متمسَّك يمكن أن يُلتمَس منه معرفةُ مقاصد الشارع، **وهذا رأيُ كلِّ قاصد لإبطال الشريعة - وهم الباطنية** - فإنهم لما قالوا بالإمام المعصوم؛ لم يمكنهم ذلك إلا بالقدح في النصوص والظواهرِ الشرعية؛ لكي يُفتقَر إليه على زعمهم، **ومآلُ هذا الرأي، إلى الكفر** - والعياذ بالله -.

والأَوْلَى (٦٩٢٤) أن لا يلتفت إلى قول هؤلاء، فلْنَنْزِلْ عنه (٦٩٢٥) إلى قسم آخر، يقرب من موازنة الأول، وهو: **الضرب الثاني:** بأن يقال: إن مقصود الشارع، الالتفاتُ إلى معاني الألفاظ (٦٩٢٦) بحيث لا تُعتبَر الظواهرُ والنصوص إلا بها على الإطلاق، فإن خالف النصُّ المعنى النظريَّ؛ اطُّرِح، وقدِّم المعنى النظري، (٦٩٢٧) وهو إمّا بناءً **على وجوب** مراعاة المصالح على

(٦٩٢٣) في (م): «أن مقصود».

(٦٩٢٤) بل هو واجب متحتم، ويحرم القول به تحريماً قطعياً، وليس «أولى» فقط، الموهم للتفضيل.

(٦٩٢٥) أي فلننتقل عنه.

(٦٩٢٦) «**ز**»: لعل الأصل: «إلى المعاني النظرية» ليتسق الكلام مع ما يليه، وليكون هذا مقابلا للنظر الأول؛ أما على هذه النسخة، فإنه لا يوافق ما بعده، ولا يكون مقابلا للأول. اهـ

قلت: المثبت، هو ما في جميع النسخ الخطية، ولا تنافي بينه وبين ما قبله ولا ما بعده؛ لأنه من تفنن المؤلف في العبارة، والمؤدَّى واحد.

(٦٩٢٧) الذي يقتضيه الاستقراء.

الإطلاق، (٦٩٢٨) أو **عدمِ الوجوب،** لكن مع تحكيم المعنى جدّاً، حتى تكون الألفاظُ الشرعية تابعةً للمعاني النظرية، **وهو رأي المتعمقين في القياس،** المقدِّمين له على النصوص، وهذا (٦٩٢٩) في طرف آخر من القسم الأول.

والثالث: (٦٩٣٠) أن يقال باعتبار الأمرين جميعاً، على وجه لا يُخِلُّ فيه المعنى بالنص، ولا بالعكس؛ لتجريَ الشريعة على نظام واحد، لا اختلاف فيه ولا تناقض، **وهو الذي أَمَّهُ أكثرُ** (٦٩٣١) **العلماء الراسخين؛** فعليه الاعتمادُ في الضابط الذي به يُعرَف مقصَد (٦٩٣٢) الشارع، فنقول - وبالله التوفيق - : إنه يعرف من جهات:

إحداها: مجردُ الأمر، أو النهي، (٦٩٣٣) **الابتدائيّ، التصريحيّ؛** فإن الأمر معلومٌ أنه إنما كان أمراً لاقتضائه (٦٩٣٤) الفعل، فوقوعُ الفعل عند وجود الأمر به، مقصودٌ للشارع، وكذلك **النهيُ** معلومٌ أنه مقتض لنفي الفعل، أو الكف عنه؛ فعدمُ وقوعه مقصودٌ له، وإيقاعُه مخالف لمقصوده، كما أن عدم إيقاع المأمور به، مخالف لمقصوده؛ **فهذا وجه ظاهر عامٌّ** [ع-٢١٦] **لمن اعتبر**

(٦٩٢٨) كما يقول المعتزلة.

(٦٩٢٩) أي وهذا الضرب الثاني، في طرف آخر مضادّ للقسم الأول.

(٦٩٣٠) أي القسم الثالث.

(٦٩٣١) توخاه، وقصده، وعمل به.

(٦٩٣٢) في (م): «مقاصد»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٩٣٣) في (ت) و(ن) و(ح) و(م) و(خ) و(ط): «والنهي»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ك)، و(ق).

(٦٩٣٤) في (ن): «لاقتضاء».

مجرد الأمر والنهي، من غير نظر إلى علة، **ولمن اعتبر العِلَل والمصالح،** وهو الأصل الشرعي.

وإنما قُيِّد ب «الابتدائي» تحرزاً من الأمر أو النهي الذي قُصِد به غيرُه؛ كقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾، (٦٩٣٥) فإن النهي عن البيع، ليس نهياً مُبتدَأً، بل هو تأكيد للأمر بالسعي؛ (٦٩٣٦) فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني؛ **فالبيع** ليس منهياً عنه بالقصد الأول (٦٩٣٧) كما نُهي عن الربا، والزنا مثلا، **بل لأجل** تعطيل السعي عند الاشتغال به، وما شأنُه هذا؛ ففي فهْم قصد الشارع من مجرده نظرٌ واختلاف، منشؤُه (٦٩٣٨) من أصل المسألة المترجَمة «بالصلاة في الدار المغصوبة».

وإنما قُيِّد ب «التصريحي» تحرزاً من الأمر، أو النهي الضِّمْني، الذي ليس بمصرَّح به؛ **كالنهي** عن أضداد المأمور به الذي تضمَّنه الأمرُ، **والأمرِ** الذي تضمَّنه النهيُ عن الشيء؛ **فإن النهي والأمر** (٦٩٣٩) هاهنا **إن قيل بهما؛** فهما بالقصد الثاني، لا بالقصد الأول؛ إذ مُجراهما عند القائل بهما، مُجرى

(٦٩٣٥) الجمعة: ٩.

(٦٩٣٦) لأن السعي المأمور به، لا يتم إلا بترك كل ما يشغل عنه: من بيع، وشراء، وغيرهما، والنهيُ عن البيع فيه تأكيد معنوي للسعي، فكأنه قال: اسعوا إلى ذكر الله، واتركوا ما يشغلكم عن السعي.

(٦٩٣٧) أي لذاته.

(٦٩٣٨) «ز»: فأصل البيع مباح ولكنه اقترَن به وصف باعتبار الزمان وهو أنه يكون معطلا عن السعي إلى الجمعة، الذي هو واجب، وهو وصف منفك، فيأتي فيه الخلاف. اهـ

(٦٩٣٩) في (خ): «فإن الأمر والنهي».

التأكيد للأمر أو النهي المصـرح به، (٦٩٤٠) **فأَمّا إن قيل بالنفي؛** (٦٩٤١) فالأمرُ أوضح في عدم القصد، **وكذلك** الأمرُ بما لا يتم المأمور [به] (٦٩٤٢) إلا به، المذكور في مسألة: «**ما لا يتم الواجب إلا به**» فدلالةُ الأمر والنهي في هذا على مقصود الشارع، متنازعٌ فيه، فليس داخلا فيما نحن فيه، ولذلك قُيِّد الأمرُ والنهي ب «التصريحي».

والثانية: اعتبارُ علل الأمر والنهي، ولِماذا أُمِر بهذا الفعل، ولماذا نُهِي عن هذا الآخَر؟ **والعلةُ** إما أن تكون معلومة، أوْ لا؛ **فإن كانت** معلومة؛ اتُّبعت، فحيث وُجدت؛ وُجد مقتضَى الأمر والنهي: مِن القصد أو عدمِه؛ كالنكاح لمصلحة التناسل، والبيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه، والحدود لمصلحة الازدجار.

(٦٩٤٠) فمثلا إذا قيل لك: «قم» ففي ضمنه: «لا تقعد» إذ لا يمكن امتثال القيام إلا بترك ضده الذي هو القعود؛ فهذا الضد غير مصرَّح به، ولكن لمّا لم يمكن امتثال الأمر إلا بترك ضده، فكأنه مصرح به؛ فالممتثِل يفهم ذلك بدون تصريح فكأنه قيل له: «قم» «لا تقعد» فالنهي هنا، تأكيد معنوي للأمر بالقيام وإنما كان من المقاصد الثانوية؛ لأن الآمِر قد لا يخطر بباله ضد الأمر، والناهي قد لا يخطر بباله ضد النهي.

(٦٩٤١) «**ز**»: كما هو رأي الإمام والغزالي، وهو المختار، يقولون: ليس الأمر بالشـيء هو النهي عن ضده، ولا يتضمنه عقلا، والأول رأي القاضي ومن تابعه. اهـ

(٦٩٤٢) الزيادة ليست في: (ت) و(ك)، و(ح) و(م) و(ن) و(خ)، وثابتة في: (ع) و(ز) و(ف) و(ق).

وتعرف العلة هنا، (٦٩٤٣) بمسالكها المعلومة في أصول الفقه، **فإذا تعيَّنَت؛** عُلم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العللُ من الفعل، أو عدمِه، (٦٩٤٤) ومن التسبب، أو عدمِه.

وإن كانت غيرَ معلومة؛ فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قَصد كذا، أو كذا، (٦٩٤٥) إلا أن التوقف هنا، [له] (٦٩٤٦) وجهان من النظر:

أَحدهما: أن لا يُتعدَّى (٦٩٤٧) المنصوصُ عليه في ذلك الحكم المعيَّن، أو السبب المعيَّن؛ لأن التعدي - مع الجهل بالعلة - تحكمٌ من غير دليل، وضلالٌ على غير سبيل، فلا يصح (٦٩٤٨) الحكمُ على «زيد» بما وُضع حكماً على «عمْرو»، ونحن لا نعلم أن الشارع قصد الحكم به على «زيد» أوْ لا؛ لأنَّا إذا لم نعلم ذلك؛ أمكن أن لا يكون حكماً عليه؛ فنكونَ قد أقدمنا على مخالفة الشارع، فالتوقفُ هنا؛ لعدم الدليل.

(٦٩٤٣) في (ز) و(ف) و(ك): «هاهنا»، والمثبت من: (ع) و(ن) و(ت) و(ح) و(م) و(خ) و(ق).

(٦٩٤٤) **«ز»**: أي في الأحكام الوضعية، وما قبله في الأحكام التكليفية، كما يرشد إليه تمثيله للقسمين وما يأتي بعد أيضا. اهـ

(٦٩٤٥) في (ح) و(ن) و(ت) و(خ): «وكذا»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٩٤٦) الزيادة ليست في: (ط)، وثابتة في جميع النسخ الخطية.

(٦٩٤٧) في (ع) و(ز) و(ن) و(ت) و(م) و(ح) و(ك): «أن لا تتعدى»، وفي (ف) و(ط): «أن لا نتعدى»، والمثبت من (ب) و(خ) وهو أرجح.

(٦٩٤٨) في (ط): «ولا يصح»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

والثاني: أن الأصل في الأحكام الموضوعة شرعاً، أن لا يُتعدَّى بها محالُها حتى يُعرفَ قصد الشارع لذلك التعدّي؛ لأن عدم نصبه دليلا على التعدّي دليلٌ على عدم التعدّي؛ إذ لو كان عند الشارع **متعدّياً**؛ لنصَب عليه دليلاً، ووضَع له مسلكاً، ومسالكُ العلة معروفة، وقد خُبِر[٦٩٤٩] بها محلُّ الحكم، فلم توجد له علةٌ يشهد لها مسلك من المسالك؛ **فصحّ** أن التعدي لغير المنصوص عليه، غيرُ مقصود للشارع.

فهذان مسلكان، كلاهما متجهٌ في الموضع، **إلا أن الأول** يقتضي التوقف من غير جزم بأن التعديَ المفروض غيرُ مراد، ويقتضي هذا إمكانَ أنه مراد؛ فيبقى الناظر باحثاً حتى يجد مَخْلَصاً؛[٦٩٥٠] إذ يمكن أن يكون مقصوداً للشارع،[٦٩٥١] ويمكن أن لا يكون مقصوداً له.

والثاني: يقتضي جزمَ القضية بأنه غير مراد؛ فينبني عليه نفي[٦٩٥٢] التعدي من غير توقف، ويُحكَم به علماً، أو ظناً بأنه غيرُ مقصود له؛ إذ لو

(٦٩٤٩) في (ح) و(ت) و(خ): «وقد جبر»، وهو خطأ.

(٦٩٥٠) أي مَخرجاً، ووجهاً يترجح له به التعدي أو عدمه. و«مخلصاً» يصح ضبطه بفتح الميم واللام على أنه مصدر ميمي، أي خلوصاً من الإشكال، وانفلاتا منه، وبه ضبط في: (ق) و(ف) و(ز) ويمكن أن يضبط بضم الميم وكسر اللام المشددة، أي وجها يخَلّصه من الإشكال، ويمكن فيه فتحُ الميم وكسر اللام على أنه ظرف مكان أي يجد مجالا للخلوص منه.

(٦٩٥١) في (ن) و(ت) و(ح) و(م) و(خ)، و(ط): «مقصود الشارع»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ك)، و(ق).

(٦٩٥٢) في جميع النسخ الخطية: «فينبني على نفي» إلا أن في: (ف) و(ز) و(ك)، و(ت): «فيبنَى». والمثبت من : (ط)، وهو أولى.

كان مقصوداً، لنصَب عليه دليلاً، ولمّا لم نجد ذلك؛ دل على أنه غير مقصود، فإن أتى ما يوضِّح خلاف المعتقَد؛ رُجِع إليه، كالمجتهد يَجزم القضية في الحكم، ثم يطلع بعدُ على دليل ينسخ جزمَه إلى خلافه.

فإن قيل: فهما مسلكان متعارضان؛ لأن أحدهما يقتضي التوقف، والآخر لا يقتضيه، وهما في النظر سواءٌ؛ (٦٩٥٣) فإذا اجتمعا، ترافعا أحكامَهما؛ (٦٩٥٤) فلا يبقى إلا التوقفُ وحده؛ فكيف يتجهان معاً؟

فالجواب: أنهما **قد يتعارضان** عند المجتهد في بعض المسائل، فيجب التوقف؛ لأنهما كدليلين لم يترجح أحدُهما على الآخر، فيتفرع الحكمُ عند المجتهد على مسألة تعارض الدليلين.

وقد لا يتعارضان بحسب مجتهدَيْن، أو مجتهد واحد في وقتين، أو مسألتين، فيقوَى عنده مسلك التوقف في [ع-٢١٧] مسألة، ومسلكُ النفي في مسألة أخرى؛ فلا تعارض على الإطلاق (٦٩٥٥).

وأيضاً: فقد علمنا من مقصَد الشارع **التفرقةَ بين العبادات، والعادات، وأنه غلَّب في باب العبادات جهةَ التعبد، وفي باب العادات جهةَ**

(٦٩٥٣) «ز»: أي وحينئذ فلا يبنى عليهما حكم ولا يكون لهما ثمرة؛ لأنها متعارضان مع التساوي؛ فلا يتأتى ترجيح فيسقطان فكيف يتأتى الانتفاع بهما، والعمل بمقتضاهما؟ اهـ

(٦٩٥٤) في (ط): «تدافعا أحكامهما»، والمثبت من جميع النسخ الخطية، أي كلٌّ واحد منهما يرفع حكم الآخر، ويدفعه.

(٦٩٥٥) وإنما في وقت دون وقت، أو في مسألة دون مسألة، أو عند مجتهد دون مجتهد آخر، والتناقضُ إنما يصح لو كان مطلقاً.

الالتفات إلى المعاني، والعكسُ في البابين قليلٌ، ولذلك لم يَلتفت مالك في إزالة الأنجاس، ورفع الأحداث، إلى مجرد النظافة حتى اشترط الماءَ المطلق، وفي رفع الأحداث النيةَ، وإن حصَلت النظافة دون ذلك. **وامتنع** من إقامة غير التكبير والتسليم مُقامَهما، **ومَنع** من إخراج القِيَم في الزكاة، **واقتصر** على مجرد العدد في الكفارات.

إلى غير ذلك من المسائل التي تقتضي الاقتصارَ على عين المنصوص عليه، أو ما ماثله.

وغلّب في باب العادات المعنى، فقال فيها بقاعدة: «المصالح المرسلة» و«الاستحسان» الذي قال فيه: «إنه تسعة أعشار العلم» (٦٩٥٦) إلى ما يتبع ذلك.

وقد مرّ الكلام (٦٩٥٧) في هذا، والدليلُ عليه.

وإذا ثبت هذا؛ فمسلك **النفي** متمكِّنٌ في العبادات، ومسلك **التوقف** متمكن في العادات.

وقد يمكن أن تراعَى **المعاني** في باب **العبادات** - وقد ظهر منه شيءٌ، فيجري الباقي عليه، وهي طريقة الحنفية - **والتعبداتُ** في باب **العادات** - وقد

(٦٩٥٦) تقدم في الرقم: ٦٢٢١.

(٦٩٥٧) في غالب النسخ الخطية: «وقد مرّ من الكلام»، والمثبت من: (ز) و(ك)، و(ف) و(ط).

قال «ز»: في المسألة الثامنة عشرة: «الأصل في العبادات التعبد، وفي العادات الالتفات إلى المعاني». اهـ

ظهر منه شيء، فيجري الباقي عليه، وهي طريقة الظاهرية - ولكنّ العمدة ما تقدم، وقاعدةُ النفي الأصلي والاستصحاب، راجعةٌ إلى هذه القاعدة، [انتهى] [٦٩٥٨].

والجهة الثالثة: أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية، مقاصدَ أصلية، ومقاصد تابعة.

مثال ذلك: النكاح؛ فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكن، والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية: من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجملِ بمال المرأة، أو قيامِها عليه وعلى أولاده منها، أو من غيرها، أو إخوته، والتحفظ من الوقوع في المحظور: من شهوة الفرج، ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد نعم الله [٦٩٥٩] على العبد، وما أشبه ذلك.

فجميعُ هذا مقصودٌ للشارع من شرع النكاح؛ **فمنه** منصوص عليه أو مشار إليه، **ومنه** ما عُلم بدليل آخر، ومسلكٍ استُقرِيَ من ذلك المنصوص، وذلك أنّ ما نص عليه من هذه المقاصد التوابع، هو مُثَـبِّت للمقْصَد الأصلي، ومقوٍّ لحكمته، ومستدْعٍ [٦٩٦٠] لطلبه وإدامته، ومستجلب لتوالي التراحم،

(٦٩٥٨) الزيادة ليست في أي نسخة خطية ما عدا: (خ).

(٦٩٥٩) في (ت) و(ح) و(ن) و(خ) و(م) و(ط): «بمزيد النعم من الله»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ك)، و(ق).

(٦٩٦٠) في (ن): «ومتوسع».

والتواصل، والتعاطف الذي يحصل به مقصَد الشارع الأصلي: من التناسل، فاستدْللنا بذلك (٦٩٦١) على أن كل ما لم يُنَصَّ عليه - مما شأنُه ذلك - مقصودٌ للشارع أيضا؛ كما رُوي من فعل عمر بن الخطاب [رضي الله عنه] (٦٩٦٢) في نكاح أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب؛ [رضي الله عنه] طلباً لشرف النسب، ومواصلة أرفع البيوتات، وما أشبه ذلك؛ فلا شك أن النكاح لمثل هذه المقاصد سائغٌ، وأنّ قصدَ التسبب له حسنٌ.

وعند ذلك يتبين أن نواقض هذه الأمور مضادّةٌ لمقاصد الشارع بإطلاق: من حيث كان مآلها إلى ضد المواصلة، والسكن، والموافقة. كما إذا نكحها ليُحِلَّها (٦٩٦٣) لمن طلقها ثلاثاً؛ فإنه عند القائل بمنعه مضادٌّ لقصد المواصلة التي جعلها الشارع مستدامة إلى انقطاع الحياة من غير شرط؛ إذ كان (٦٩٦٤) المقصودُ منه المقاطعةَ بالطلاق، وكذلك نكاحُ المتعة، وكلُّ نكاح

(٦٩٦١) «ز»: وهو مسلك المناسبة، التي تتلقاها العقول السليمة بالتسليم ويبقى النظر في عد هذا جهة ثالثة مستقلة عن الجهة الثانية التي قال فيها: «وتعرف المناسبة هنا بمسالك العلة المعلومة» ومعلوم أن منها المناسبة؛ فإذا كان هذا من المناسبة كما قلنا، احتيج إلى بيان سبب جعل هذا جهة ثالثة. اهـ

(٦٩٦٢) الزيادة ليست في: (م) و(ح) و(ن)، وثابتة في: (ع) و(ب) و(ف) و(ز) و(خ) و(ك)، و(ق). وكذا التي بعدها.

(٦٩٦٣) في (ت): «ليحللها»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ق) و(ك)، و(ح) و(م) و(ن) و(ب) و(خ) و(ط).

(٦٩٦٤) في (م) و(خ): «إذا كان»، والمثبت من باقي النسخ الخطية

على هذا السبيل، وهو أشد في ظهور محافظةِ الشارع (٦٩٦٥) على دوام المواصلة، حيث نهَى عما لم يكن فيه ذلك.

وهكذا العباداتُ؛ فإن المقصد الأصلي فيها التوجهُ إلى الواحد المعبود، وإفرادُه بالقصد إليه على كل حال، ويَتبع ذلك قصدُ (٦٩٦٦) التعبد لنيل الدرجات في الآخرة، أو ليكون من أولياء الله تعالى، وما أشبه ذلك؛ فإن هذه التوابع مؤكِّدةٌ للمقصود الأول، وباعثةٌ عليه، ومقتضيةٌ للدوام فيه سرّاً وجهراً، **بخلاف ما إذا كان القصد إلى التابع** لا يقتضي دوامَ المتبوعِ، **ولا تأكيده** - كالتعبد بقصد حفظ المال، والدم، أو لينال من أوساخ الناس، أو من تعظيمهم؛ كفعل المنافقين، والمرائين - **فإن القصد** إلى هذه الأمور، ليس بمؤكِّد، ولا باعثٍ على الدوام، بل هو مقوٍّ للترك، ومكَسِّلٌ عن الفعل، ولذلك لا يدوم عليه صاحبُه إلا رَيْثَما يترصَّد به مطلوبَه، فإن بعُد عليه،

(٦٩٦٥) **«ز»**: لعل الأصل: «في مضادة قصد الشارع» أي إن نكاح المتعة الذي تُعيَّن له مدة مخصوصة، أشدُّ من سائر ما ذكر من التحليل وغيره، في مضادّة المواصلة التي يحافظ عليها الشارع؛ لأن التحليل لم يدخلا فيه على مدة، وقد لا يفارقها. نعم إن المعْنيين متلازمان؛ فمتى كان نكاح المتعة أشد مضادة لقصد الشارع - لورود النهي عنه - كان أظهر دلالة على أن مقصد الشارع دوام المواصلة. اهـ

قلت: في جميع النسخ الخطية، والمطبعية، ما أثبتنا، والمعنى عليه واضح وضمير «وهو أشد» يرجع إلى النكاح غير المؤقت يعني أنه واضح في قصد الشارع فيه لدوام المواصلة، أو يرجع إلى بطلان نكاح المتعة، أي وبطلانه أشد محافظة ... إلخ

(٦٩٦٦) في (خ): «على قصد».

تركه، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ﴾ الآية (٦٩٦٧).

فمثلُ هذا المقصَد، مضادٌّ لقصد [ع-٢١٨-ع] الشارع إذا قُصِد العملُ لأجله، وإن كان مقتضاه حاصلاً بالتبعية (٦٩٦٨) من غير قصد؛ فإنَّ الناكح على المقصَد (٦٩٦٩) المؤكِّدِ لبقاء النكاح، قد يحصل له (٦٩٧٠) الفراق، فيستوي مع الناكح للمتعة، والتحليل، والمتعبدَ لله على القصد المؤكِّد، يحصل له حفظ الدم، والمال، ونيل المراتب، والتعظيم، فيستوي مع المتعبد للرياء والسمعة، ولكن الفرق بينهما ظاهر: من جهة أن قاصد التابع المؤكِّد، حَرٍ بالدوام، وقاصدَ التابع غير المؤكِّد حرٍ بالانقطاع.

فإن قيل: هذه المضادة، هل تعتبر من حيث تَقتضي المخالفةَ عيناً، (٦٩٧١) أم يُكتفى فيها بكونها لا تقتضي الموافقة؟

وبيانُ ذلك: أن نكاح المتعة يقتضي المقاطَعة عيناً؛ فلا يصح؛ لأن مخالفتَه لقصد الشارع عينية، ونكاحَ القاصد لمضارّة الزوجة، أو لأخذ مالها، أو ليُوقِع بها، وما أشبه ذلك - مما لا يقتضي مواصلةً، ولكنه مع ذلك

(٦٩٦٧) الحج: ١١، وجملة: «فإن أصابه» إلخ ليست في: (ت) و(خ) و(ن) و(م) و(ح) و(ط)، وثابتة في: (ع) و(ز) و(ف) و(ك)، و(ق).

(٦٩٦٨) «ز»: أي قد يحصل بالتبعية. اهـ

(٦٩٦٩) في (ف): «على القصد».

(٦٩٧٠) في (ف): «قد يحصل فيه»، وفي (ح) و(ب) و(ن) و(خ) و(ت): «قد يحصل به».

(٦٩٧١) أي حقيقة.

لا يقتضي عين المقاطعة - مخالفٌ لقصد الشارع في شرع النكاح، ولكنه لا يقتضي المخالفة عيناً؛ إذ لا يلزم من قصد مضارّة الزوجة، وقوعُها، ولا من وقوع المضارّة وقوعُ الطلاق ضربةَ لازبٍ؛ (٦٩٧٢) لجواز الصلح، أو الحكم على الزوج، أو زوال ذلك الخاطر السيِّئ، (٦٩٧٣) وإن كان القصدُ الأولُ مقتضياً؛ فليس اقتضاؤه عينياً (٦٩٧٤).

فالجواب: أن اقتضاء المخالفة العينية، لا شك في امتناعها، وبطلانِ مقتضاها مطلقا: في العبادات والعادات معاً، فلا يصح أن يّتعبَّد لله بما يظهر أنه غير مشروع في المقاصد، وإن أمكن كونُه مشروعاً في نفس الأمر، وكذلك لا يصح له أن يتزوج بذلك القصد.

وأمّا ما لا يقتضي (٦٩٧٥) المخالفة عيناً - كالنكاح بقصد المضارّة، وكنكاح التحليل عند من يصححه - فإن هنا وجهين من النظر: فإن القصد وإن كان غير موافق، لم يظهر فيه عين المخالفة، **فمن ترجح** عنده جانبُ عدم الموافقة؛ **مَنع**، ومن ترجح عنده جانبُ عدمِ تعيُّنِ المخالفة؛ (٦٩٧٦) **لم يمنع.**

(٦٩٧٢) في (ع) و(ف) و(ز) و(ك)، و(ق): «لازم»، والمثبت من: (ت) و(ح) و(م) و(ن) و(خ) و(ط)، يقال: هذا الأمر ضربة لازب، أي لازم شديد، مأخوذ من اللَّزْبة، وهي الشدة.، ومن اللزَب وهو الضيق والمراد هنا: الدوام والحتم، ويقال بالميم بدل الباء. ينظر لسان العرب: ٧٣٨/١.

(٦٩٧٣) في (م) و(ط): «السبي»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ك)، و(ح) و(ن) و(خ) و(ق).

(٦٩٧٤) في (ف): «عيناً».

(٦٩٧٥) في (خ): «أمّا ما لا يقتضي».

(٦٩٧٦) في (ز) و(ف) و(ك): «عدم التعين في المخالفة»، والمثبت من: (ع) و(ن) و(ت) و(ح) و(م) و(خ) و(ق) و(ط).

ويظهر هذا في مثال نكاح المضارّة؛ فإنه من باب التعاون بالنكاح الجائز في نفسه على الإثم، والممنوع؛ فالنكاح منفردٌ بالحكم في نفسه، وهو - في البقاء أو الفرقة - ممكن، إلا أن المضارّة مظنة للتفرق، فمن اعتبر هذا المقدار منع، ومن لم يعتبره؛ أجاز، (٦٩٧٧) [انتهى].

فصل:

وهذا البحث مبني على أن للشارع مقاصد تابعة في العبادات، والعادات معاً:

أمّا في العادات؛ فهو ظاهر، (٦٩٧٨) وقد مرّ منه أمثلة.

وأما في العبادات؛ فقد ثبت [ذلك] (٦٩٧٩) فيها:

فالصلاةُ مثـلا: أصلُ مشروعيـتها الخضـوعُ لله سبحـانه بإخلاص التوجه إليه، والانتصابِ على قدم الذلة والصغار بين يديه، وتذكير النفس بالذكر له، قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِىٓ﴾ (٦٩٨٠).

(٦٩٧٧) في (ن): «أجازه». والزيادة التي بعده، ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

(٦٩٧٨) في (م): «أما العادات فظاهر»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦٩٧٩) الزيادة ليست في: (م) و(خ) و(ن) و(ح) و(ت)، وثابتة في: (ع) و(ز) و(ف) و(ك)، و(ق).

(٦٩٨٠) طه: ١٣.

وقال: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ﴾ (٦٩٨١).

وفي الحديث: «إن المصلي يناجي ربه» (٦٩٨٢).

ثم إن لها مقاصدَ تابعة؛ **كالنهي عن الفحشاء، والمنكر،** والاستراحة إليها من أنكاد الدنيا - في الخبر: «أرحنا بها يا بلال» (٦٩٨٣).

وفي الصحيح: (٦٩٨٤) «وجُعِلت قرة عيني في الصلاة» - **وطلب الرزق بها** - قال [الله] تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ﴾ (٦٩٨٥) - وفي الحديث (٦٩٨٦) تفسيرُ هذا

(٦٩٨١) العنكبوت: ٤٥، **قال «ز»:** هذا هو المقصود هنا؛ للدلالة على أصل المشروعية؛ بدليل جعله النهي عن الفحشاء من التوابع. اهـ

(٦٩٨٢) أخرجه البخاري في الصلاة: ٦٠٥/١، ٦٠٩، ٦١١ ح ٤٠٥، ٤١٣، ٤١٦، ٤١٧، وفي مواقيت الصلاة: ١٩/١ ح ٥٣١، من حديث أنس.

(٦٩٨٣) تقدم في الرقم: ٤٧٢٥.

(٦٩٨٤) هذا المصطلح يستعمل فيما يوجد في الصحيحين أو أحدهما، والحديثُ المذكور، لا وجود له فيهما ولا في أحدهما، ولعل المؤلف أراد أن يقول: «وفي الحديث الصحيح» قال: وفي الصحيح استغناءً بالصفة عن الموصوف لكن مَن لا يفهم ذلك، قد يَحمل كلامه على أن الحديث في الصحيح فيقع في الخطأ تقليداً له.

والحديث المذكور، تقدم في الرقم: ١٠١٨، ٤٦٩٨، ٤٧٢٧، ٤٧٣٧، ٤٧٦٧، ٥٢٩٣.

(٦٩٨٥) طه: ١٣١، والزيادة التي قبل الآية، ليست في: (ع) و(ق) و(ز) و(ف)، وثابتة في: (ت) و(ن) و(ح) و(م) و(خ) و(ك).

(٦٩٨٦) سيأتي قريباً في الرقم: ٧٠١٢، وينظر أيضاً الرقم: ٤١٨٣.

المعنى- **وإنجاح الحاجات** - كصلاة الاستخارة، [٦٩٨٧] وصلاة الحاجة، **وطلب الفوز بالجنة،** والنجاة من النار - وهي الفائدةُ العامّة الخالصة - **وكونِ المصلي** في خِفارة [٦٩٨٨] الله - في [٦٩٨٩] الحديث: «من صلى الصبح؛ لم يزل في ذمة الله» - [٦٩٩٠] **ونيلِ** [٦٩٩١] **أشرف** المنازل، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [٦٩٩٢] فأُعطِي بقيام الليل المقامَ المحمود.

وفي الصيام سدُّ مسالك الشيطان، والدخولُ من باب الرّيّان، والاستعانةُ على التحصن في العُزْبة.

في الحديث: [٦٩٩٣] «من استطاع منكم الباءة؛ فليتزوج» ثم قال: «ومن لم يستطع؛ فعليه بالصوم؛ فإنه له وِجاء» [٦٩٩٤].

(٦٩٨٧) في (م): «كالصلاة في الاستخارة».

(٦٩٨٨) بكسر الخاء المعجمة، من خفره، وخفر به، أو عليه، خفْراً وخِفارة، أي حماه، وأجاره.

(٦٩٨٩) في (خ): «وفي الحديث».

(٦٩٩٠) أخرجه مسلم في المساجد: ٤٥٤/١، من حديث جندب بن عبد الله، وتمامه: «فلا يطلبنكم الله من ذمته بشيء، فيدركه، فيكبه في نار جهنم»، وليس عنده «لم يزل» وإنما عنده: «فهو».

(٦٩٩١) في (م): «وينال».

(٦٩٩٢) الإسراء: ٧٩.

(٦٩٩٣) في (خ): «وفي الحديث».

(٦٩٩٤) تقدم في الرقم: ٥٤٤٧.

وقال: «الصيام جنة» (٦٩٩٥).

وقال: «ومن كان من أهل الصيام؛ دعي من باب الرَّيّان» (٦٩٩٦).

وكذلك سائر العبادات، فيها فوائد أخروية - وهي العامة - وفوائد دنيوية، وهي كلها توابع (٦٩٩٧) للفائدة الأصلية، وهي الانقيادُ والخضوعُ لله كما تقدم.

وبعد هذا، (٦٩٩٨) يتبع القصدَ الأصليَّ جميعُ ما ذكر من فوائدها، وسواها، وهي تابعة؛ فينظَر فيها بحسب التقسيم المتقدم (٦٩٩٩):

فالأول: هو (٧٠٠٠) [ع-٢١٩] المؤكَّد، كطلب الأجر العام أو الخاص، **وضدّه،** كطلب المال والجاه؛ فإن هذا القسم لا يتأكد به المقصَدُ الأصلي، بل هو على خلاف ذلك.

(٦٩٩٥) **متفق عليه** من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الصوم: ١٢٥/٤، ١٤١ ح ١٨٩٤، ١٩٠٤، وغيره. ومسلم كذلك: ٨٠٦/٢.

(٦٩٩٦) **متفق عليه** من حديث سهل بن سعد الساعدي: أخرجه البخاري في بدء الخلق: ٣٧٨/٦، ٣٢٥٧، والصوم: ١٣٣/٤ ح ١٨٩٦، ومسلم كذلك: ٨٠٨/٢.

وأخرجه البخاري أيضا في الصوم: ١٣٣/٤ ح ١٨٩٧، والجهاد: ٥٧/٦ ح ٢٨٤١، من حديث أبي هريرة.

(٦٩٩٧) في (ت) و(ح) و(ن) و(خ) و(م) و(ط): «تابعة»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ك)، و(ق).

(٦٩٩٨) في (م): «وهي بعد هذا».

(٦٩٩٩) من مقصود أصلي وتبعي مؤكد.

(٧٠٠٠) في غالب النسخ الخطية: «فالأول وهو»، والمثبت من: (خ) و(ت) و(ح).

والثالث: كطلب قطع الشهوة بالصيام، وسائرِ ما تقدم من المقاصد التابعة في مسألة الحظوظ، (٧٠٠١) وينبغي تحقيقُ النظر فيها، وفي الثاني المقتضِي لعدم التأكد، وما يقتضي من ذلك ضدّ التأكد عيناً، وما لا يقتضيه عيناً.

وأيضاً: فهنا نظر آخر يتعلق بالعبادات من حيث يطلب بها المواهب التي هي نتائجُ موهوبة من الله تعالى للعبد المطيع، وحِلِيٍّ **يُحَلِّيه** بها، وأولُ ذلك الثوابُ في الآخرة: من الفوز بالجنة، والدرجات العلى.

ولمَّا كان هذا المعنى - إذا قُصِد - باعثاً على العمل - الذي أصلُ القصد به الخضوعُ لله، والتواضعُ لعظمته - كان التعبد لله من جهته صحيحاً لا دَخَل فيه (٧٠٠٢) ولا شوْب؛ لأن القصد، الرجوعُ إلى من بيده ذلك، والإخلاصُ له، وما جاء في ذلك: مما عدّه بعضُهم طلباً للإجارة، وصاحِبُه عبْدُ سوءٍ؛ فقد مرّ الكلام عليه (٧٠٠٣).

(٧٠٠١) ينظر كتاب المقاصد: القسم الأول: النوع الرابع: المسألة الثالثة، والرابعة، والخامسة، والسادسة.

(٧٠٠٢) بفتح المهملة والمعجمة؛ أي لا عيب فيه ولا فساد.

(٧٠٠٣) ينظر كتاب المقاصد: القسم الأول: النوع الرابع: المسألة السادسة.

ومن ذلك: في الطرَف (٧٠٠٤) الآخَرِ، العاملُ لأجل أن يُحمد، أو يعظَّم، أو يُعطى، فهذا عاملٌ (٧٠٠٥) على الرياء، ولا يثبت فيه كما تقدم (٧٠٠٦).

وأيضاً: فإن عمله على غير أَصالة؛ إذ لا إخلاص فيه؛ (٧٠٠٧) فهو عبث، وإن فـُرِض خالصاً لله، لكن قصَد به حصول هذه النتيجة؛ فليس هذا القصدُ بمقَوٍّ للإخلاص لله، بل هو مقوٍّ (٧٠٠٨) لترك الإخلاص، **اللَّهُمَّ** إلا أن يكون مضطرّاً إلى العطاء، فيَسأَل من الله العطاءَ، ويعملَ له - (٧٠٠٩) لأجل ما أصابه من الضراء بسبب المنع، وفقدِ الأسباب، ويكون عملُـه بمقتضى محض الإخلاص، لا ليراه الناس - **فلا إشكال** في صحة هذا؛ فإنه عمَلٌ مقتضٍ لما شُرِع له التعبدُ، (٧٠١٠) ومقوٍّ له.

وأصلُه قولُ الله تعالى: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ﴾ (٧٠١١).

(٧٠٠٤) في (ت) و(ن) و(ح) و(م) و(خ) و(ط): «ومن ذلك الطرف الآخر»، والمثبت من (ع) و(ز) و(ف) و(ك).

(٧٠٠٥) في (خ) و(ت): «الحامل».

(٧٠٠٦) ينظر كتاب المقاصد: القسم الأول: النوع الرابع: المسألة الأولى.

(٧٠٠٧) في (ح) و(ن) و(م) و(خ): «إذن لا إخلاص فيه».

(٧٠٠٨) في (م): «بل مقو».

(٧٠٠٩) في (ت) و(ن) و(ح) و(م) و(خ) و(ط): «ويُسأل له»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ك)، و(ق) وهو أوضح في المعنى.

(٧٠١٠) «**ز**»: من الخضوع لله، والانتصاب على قدم الذلة بين يديه. اهـ

(٧٠١١) طه: ١٣١.

ورُوي عن النبي ﷺ أنه: «كان إذا اضطُـرَّ أهلُه إلى فضل الله ورزقه؛ أمرَهم بالصلاة» (٧٠١٢) لأجل هذه الآية.

فهذه صلاة لله، يُستمنَح بها ما عند الله.

وعلى هذا المَهْيَع جـرى ابنُ العـــربي (٧٠١٣) وشيخُـــه فيمن أَظهـــر عمله (٧٠١٤) لتثبت عدالتُه، وتصحَّ إمامتُه، ويُقتدى به (٧٠١٥) إذا كان مأموراً شرعاً بذلك؛ لتوفر شروطه فيه، وعدمِ من يقوم تلك الـمَقاوِمَ (٧٠١٦) فلا بأس به عندهما؛ لأنه قائمٌ بما أُمر به، وتلك العبادةُ الظاهرة، لا تقدح في أصل مشروعية العبادة، بخلاف من يقصد(٧٠١٧) [نفس] (٧٠١٨) ثبوت العدالة عند الناس أو الإمامة، أو نحو ذلك؛ فإنه مخوف، ولا يقتضي ذلك العملُ المداومةَ؛ لأن فيه ما في طلب الجاه، والتعظيم من الخلق بالعبادة.

(٧٠١٢) تقدم في الرقم: ٢١٠١.

(٧٠١٣) ينظر أحكام القرآن له: ٥١١/١، عند شرح قوله تعالى: «يراءون الناس» في سورة النساء - وشيخُه المقصود، هو الغزالي، ينظر الإحياء: ٣٢٤/٣-٣٢٥.

(٧٠١٤) في (م): «علمه».

(٧٠١٥) في (ن) و(ح) و(م) و(خ) و(ت) و(ط): «وليقتدى به»، والمثبت من (ع) و(ز) و(ف) و(ك)، و(ق).

(٧٠١٦) في (ت) و(ن) و(ح) و(م) و(خ) «تلك المقام»، وفي (ط): «ذلك المقام»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ك)، و(ق)، وهو جمع مقام والأشهر فيه، الجمعُ على مقامات.

(٧٠١٧) **«ز»**: أي ولم يكن مأمورا شرعا بذلك، بحيث فقد شرطا من الشروط السالفة. اهـ

(٧٠١٨) الزيادة ليست في: (خ) و(ن) و(م) و(ح) و(ت)، وثابتة في: (ع) و(ز) و(ف) و(ك)، و(ق).

ومما يُنظَر فيه هنا، الانقطاعُ إلى العمل؛ لنيل درجة الولاية، أو العلم، أو نحو ذلك؛ فيَجري فيه الأمران، (٧٠١٩) ودليلُ الجواز، قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً﴾ (٧٠٢٠).

وحديثُ النخلة حين قال عمر لابنه عبد الله: «لَأَنْ تكون قلتَها؛ أحبُّ إليّ من كذا وكذا» (٧٠٢١).

وانظر في مسألة العُتبيّة، (٧٠٢٢) فأرى أن اختلاف (٧٠٢٣) مالك وشيخِه فيها، إنما يتنزل على هذين الأمرين (٧٠٢٤).

ومما يُشكِل من هذا النمط، التعبدُ بقصد تجريد النفس بالعمل، والاطلاعِ على عالَم الأرواح، ورؤية الملائكة، وخوارق العادات، ونيل الكرامات، والاطّلاع على غرائب العلوم، والعوالم الروحانية، وما أشبه ذلك.

(٧٠١٩) «**ز**»: وهما قصد أن يحمد، أو يعظم أو يعطى، والقصدُ الذي قبله، الذي لا مانع منه. وقوله: «ودليل الجواز» أي جواز أحد القصدين، وهو السابق أما الثاني فلا يختلف في منعه. اهـ

(٧٠٢٠) الفرقان: ٧٤.

(٧٠٢١) **متفق عليه** من حديث ابن عمر: أخرجه البخاري في العلم: ١/٢٧٧ ح ١٣١، وغيره. ومسلم في صفات المنافقين: ٤/٢١٦٤.

(٧٠٢٢) يعني التي تقدمت في المسألة السادسة من النوع الرابع في بيان قصد الشارع في دخول المكلف.

(٧٠٢٣) في (ن): «فأرى اختلاف».

(٧٠٢٤) فمن أجازه؛ نزله على أن هذا عارض، وأن النية الأولى صحيحة، ومن رأى أنه فُعل لهذا الغرض؛ رياء واستشرافاً للرئاسة بالولاية أو العلم مَنع.

فلقائل (٧٠٢٥) أن يقول: إنّ قصْدَ مثلِ هذا بالتعبد جائز وسائغ؛ لأن حاصله راجعٌ إلى طلب نيل درجة الولاية، وأن يكونَ من خواصّ الله، ومن المصطفَـيْن من الناس. وهذا صحيح في الطلب، مقصود في الشرع الترقي إليه، ودليلُ الجواز ما تقدم في الأمثلة قبل هذا، ولا فرق.

وقد يقال: إنه خارج عن نمط ما تقدم؛ فإنه تخرُّصٌ على علم الغيب، ويزيد بأنه جَعل عبادة الله وسيلة إلى ذلك، وهو أقرب إلى الانقطاع عن العبــادة؛ (٧٠٢٦) لأن صــاحب هذا القصد، داخلٌ بوجـه مّا تحت قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ الآية (٧٠٢٧).

كذلك هذا، إن وصل إلى ما طَـلَب، فرح به، وصار هو قصدَه من التعبد، فقـوي في نفسه مقصـودُه، وضعُـفت العبـادة، وإن لـم يصِلْ، رمى بالعبادة، وربما كذّب بنتائج الأعمال التي يَهبها الله [تعالى] (٧٠٢٨) لعباده المخلصين.

(٧٠٢٥) في (خ): «فللقائل».

(٧٠٢٦) لأن هذا النوع في الغالب إن لم يحصل له مقصوده بعد برهة، ارتَكس وانتكس، فهو قد دخل في العبادة على طمع إن حصل ازداد؛ وإن لم يحصل توقف.

(٧٠٢٧) الحج: ١١.

(٧٠٢٨) الزيادة ليست في: (ع) و(ف) و(ز) و(ب) و(ق) و(ك). وفي (م) و(ت) و(ح) و(ن) و(خ) «يهبها لعباده»، والمثبت من (ط).

وقد رُوي أن بعض الناس (٧٠٢٩) سمع بحديث: «من أَخلص لله أربعين صباحاً؛ ظَهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» (٧٠٣٠).

فتعرَّض لذلك لينال الحكمة، فلم يُفتح له بابُها، فبلغت القصةُ بعضَ الفضلاء، (٧٠٣١) فقال: [ع-٢٢٠] «هذا أخلص للحكمة، ولم يخلص لله».

وهكذا يجري الحكمُ في سائر المعاني المذكورة ونحوها.

ولا أعلمُ دليلاً يدل على طلب هذه الأمور، (٧٠٣٢) بل ثَـمّ ما يدل على خلاف ذلك؛ فإن ما غُـيِّب عن الإنسان مما لا يتعلق بالتكليف؛ لم يُطلَب بدَرَكه، ولا حُضّ على الوصول إليه.

وفي كتب التفسير أن رجلا سأل النبي ﷺ فقال: «ما بالُ الهلال يبدو رقيقاً كالخيط، ثم ينمو إلى أن يصير بدراً، ثم يصيرُ إلى حالته الأولى» فنزلت: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ الآية (٧٠٣٣).

(٧٠٢٩) في (خ) «عن بعض الناس، سمع».

(٧٠٣٠) تقدم في الرقم: ٢٢١٠.

(٧٠٣١) نقل ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل: ٦٦/٦، أن ذلك وقع للغزالي، فسأل بعض العارفين فأجابه بالجواب المذكور.

(٧٠٣٢) بل هذه الأمور حدثت في الملة بعد أن لم تكن فيها، وقد مضت القرون الفاضلة، وليس فيها غالبا من يعبد الله لغرض من هذه الأغراض، بل كانوا يمحّضون العبادة لله، فتأتي الحكمة تبعاً دون التفات إليها، وقد لا تأتي وما يتغير لذلك حالُ أحدهم من الإخلاص.

(٧٠٣٣) البقرة: ١٨٨، **والأثر:** أخرجه ابن جرير: ١٨٥/٢، عن الربيع بن أنس أنه بلغه. وهو معضل، وإسناده إلى أبي العالية ضعيف. =

فجعل إتيان البيوت من ظهورها مثالاً شاملاً لمقتضى هذا السؤال؛ لأنه تطلُّبٌ لما لم يؤمر بتطلُّبِه.

ولا يقـــال: إن المعرفة بالله، وبصفـــاته، وأفعـــاله، على مقدار المعرفة بمصنوعاته، ومن جملتها العوالمُ الرُّوحانية، وخوارقُ العادات فيها تقويةٌ للنفس، (٧٠٣٤) واتساعٌ في درجة العلم بالله تعالى.

لأنا نقول: إنما يُطلَب العلمُ شرعاً؛ لأجل العمل - حسبما تقدم في المقدمات (٧٠٣٥) - وما في عالم الشهادة كاف، وفوق الكفاية؛ فالزيادة على ذلك فضل.

وأيضاً: إن كان ذلك مطلوباً على الجملة - كما قال إبراهيم - عليه السلام - : ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ الآية - (٧٠٣٦) **فإن الجواب** عن ذلك من وجوه:

= **وأخرجه** ابن جرير أيضاً بسنده عن قتادة موقوفا بإسناد صحيح.

وعن ابن عباس أيضاً بإسناده عن محمد بن سعد، عن أبيه، عن عمه، عن أبيه عن جده عنه. ومحمدُ بن سعد بن محمد بن الحسن بن عطية العَوفي، لين وأبوه سعد بن محمد، وعمه الحسين بن الحسن بن عطية، وجده عطية، كلهم ضعفاء. ينظر الفتح السماوي: ١/٢٣٢، وسيكرر في: ١٣٧١٦.

(٧٠٣٤) في (ز) و(ف) و(ك): «لليقين»، والمثبت من: (ع) و(ح) و(ن) و(ت) و(م) و(خ) و(ب) و(ق).

(٧٠٣٥) ينظر المقدمة الخامسة.

(٧٠٣٦) البقرة: ٢٥٩.

أحدها: أن طلب الخـــوارق بالدعـــــاء، وطلبَ فتح البصيرة للعـــلم به، (٧٠٣٧) لا نكير فيه، وإنما النظرُ فيمن أَخذ يعبد الله، ويقصد بذلك أن يَرى هذه الأشياء؛ فالدعـاء بـابُه مفتوح في الأمور الدنيوية والأخروية شرعاً، ما لم يدْعُ بمعصية، والعبادةُ إنما القصدُ بها، التوجه لله، وإخلاصُ العمل له، والخضوع بين يديه؛ فلا تحتمل الشِّرْكة، ولولا أنَّ طلب الأجر، والثواب الأخروي، مؤكِّدٌ لإخلاص العمل لله في العبادة؛ لَمَا ساغ القصدُ إليه بالعبادة، مع أن كثيراً من أرباب الأحوال، يعزُب عنهم هذا القصدُ؛ فكيف يُجْعلان مِثلَين؟ أعني طلب الخوارق بالدعاء، مع القصد إليها بالعبادة، مَا أبعدَ ما بينهما (٧٠٣٨) لمن تأمل.

والثاني: [أنه] (٧٠٣٩) لو لم نجد ما نَستدل به على ذلك كله؛ (٧٠٤٠) لكان لنا بعض العذر في التخطي عن عالم الشهادة إلى عالم الغيب؛ فكيف وفي عالم الشهادة من العجـائب والغـرائب القريبةِ المـأخَذ، السـهلةِ الملتمَس،

(٧٠٣٧) «**ز**»: أي بالدعاء؛ يعني أن طلب ذلك بالدعاء لا نكير فيه، إنما النكير في أن يقصد هذا بالعبادة، وسيدنا إبراهيم طلب ذلك بالدعاء، لا بعبادة أخرى من العبادات فليس طلب الخوارق بالدعاء، كطلبها بالعبادة. اهـ

قلت: الراجح في هذه الكناية، الرجوع للخارق، أو لله، لا للدعاء، فتأمله.

(٧٠٣٨) في (ح) و(ت): «ما أبعد بينهما».

(٧٠٣٩) الزيادة ليست في: (ز) و(ف) و(ك)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

(٧٠٤٠) «**ز**»: أي على كمالات الله، وتنزيهه، وقدرته الشاملة، إلى آخر ما أشار إليه، وبالتأمل يدرك الفرق بين الجوابين. اهـ

ما يفنَى الدهرُ وهي باقية، لم يُبلَـغ منها - في الاطلاع والمعرفة - عشرُ المعشار.

ولو نظر العاقلُ في أقل الآيات، (٧٠٤١) وأدقِّ المخلوقات، (٧٠٤٢) وما أَودَع بارئُها فيها: من الحِكَم والعجائب؛ لَـقَـضى العجبَ (٧٠٤٣) وانتهى إلى العجز في إدراكه، وعلى ذلك نبّه الله تعالى في كتابه أن ننظر فيه (٧٠٤٤) كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ (٧٠٤٥).

﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾ إلى آخرها (٧٠٤٦).

﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ إلى تمام الآيات (٧٠٤٧).

(٧٠٤١) **«ز»:** كالنحلة، والنملة، والفراشة، وما يسمى بالميكروبات وغير ذلك، فقد ألفت المجلدات الضخمة فيما عُرف لها من الخواص، واعترف علماؤها بأنهم لا يزالون في أوائل البحث. اهـ

(٧٠٤٢) في (ت) و(خ) و(م) و(ح) و(ب) و(ن) و(ط): «وأذل المخلوقات»، والمثبت من: (ع) و(ف) و(ز) و(ك)، و(ق).

(٧٠٤٣) أي ناله وبلغه، من قضى أجله إذا بلغه.

(٧٠٤٤) في (ط) و(خ): «أن تنظر فيه».

(٧٠٤٥) الأعراف: ١٨٥.

(٧٠٤٦) الغاشية: ١٧-١٨.

(٧٠٤٧) ق: ٦.

ومعلوم أنه لم يأمرهم بالنظر فيما حَجب عنهم، ولم يُمكِن لهم (٧٠٤٨) الاطلاعُ عليه عادةً إلا بخارقة؛ فإنه إحالةٌ على ما يَندُر التوصل إليه.

وإذا تأملتَ الآيات التي ذُكِر فيها الملائكة، وعوالم الغيب، لم تجدها مما أُحيل على النظر فيه، ولا مأموراً بتطلب الاطلاع عليها، وعلى ذواتها وحقائقها.

فهذه التفرقةُ كافية في أن ذلك غيرُ مطلوبِ النظرِ فيه شرعاً، وإذا لم يكن مطلوباً؛ لم يَنْبَغ أن يُطلَب، [انتهى] (٧٠٤٩).

والثالث: أن أصل هذا التطلُّب الخاصّ فلسفي؛ فإن الاعتناء بطلب تجريد النفس، والاطلاع على العوالم التي وراء الحس، إنما نُقل **عن الحكماء** المتقدمين، والفلاسفةِ المتعمقين في فنون البحث: من المتألِّهين منهم، ومن غيرهم، **ولذلك تجدهم يقرّرون لطلب هذا المعنى رياضة خاصة، لم تأت بها الشريعة المحمدية:** من اشتراط التغذي بالنبات، دون الحيوان، أو ما يخرج من الحيوان، إلى غير ذلك من شروطهم التي لم تُنقل في الشريعة، ولا وُجد منها في السلف الصالح عينٌ ولا أثر.

(٧٠٤٨) في عامة النسخ الخطية، و(ط): «ولم يكن»، ما عدا: (ع).

(٧٠٤٩) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

كما أن ذكر التجريد، والعوالِمِ الروحانية، وما يتصل بذلك، لم يُنقل عن أحد منهم، وكفى بذلك حجةً في أنه غير مطلوب، كما سيأتي على إثر هذا بحول الله [تعالى] (٧٠٥٠).

والرابع: أنّ طلب الاطــلاع على مــا غُيِّبَ عــنَّا من الروحانيات، وعجائب المغيبــات، كطلب [ع-٢٢١] الاطلاع على مــا غُيب عنا من المحسوسات النائية؛ كالأمصار البعيدة، والبلاد القاصية، والمغيَّبات تحت أطباق الثرى؛ لأن الجميع أصنافٌ من مصنوعات الله تعالى. فكما لا يصحُّ أن يقال بجواز التعبد لله قصْدَ أن يَطَّـلع الأندلسي على قطر بغداد، وخراسان، وأقصى بلاد الصين، فكذلك لا ينبغي مثلُـه في الاطلاع على ما ليس من قبيل المحسوسات، [والله أعلم] (٧٠٥١).

والخامس: أنه لو فُرض كونُ هذا سائغاً؛ فهو محفوفٌ بعوارضَ كثيرة، وقواطعَ معترِضة، تحول بين الإنسان ومقصوده، وإنما هي ابتلاءاتٌ يَبتلي الله بها عبادَه، لينظرَ كيف يعملون؛ (٧٠٥٢) فإذا وازن الإنسانُ بين مصلحة حصول هذه الأشياء، وبين مفسدة ما يَعترض صاحبَها؛ كانت جهةُ العوارض

(٧٠٥٠) الزيادة ليست في: (ع) و(ز) و(ف) و(ك)، و(ب) و(ق)، وثابتة في: (م) و(ت) و(ن) و(ح) و(ط).

(٧٠٥١) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (خ).

(٧٠٥٢) في جميع النسخ الخطية: «تعملون»، والمثبت من (ط)، وفيه إشارة لمعنى الآية رقم: ١٤، من سورة يونس. والمثبت موافق للسياق قبله.

أرجح؛ فيصيرُ طلبها مرجوحاً، ولذلك لم يُخلِد إلى طلبها المُحِقُّون (٧٠٥٣) من الصوفية، ولا رضُوا بأن تكون عبادتُهم يداخلها أمر، حتى بالغ بعضُهم، فقال في طلب الثواب ما تقدم (٧٠٥٤).

وأشدُّ العوارض، طلبُ هذه الأشياء بالعبادة: من الصلاة، والصيام، والذكر، ونحوِها مما يقتضي وضعُه (٧٠٥٥) الإخلاصَ التام، فلا يليق به طلبُ الحظوظ؛ **فإنّ طالبَ العلم** بالروحانيات؛ **إما أن يكون** لأمر الله ورسوله له بها - وهذا لا يوجد - **وإما لأنه** أحبَّ أن يَطّلع على ما لم يطّلع عليه غيرُه من جنسه؛ (٧٠٥٦) فصار (٧٠٥٧) كالمسافر ليرى البلاد النائية، والعجائب المبثوثة في الأرض، لا لغير ذلك، وهذا مجرد حظ لا عبادة فيه.

ومقصودُ الأمْر، أنَّ مثل هذا، لا يكون عاضداً لما وُضعتْ له العبادة في الأصل: من التحقق بمحض العبودية.

فإن قيل: فقد سئل بعض السلف عن دواء الحفظ، فقال: «ترك المعاصي» (٧٠٥٨).

(٧٠٥٣) في (م) و(ك)، و(ط): «المحققون»، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٧٠٥٤) يعني في طلب الحكمة بالعبادة.

(٧٠٥٥) في (ح) و(ن) و(خ) و(م) و(ت) و(ط): «وضعها»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ك)، و(ف) و(ب) و(ق).

(٧٠٥٦) في (ن) و(ت) و(ح) و(م) و(خ): «على ما لم يطلع عليه من جنسه»، وفي (ط): «على ما لم يطلع عليه أحد من جنسه».

(٧٠٥٧) في (ط): «فسار».

(٧٠٥٨) يشير إلى قول الشافعي:

ومن مشهور القواعد: أن «**الطاعة تعين على الطاعة**»، (٧٠٥٩) وأن «**الخير لا يأتي إلا بالخير**» كما في الحديث، (٧٠٦٠) كما أن «الشر لا يأتي إلا بالشر»، فهل للإنسان أن يفعل الخير ليصل به إلى الخير، أم لا؟

فإن قلتَ: لا، كان على خلاف هذه القاعدة.

وإن قلت: نعم، خالفتَ ما أصلت.

فالجواب: أن هذا نمط آخر، وذلك أن الإنسان قد يعلم أن الذي يَصُدّه - مثلا - عن الخير الفلاني عملُ شرّ، فيترك الشرَّ ليصل إلى ذلك الخير الذي يثاب عليه، أو يكونُ فعْلُ الخير يوصله إلى خير آخر كذلك؛ فهذا عونٌ بالطاعة على الطاعة، ولا إشكال فيه؛ وقد قال [الله] تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ﴾ (٧٠٦١).

شكوتُ إلى وكيع سوء حفظي **** فأرشدني إلى تـرك المعاصي

وذلـــك أن العــلـم نــور **** ونور الله لا يؤتــاه عاصــي

ووكيع هو ابن الجراح الكوفي، الحافظ، قال أحمد: «ما رأيت أوعى للعلم من وكيع».

(٧٠٥٩) لأن ذلك علامة قبولها، ويشير لذلك قولُه تعالى: «من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه» وقوله: «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا».

(٧٠٦٠) يشير إلى حديث أبي سعيد الخدري أن رجلا سأل النبي ﷺ أيأتي الخير بالشر؟ قال: «إن الخير لا يأتي إلا بخير».

متفق عليه: أخرجه البخاري في الجهاد: ٥٧/٦- ٥٨ ح ٢٨٤٢، والرقاق: ٢٤٨/١١ ح ٦٤٢٧، ومسلم في الزكاة: ٧٢٧/٢-٧٢٨.

(٧٠٦١) البقرة: ٤٤، ولفظ الجلالة قبل الآية، ليس في: (ع) و(ز) و(ف) و(م) و(ب) و(ك)، و(خ) و(ق)، وثابت في: (ت) و(ن) و(ح) و(ط).

وقال: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾ الآية، (٧٠٦٢) ومسألةُ الحفظ من هذا.

وأمّا ما وقع الكلامُ فيه؛ فحاصلُه طلب حظٍّ شهواني، يطلبه بالطاعة وما أقربَ هذا أن يكون العملُ فيه غيرَ مخلص.

فالحاصلُ (٧٠٦٣) لمن اعتبر، أن ما كان من التوابع مقوّياً ومعيناً على أصل العبادة - وغيرَ قادح في الإخلاص- فهو المقصود التبعي السائغ، وما لا، فلا، وأن المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية، على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية، وربطَها، والوثوقَ بها، وحصولَ الرغبة فيها؛ فلا إشكال (٧٠٦٤) أنه مقصود للشارع؛ فالقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع، (٧٠٦٥) موافق لقصد الشارع، فيصح.

والثاني: (٧٠٦٦) ما يقتضي زوالَها عيناً؛ [فلا إشكال أيضاً في أنّ القصد إليها، مخالف لمقصد الشارع عيناً]؛ (٧٠٦٧) فلا يصح التسبب بإطلاق.

(٧٠٦٢) المائدة: ٣.

(٧٠٦٣) «**ز**»: هذا حاصل الفصل فيما يتعلق بتوابع العبادة. **وقوله:** «وأن المقاصد الأصلية على ثلاثة أقسام - إلى قوله -: الجهة الرابعة» حاصل للجهة الثالثة برمتها؛ عبادتها وعادتها. اهـ

(٧٠٦٤) في (خ) و(ت) و(م) و(ن) و(ح) و(ط): «فلا شك»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ب) و(ف) و(ك)، و(ق).

(٧٠٦٥) في (م): «الشرعي».

(٧٠٦٦) «**ز**»: أي ولا فرق في القسمين بين العبادات والعادات. اهـ

(٧٠٦٧) الزيادة ليست في: (ت)، وثابتة في باقي النسخ الخطية، و(ط).

والثالث: ما لا يقتضي تأكيداً ولا ربطاً، ولكنه لا يقتضي رفعَ المقاصد الأصلية عيناً؛ فيصح في العادات، دون العبادات (٧٠٦٨).

أمّا عدمُ صحته في العبادات، فظاهر، **وأما صحته** في العادات؛ فلجواز حصول الربط والوثوق (٧٠٦٩) بعد التسبب، ويحتمل الخلاف؛ فإنه **قد يقال:** إذا كان لا يقتضي تأكيد المقصَد (٧٠٧٠) الأصلي - وقصدُ الشارع التأكيدُ - فلا يكون ذلك التسببُ موافقاً لمقصد (٧٠٧١) الشارع؛ فلا يصح.

وقد يقال: هو وإن صدَق عليه أنه غير موافق؛ **يَصدُق** عليه أيضاً أنه غير مخالف؛ إذ لم يَقصد الختامَ رفع ما قصد الشارع وضعَه، وإنما قَصد في التسبب أمراً يمكن أن يحصل معه مقصودُ الشارع.

ويؤكد ذلك أن الشارع أيضاً مما يَقصد رفع التسبب؛ فلذلك شَرع في النكاح الطلاقَ، وفي البيع الإقالةَ، وفي القصاص العفوَ، وأباح العزل، وإن

(٧٠٦٨) **«ز»:** كطلب الاطلاع على عالم الروحانيات بالعبادات على ما حققه، أما مثلُ قطع الشهوة بالصيام؛ فمع كونه من هذا، قد أحاله على ما تقدم من طلب الحظوظ في العبادة، فليراجع. اهـ

(٧٠٦٩) في (ن) و(خ) و(ح) و(ت) و(م): «والوثُق»، والمثبت من باقي النسخ الخطية. والوثق يمكن أن يكون قد سقطت منه الواو على الناسخ فيكون كالمثبت ويمكن أن يكون جمع وثاق فإنه يجمع على وُثُق.

(٧٠٧٠) في (ف): «المقصود»، وفي (م): «المقاصد».

(٧٠٧١) في (ف) «لقصد».

ظهر لبادئ الرأي أن هذه الأمور مضادةٌ لقصد الشارع؛ (٧٠٧٢) لمّا كان كل منها غير مخالف [ع-٢٢٢] له عيناً.

ومثلُه (٧٠٧٣) ما إذا قصَد بالنكاح قضاءَ الوطر خاصة - ولم يتعرَّض لقصد الشارع الأصلي: من التناسل - **فليس** خلافاً لقصد الشارع، كما تقدم؛ فكذلك غيرُه مما مضى تمثيلُه.

ويتبيَّن من هذا، (٧٠٧٤) أن المخالف لقصد الشارع بلا بدّ، هو الاحتيال بالتسبب على تحصيل أمر على وجه يكون التسببُ فيه عبثاً لا

(٧٠٧٢) «**ز**»: أي فلا يعول على ما ظهر ببادئ الرأي، لَمّا كان غير مخالف عيناً، فيكون حينئذٍ صحيحاً. اهـ

(٧٠٧٣) «**ز**»: أي وهذا مثل ما إذا قصد، إلخ فمع كونه لم يقصد قصد الشارع بل قصد أمرا آخر - وهو قضاء الوطر - وهو قصد لا يخالف قصد الشارع عيناً، فكان صحيحاً؛ فكذلك ما هنا من الأمثلة السابقة: من قصد المضارة، أو أخذ مال المرأة بالنكاح فيكون صحيحاً أيضاً مثله. اهـ

(٧٠٧٤) في (ن) و(م) و(ح) و(خ) و(ت) و(ط): «وليس من هذا»، والمثبت من: (ع) و(ف) و(ب) و(ز) و(ك)، و(ق).

قال «ز»: لعل أصل العبارة هكذا: «وليس من هذا، المخالفُ لقصد الشارع بلا بد، وهو الاحتيال» إلخ أي ليس من هذا النوع الذي أكد جوازه بما قرره، ما يكون فيه التسبب حيلة للوصول به إلى غرض آخر؛ بحيث يزول ما تسبب فيه بمجرد وصوله إلى غرضه، كما تقدم في بيوع الآجال، وكالهبة، للفرار من الزكاة؛ فإنه لا يعد من هذا النوع الذي فيه الكلام هنا، وهو ما لا يقتضي تأكيد المقصد الأصلي ولا رفعه؛ لأن هذا في الحقيقة يؤدي إلى رفعه وانخرامه. وقوله: «وأما إذا أمكن» يعني وهو القسم الثالث هنا. اهـ

قلت: بما ذكرنا من التصحيح من النسخ العتيقة، يتبين أن في العبارة تحريفاً، ولذا، لا حاجة لهذا التعليق بعد التصويب المذكور.

محصول تحته شرعاً إلا التوصلُ إلى ما وراءه، فإذا حصل؛ انحلّ التسببُ، **وانخرم** من أصله، ولا يكونُ كذلك إلا وهو منخرم شرعاً في أصل (٧٠٧٥) التسبب، **وأمّا إذا أمكن** أن لا ينخـــرم، **أو أمكن** أن لا يكون منخرماً من أصله؛ فليس بمخالف للمقصـــد الشرعي من كل وجه؛ فهو محل اجتهـــاد، ويبقى التسببُ - إن صحبه نهيٌ - محلَّ نظر أيضاً، (٧٠٧٦) وقد تقدم الكلامُ فيه، (٧٠٧٧) والله أعلم.

والجهة الرابعة - مما يعرف به مَقْصَدُ الشارع - السكوتُ عن شَرْع التسبب، (٧٠٧٨) أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له.

وبيانُ ذلك أن سكوت الشارع عن الحكم، على ضربين:

أحدهما: أن يَسكت عـــنه؛ لأنـــه لا داعية له تقتضيه، ولا مـــوجب يُقرَّر (٧٠٧٩) لأجله؛ كالنوازل التي حدثت بعد [وفاة] (٧٠٨٠) رسول الله ﷺ فإنها

(٧٠٧٥) في (ف): «أصول».

(٧٠٧٦) «**ز**»: وهو ما أشار إليه كثيرا بترجمة الصلاة في الدار المغصوبة. اهـ

(٧٠٧٧) ينظر المسألة الرابعة في الأسباب، وما بعدها في كتاب الأحكام.

(٧٠٧٨) «**ز**»: أي في الأعمال العادية؛ كتضمين الصناع.

وقوله: «أو عن شرعية العمل» أي في الأعمال العبادية؛ كتدوين المصحف. اهـ

(٧٠٧٩) في (ط): «يقدَّر من أجله»، والمراد بالموجب الموجب الخاص، وأما العام الذي في النصوص العامة، أو القواعد المستنبطة منها ما يشمل معناه وغيرَه، فهو المفزع؛ فإذا حدثت نوازله؛ يبقى للمجتهد أن يحقق مناطه فقط، أو ينقحه.

(٧٠٨٠) الزيادة ليست في: (ت) و(ن) و(ح) و(م) و(خ) و(ط)، وثابتة في: (ع) و(ف) و(ب) و(ز) و(ك)، و(ق).

لم تكن موجودة، ثم سكت عنها مع وجودها، وإنما حدثت بعد ذلك، فاحتاج أهلُ الشريعة إلى النظر فيها، وإجرائها على ما تقرر [٧٠٨١] في كلياتها، وما أحدثه السلف الصالح؛ [ﷺ] [٧٠٨٢] راجعٌ إلى هذا القسم؛ كجمع المصحف، وتدوين العلم، وتضمين [٧٠٨٣] الصناع، وما أشبه ذلك: مما لم يَجْرِ له ذكْر في زمن رسول الله ﷺ ولم تكن من نوازل زمانه، ولا عَرَض للعمل بها موجب يقتضيها. فهذا القسم جاريةٌ فروعه على أصوله المقررة شرعاً بلا إشكال؛ فالقصدُ الشرعيُّ فيها معروف من الجهات المذكورة قبل، [٧٠٨٤] [انتهى].

والثاني: أن يَسكت عنه، وموجِبُه المقتضي له قائم، فلم يُقَرَّر فيه حكم عند نزول النازلة زائدٌ على ما كان في ذلك الزمان. **فهذا الضرب،**

(٧٠٨١) في (م): «على ما تقدم».

(٧٠٨٢) الزيادة ليست في: (ن) و(ت) و(ح) و(م) و(خ)، وثابتة في (ع) و(ز) و(ف) و(ك)، و(ب) و(ق).

(٧٠٨٣) «ز»: ألم يكن في زمنه ﷺ صناع؟ **بل كان** فالتمثيلُ به غير واضح؛ لأن الموجب إذا كان موجودا، فإما أن يكون قد أخذ حكما من الشارع غير ما كان جاريا قبلُ، أولا.

وعلى كل؛ فهو حكم إما بإقرار ما كان موجودا، أو بتعديله، فلا يظهر عدّه فيما نحن فيه، إلا إذا كان خلا زمانه عليه السلام عما يتعلق بذلك، وهو بعيد. اهـ

قلت: التمثيل صحيح لأن تضمين الصناع حدث بعدهﷺ لما فقدت أمانتهم وأما في زمنه ﷺ فلم يكونوا يَضمنون لأمانتهم وثقتهم فليس هناك موجب لتضمينهم.

(٧٠٨٤) «ز»: أي في الجهة الثالثة، وهو ما لم ينص عليه، وعلم بمسلك استقري من النصوص. اهـ

قلت: والزيادة التي بعدُ، من: (خ) وحدها.

السكوتُ فيه كالنص على أنّ قصد الشارع أن لا يُزاد فيه ولا يُنقَص؛ (٧٠٨٥) لأنه لمّا كان هذا المعنى الموجبُ لشرع الحكم العملي موجوداً، ثم لم يشرع الحكم، ولا نـبّه عليه؛ (٧٠٨٦) كان ذلك صريحاً في أن الزائد على ما كان هنالك بدعةٌ زائدة، ومخالفة لما قصده الشارع؛ إذ فُهِم من قصده الوقوفُ عند ما حدّ هنالك، لا الزيادةُ عليه ولا النقصانُ منه.

ومثـالُ هذا سجـودُ الشكر في مذهب مـالك، وهـو الذي قرّر هذا المعنى (٧٠٨٧) في «العتبية» من سماع أشهب وابنِ نافع، قال فيها: «وسئل مالك عن الرجل يأتيه الأمرُ يحبه، فيسجدُ لله ﷻ شكراً، فقال: «لا يفعل؛ ليس هذا مما مضى من أمر الناس».

قيل له: إن أبا بكر الصديق - فيما يذكرون - سجد يوم اليمامة شكراً لله، (٧٠٨٨) أفسمعتَ ذلك؟ قال: «ما سمعت ذلك، وأنا أرى أنْ قد كذبوا على أبي بكر، وهذا من الضلال: أن يسمع المرءُ الشيءَ فيقول: هذا شيء لم أسمع له خلافاً».

(٧٠٨٥) «**ز**»: أي فهو تقرير لنفس ما كان جاريا، واعتبارٌ له، وأنت ترى أصل الكلام عاما في العادي، والعبادي، ولكنه ساق الكلام في هذا القسم مساق الخاص بقسم العبادة، وهو الذي يقال فيه: بدعة وغير بدعة. اهـ

(٧٠٨٦) (ط): «دلالة عليه»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ف) و(ك)، و(ب) و(ق).

(٧٠٨٧) «**ز**»: وهو الجهة الرابعة مما يعرف به مقصد الشارع. اهـ

(٧٠٨٨) **ضعيف:** أخرجه البيهقي: ٣٧١/٢، وعبد الرزاق: ٣٥٨/٣، وعنه ابن المنذر في الأوسط: ٢٨٨/٥، وفيه رجل مبهم لا يُدرَى من هو، وهو محذوف من سند عبد الرزاق والأثر أيضاً عند ابن أبي شيبة: ٤٨٣/٢، لكنه لم يذكر يوم اليمامة.

فقيل له: إنما نسألك لنعلمَ رأيك، فنردَّ ذلك به، فقال: «نأتيك بشيء آخر أيضاً لم تسمعه مني، قد فُتح على رسول الله ﷺ وعلى المسلمين بعده، أفسمعتَ أن أحداً منهم فعل مثل هذا؟ إذا جاءك [٧٠٨٩] مثلُ هذا - مما قد كان في الناس، [٧٠٩٠] وجرى على أيديهم، لا يُسمَع عنهم فيه شيء - فعليك بذلك؛ فإنه [٧٠٩١] لو كان لذُكِر؛ لأنه من أمر الناس الذي قد كان فيهم، فهل سمعت أن أحداً منهم سجد؟ فهذا إجماع، إذا جاءك أمر لا تعرفه، فدعه» [٧٠٩٢].

(٧٠٨٩) «ز»: هذا إلى آخر الكلام هو الزائد عن مضمون ما أجاب به أولا، وبه يظهر قوله: «بشيء آخر لم تسمعه مني» راجع الجزء الثاني من الاعتصام في فصل: «ثم أتى بمأخذ آخر من الاستدلال إلخ تجد اختلافا في اللفظ يؤدي إلى بعض الاختلاف في المعنى. اهـ

(٧٠٩٠) (ط): «مما قد كان للناس»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٧٠٩١) (ط): «لأنه»، والمثبت من جميع النسخ الخطية.

(٧٠٩٢) ينظر البيان والتحصيل: ٣٩٢/١.

وهذا الذي قاله مالك -رحمه الله- - بناه على ما عَلم إذ لم يصله ما وَرد في سجود الشكر، فقد صح فيه الحديث، وفعله كعب بن مالك أمام النبي ﷺ لما تاب الله عليه، وفعله عليٌّ لما أُتي بذي الثدية يوم النهروان. وفي ذلك، حديث أبي بكرة، وقد حسنه الترمذي. وعبد الرحمان بن عوف وأنس، وجابر، وسعد بن أبي وقاص، وابن عمر، وجرير بن عبد الله، وأبي جحيفة، والبراء، قال المنذري: «وإسناده صحيح».

قال الشوكاني في نيل الأوطار - بعد عزو إنكاره لمالك، وأبي حنيفة -: ٢: /١٢٩: «وإنكارُ ورود سجود الشكر عن هذين الإمامين مع وروده عنه ﷺ من الغرائب».

قلت: عذرُ مالك قائم لعدم اطلاعه على ذلك، أو عدم صحته عنده، كما يشير إليه كلامه في تكذيب من نقل سجود أبي بكر.

هذا تمام الرواية، وقد احتوت على فرض سؤال والجوابِ عنه بما تقدم.

وتقريرُ [هذا] (٧٠٩٣) السؤال، أن يقال في البدع مثلاً: إنها فعلُ ما سَكت الشارعُ عن فعله، أو ترْكُ ما أَذن في فعله.

أو تقول: فعلُ ما سكت الشارع عن الإذن فيه، أو ترْكُ ما أَذن في فعله، أو أمرٌ خارج عن ذلك (٧٠٩٤).

فالأولُ: كسجود الشكر عند مالك، حيث لم يكن ثَمّ دليل على فعله، (٧٠٩٥) والدعاءِ بهيئة الاجتماع في أدبار الصلوات، والاجتماع للدعاء بعد العصر يوم عرفة، في غير عرفات.

والثاني: كالصيام مع ترك الكلام، ومجاهدة النفس بترك مأكولات معينة.

والثالث: كإيجاب شهرين متتابعين في الظهار لواجد الرقبة.

وهذا الثالث مخالف للنص الشرعي، فلا يصح بحال؛ فكونُه بدعة قبيحة، بيِّنٌ.

(٧٠٩٣) الزيادة ليست في: (ع) و(ق) و(ت) و(خ) و(ن) و(ح) و(م) و(ب)، وثابتة في (ز) و(ف) و(ك).

(٧٠٩٤) **«ز»:** الإشارة لفعل ما سكت عنه، وترك ما أذن فيه؛ فإن إيجاب شهرين متتابعين في الظهار لواجد الرقبة، ليس مما سكت عنه الشرع بل هو ضد لما نص عليه الشارع. وقوله: «أو أمر خارج عن ذلك» هذا ما زادت به العبارة عن سابقتها. اهـ

(٧٠٩٥) أي عند مالك؛ لا مطلقاً كما علمت.

وأمّا الضربان الأولان - وهما في الحقيقة فعلٌ [ع-٢٢٣] أو تركٌ لما سَكت الشارعُ عن فعله أو تركه - فمن أين يُعلم مخالفتُهما لقصد الشارع، أو أنهما مما يخالف المشروع؟ وهما لم يتواردا (٧٠٩٦) مع المشروع على محل واحد، بل هما في المعنى كالمصالح المرسلة، (٧٠٩٧) والبدعُ إنما أُحدثت (٧٠٩٨) لمصالح يدَّعيها أهلُها، ويزعمون أنها غير مخالفة لقصد الشارع، ولا لوضْع الأعمال.

أمّا القصدُ فمسلمٌ بالفرض، (٧٠٩٩) وأما الفعلُ، فلم يشرِّع الشارعُ (٧١٠٠) فعلاً - نوقض بهذا العمل المحدَثِ - ولا تركاً لشيء فعلَه هذا المحدِث، كترك الصلاة، وشرب الخمر، بل حقيقتُه أنه أمر مسكوت عنه عند الشارع، والسكوتُ من الشارع (٧١٠١) لا يقتضي مخالفة [ولا

(٧٠٩٦) «ز»: لأنه لا مشروع في هذا الفرض، وهو توجيه لإنكار الأمرين معا. اهـ

(٧٠٩٧) «ز»: أي التي لم يرد من الشارع فيها نص، أو دليل بخصوصها، فهي مرسلة عن الدليل. اهـ

(٧٠٩٨) في (م): «إنما حدثت».

(٧٠٩٩) «ز»: لأن فرض الكلام أنه وُجد المقتضي للفعل مثلا، أو للترك؛ كحصول النعمة المستحِقة للشكر في سجوده، فلا مخالفة للقصد؛ لما علمناه سابقا في «الجهة الثانية مما يدل على قصد الشارع». اهـ

(٧١٠٠) «ز»: أي وهو أصل الفرض أيضا. اهـ

(٧١٠١) في (ن) و(خ) و(ط): «والمسكوت من الشارع»، والمثبت من: (ع) و(ز) و(ك)، و(ب) و(م) و(ح) و(ت) و(ف) و(ق).

موافقة]، (٧١٠٢) ولا يُفهِم (٧١٠٣) للشارع قصداً معيناً دون ضده وخلافه؛ فإذا كان كذلك؛ رجعنا إلى النظر في وجوه المصالح؛ فما وجدنا فيه مصلحة قبلناه - إعمالا للمصالح المرسلة - وما وجدنا فيه مفسدة تركناه - إعمالا للمصالح أيضاً- وما لم نجد فيه هذا ولا هذا؛ فهو كسائر المباحات؛ إعمالا للمصالح المرسلة أيضاً.

فالحاصل: أن كل محدثة يُفرض ذمُّها، تساوي المحدثَة المحمودة في المعنى، (٧١٠٤) فما وجهُ ذمّ هذه، ومدحِ هذه؟ ولا نص يدل على مدح ولا ذم على الخصوص.

(٧١٠٢) الزيادة ليست في: (ت) و(ن) و(ح) و(م) و(خ)، وثابتة في: (ع) و(ز) و(ف) و(ب) و(ك)، و(ق).

(٧١٠٣) «ز»: هذه الزيادة لا حاجة إليها هنا؛ لأنه وإن كان المسكوت لا يُفهَم للشارع قصد معين فيه، ولكن أصل الموضوع أن قصد الشارع في هذه المسائل، مسلم أنه يوافق البدعة - كشكر النعم المطلوب بوجه عام في موضوع سجود الشكر - وأن المقتضي موجود، ولكنه لما لم يشرع له الحكم دل على أنه لا زائد عما هو مقرر فيه، ولا يعزب عنك أن المصالح المرسلة، إنما تجري في غير العبادات. اهـ

(٧١٠٤) «ز»: أي في المصلحة والحكمة؛ لأن الفرض أن الجميع فيه المصلحة التي عُرف اعتبار الشارع لها، وأي فرق بين سجود الشكر، وجمع المصحف أو بين الاجتماع للدعاء أدبار الصلوات وتدوين العلم؟ وكلاهما عون على الخير. اهـ

وتقريرُ الجواب: ما ذكره مالك، وأن السكوت عن حكم الفعل، أو الترك هنا - إذا وُجد المعنى المقتضِي للفعل أو الترك - إجماعٌ من كل ساكتٍ على أن لا زائد على ما كان، وهو غاية في [تحصيل] (٧١٠٥) هذا المعنى.

قال ابن رشد: «الوجهُ في ذلك، أنه لم يَره مما شُرع في الدين - يعني سجودَ الشكر - لا فرضاً، ولا نفلاً؛ **إذ لم يأمر بذلك النبي ﷺ، ولا فعله، (٧١٠٦) ولا أَجمَع المسلمون على اختيار فعله، والشرائعُ لا تثبت إلا من أحد هذه الوجوه».**

قال: «واستدلالُه - على أن رسول الله ﷺ لم يفعل ذلك، ولا المسلمون بعده - بأنّ ذلك لو كان لنُقِل - صحيحٌ؛ إذ لا يصح أن تتوفر دواعي المسلمين على ترك نقل شريعة من شرائع الدين، (٧١٠٧) وقد أُمروا بالتبليغ».

(٧١٠٥) الزيادة ليست في: (ن) و(ت) و(خ) و(م) و(ب) و(ح)، وثابتة في: (ع) و(ف) و(ز) و(ك)، و(ق).

(٧١٠٦) هذا مبني منه على عدم ثبوت أي أثر في ذلك، وأنت تعلم ثبوت ذلك، فلا تعتمد هذا الإطلاق المبني على ظنٍّ ثبت خلافه.

(٧١٠٧) وهُمْ - والحمد لله - قد فعلوا، ونقلوا ذلك شرعاً عن نبيهم؛ فلم يتفقوا على إهماله، وقد بلّغوا ذلك لمن بعدهم ولا يضره من لا يعلمه أو لم يصل إليه، ومن علم حجة على من لم يعلم.

قال: «وهذا أصلٌ من الأصول، (٧١٠٨) وعليه يأتي إسقاطُ الزكاة من الخُضَر والبقول، مع وجوب الزكاة فيها بعموم قول النبي ﷺ: «فيما سقت السماءُ والعيونُ والبَعْلُ، العشرُ، وفيما سُقي بالنضْح؛ نصفُ العشر (٧١٠٩).

لأنَّا أنزلنا (٧١١٠) ترك نقل أخْـذ النبي ﷺ الزكاة منها، (٧١١١) كالسُّـنّة القـائمة في أنْ لا زكاة فيـها؛ فكذلك نـنزِّل تـركَ نقل السجـود عن النبي ﷺ في الشكر، كالسّنة القائمة في أن لا سجود فيها» (٧١١٢). ثم حكَى خلاف الشافعي، والكلام عليه.

والمقصودُ (٧١١٣) من المسألة، توجيهُ مالك لها: من حيث إنها بدعةٌ، [لا توجيهُ أنها بدعة على الإطلاق.

(٧١٠٨) يعني توفر الهمم على نقل ما كان وهو أصل صحيح في نفسه، يَفزع إليه مالك كثيراً، ولكن لا يصح تنزيله على هذه المسألة.

(٧١٠٩) تقدم في الرقم: ٤٣٠١.

(٧١١٠) في (ت) و(ن) و(ح) و(م) و(خ) و(ط): «نزلنا»، والمثبت من: (ع) و(ف) و(ب) و(ك)، و(ز) و(ق).

(٧١١١) يعني الخضر، والبقول.

(٧١١٢) في (ط): «فيه». والمثبت من جميع النسخ الخطية. وهذا الذي ذكر المؤلف قياس مع الفارق وفي مقابلة النص، وهو فاسد الاعتبار.

(٧١١٣) «ز»: أي مقصود المؤلف من نقل ما ذكر عنه في السؤال والجواب معرفةُ طريقته في توجيه وبيانِ معنى كونها بدعة، يعني ليأخذ منه القاعدة العامة التي يريد تأصيلها هنا، وهو أن البدعة ما كان المقتضي لها موجودا في زمانه ﷺ ولم يشرع لها حكما زائدا؛ فيعلم أن السكوت دليل على أن قصده الوقوفُ عند هذا الحد. =

وعلى هذا النحو جرى بعضُهم في تحريم نكاح المحلِّل، وأنها بدعة] (٧١١٤) منكَرة؛ من حيث وُجد في زمانه - ﷺ - المعنى المقتضي للتخفيف، والترخيص للزوجين: بإجازة التحليل ليتراجعا كما كانا أول مرة، وأنه لمّا لم يُشرَّع ذلك - مع حرص امرأة رِفاعة على رجوعها إليه - دلّ على أن التحليل ليس بمشروع لها، ولا لغيرها.

وهو (٧١١٥) **أصل صحيح، إذا اعتُبر وضُح به الفرقُ بين ما هو من البدع، وما ليس منها،** ودلَّ على أن وجود المعنى المقتضي - مع عدم التشريع - دليلٌ على قصد الشارع إلى عدم الزيادة على ما كان موجوداً قبلُ، فإذا زاد الزائدُ، ظهر أنه مخالفٌ لقصد الشارع، فبطُل، [والله الموفق للصواب] (٧١١٦).

[انتهى وبالله التوفيق، والحمد لله رب العالمين].

= **وليس** غرض المؤلف العنايةَ ببيان أن سجود الشكر بدعة، بل الذي يعنيه، هو طريقة مالك في بيان بدعيّتها، وكأن هذا شبه تبرؤ من تأييد كونها بدعة؛ للأحاديث الواردة في سجوده ﷺ شكرا. راجع المنتقى في باب السهو. اهـ

(٧١١٤) الزيادة ليست في: (ع)، لانتقال بصر الناسخ من لفظ: «بدعة» الأول إلى الثاني. وثابتة في باقي النسخ الخطية.

(٧١١٥) في (م): «وهذا».

(٧١١٦) الزيادة ليست في أي نسخة خطية، ما عدا: (م)، وفيها: «يبطل» بدل «بطل» والزيادة التي بعدها، من: (خ) وحدها.

فهرس موضوعات

القسم الثالث:

الموضوع	الصفحة
كتاب المقاصد	٣
المقاصد قسمان: مقاصد الشارع ومقاصد المكلف	٤
القسم الأول: مقاصد الشارع	٤-٧٢١
مقاصد الشارع من وضع الشريعة أربعة أنواع: مقاصد وضع الشريعة ابتداء، ومقاصد وضعها للأفهام، ومقاصد وضعها للتكليف، ومقاصد وضعها للامتثال	٥
مقدمة: في إثبات أن الشارع إنما قصد بوضع الشريعة حفظ مصالح العباد عاجلاً وآجلاً	٥
النوع الأول:	١٢-١٤٣
في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة	١٢
وفيه ثلاث عشرة مسألة	
المسألة الأولى: المقاصد إما ضرورية أو حاجية أو تحسينية، وأمثلة كل منها في العبادات والمعاملات	١٢
المسألة الثانية: ولكل من هذه المراتب مكملات	٢٥
المسألة الثالثة: لا تعتبر التكملة إذا عادت على الأصل بالإبطال	٢٩
المسألة الرابعة: الضروريات أصل للحاجيات والتحسينات	

فيلزم من اختلالها اختلالهما وقد يحصل العكس أيضاً ٣٥
المسألة الخامسة: ليس في الدنيا مصلحة محضة، ولا مفسدة محضة. والمقصود للشارع ما غلب منهما ٥٥
فصل: وإذا تعارضا نظر في التساوي والترجيح ٦٦
المسألة السادسة: أما في الآخرة فمحض الخير أو محض الشر للمخلدين، وهذا لا ينافي تفاوت الدرجات والدركات ٧٢
المسألة السابعة: المقاصد الشرعية لا تنخرم، بل هي كلية أبدية ٨٤
المسألة الثامنة: المصالح والمفاسد ليست تابعة لأهواء النفوس ٨٧
فصل: وينبني على ذلك قواعد: منها تقييد قولهم: إن الأصل في المنافع الإذن وفي المضار المنع ٩٣
ومنها: دفع إشكال القرافي على ضابط المصلحة والمفسدة ٩٥
ومنها: تقييد بعض النصوص ١٠٧
ومنها: إبطال ما قيل إن مصالح الدنيا تدرك بالعقل ١٠٩
المسألة التاسعة: في بيان الدليل القاطع على اعتبار الشارع لهذه المقاصد الثلاثة ١١٢
المسألة العاشرة: تخلف الحكم أو الحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح في كلية المقاصد ١١٩
المسألة الحادية عشرة: الأحكام مبنية على المصالح عند المصوبة والمخطئة جميعاً ١٢٣

المسألة الثانية عشرة: هذه الشريعة معصومة من الضياع والتبديل ١٣١

المسألة الثالثة عشرة: لا بد من المحافظة على الجزئيات لإقامة الكليات ١٣٨

النوع الثاني: ١٤٤-٢٣٦

مقاصد وضع الشريعة للأفهام ١٤٤

وفيه خمس مسائل

المسألة الأولى: هذه الشريعة عربية، فعلى أسلوب العرب تفهم ١٤٤

المسألة الثانية: اللغة العربية تشارك سائر الألسنة في المعاني الأولية، ولها معان ثانوية تخصها ١٤٩

فصل: ومن الجهة الثانية تتعذر ترجمتها لا من الجهة الأولى ١٥٢

فصل: والجهة الثانية مكملة للأولى ١٥٤

المسألة الثالثة: هذه الشريعة أمية لا تخرج عما ألفه الأميون ١٥٥

فصل: في بيان ما كان للعرب به عناية من العلوم، وأن القرآن أتى عليها بالتقرير أو التعديل أو الإبطال أو الزيادة إلخ ١٦٠

المسألة الرابعة: في قواعد تنبني على ما تقدم ١٨١

منها: أنه ليس كل العلوم لها أصل في القرآن كما زعم كثير من الناس، ومناقشة الشارح لهذه النقطة ١٨١

فصل: منها اجتناب التعمق في اللسان حيث تترخص العرب ١٨٦

فصل: ومنها أنه ينزل فهم القرآن على المعاني المشتركة

للجمهور ١٩٤

فصل: ومنها أن تكون العناية بالمعاني التركيبية لا الإفرادية ١٩٩

فصل: ومنها أن يكون التعمق في التكاليف بالتقريب لا بالتدقيق ٢٠٢

المسألة الخامسة: هل تستفاد الأحكام من المعاني الثانوية أيضا؟ هذا محل نظر، ذكر فيه أدلة الطرفين وبين تعارضها وأن الأقرب القول بالنفي ٢١٧

فصل: نعم قد تستفاد منها آداب شرعية لا من جهة الوضع، بل من جهة التأسي، والتأدب بآداب القرآن. ومثل لذلك بسبعة أمثلة ٢٣٧

النوع الثالث: ٢٤٨-٣٩٢

في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها ٢٤٨

وفيه اثنتا عشرة مسألة:

المسألة الأولى: شرط التكليف القدرة ٢٤٨

المسألة الثانية: فلا تكليف بالأوصاف الجبلية كشهوة الطعام ٢٥١

المسألة الثالثة: ما تردد بين الجبلي والكسبي كالشجاعة والحب والغضب والأناة فله حكم نوعه. والظاهر أن هذه من الجبلي فلا يكلف بها بل بمبادئها أو آثارها ٢٥٢

فصل: وكذلك سائر أحوال الباطن ٢٥٩

المسألة الرابعة: هل يتعلق الحب والثواب والبغض والعقاب بالأوصاف الجبلية؟ أما الحب والبغض فيتعلقان بها. وأما الثواب والعقاب فمحل نظر ٢٦٢

فصل: تعلق الحب والبغض بالأفعال ٢٦٩

المسألة الخامسة: هل يمتنع التكليف بالشاق كما لا يكلف بما لا يطاق؟ الجواب بالتفصيل تبعاً لأوجه المشقة وهي أربعة أوجه ٢٨٢

المسألة السادسة: الوجه الثاني المشقة الخارجة عن المعتاد. وهي مانعة من التكليف أيضاً ٢٨٧

المسألة السابعة: الوجه الثالث المشقة الزائدة على المعتاد، وهي غير مانعة من التكليف ولا مقصودة منه ٢٩١

فصل: وينبني على هذا أن للمكلف قصد العمل الشاق لا قصد المشقة ٣٠٢

فصل: وينبني أيضاً أنه ليس للمكلف الدخول في المشقة باختياره ٣١٤

فصل: الحرج مرفوع لسببين: السبب الأول خوف الضرر أو الملل. فمن خف عليه ما يثقل على غيره أبيح له احتماله ٣٢١

فصل: السبب الثاني خوف تعطيل الأعمال الشرعية الأخرى. فأما من أمن ذلك فلا بأس أن يبلغ جهده في

العبادة ٣٣٨
فصل: كما أن الشارع لا يقصد بالمكلف المشقة في المأمورات ولا يقصدها في المنهيات ٣٤٩
فصل: في مشقة الابتلاء بالأعداء والأمراض ونحوها مما هو خارج عن التكاليف هل يؤمر المكلف برفعها؟ في الجواب تفصيل ٣٥٣
المسألة الثامنة: الوجه الرابع مشقة مخالفة الهوى. وهي مقصودة بالتكليف ٣٥٨
المسألة التاسعة: المشقة الأخروية غير مقصودة أيضاً ٣٦٠
المسألة العاشرة: وكذلك المشقة العائدة على غير المكلف ٣٦٢
المسألة الحادية عشرة: المشقة العادية كما لا يطلب وقوعها لا يطلب رفعها وإن عظمت ٣٦٥
فصل: في الفرق بين الحرج العام والحرج الخاص ٣٧٢
المسألة الثانية عشرة: التكاليف جارية على الحد الأوسط. فإن مالت بالمكلف إلى أحد الطرفين فإنما يكون ذلك لكي تنقل المكلف من الطرف الآخر إلى الوسط ٣٨١
فصل: فطرف التشديد والزجر لمن غلب عليه الانحلال في الدين، وطرف التخفيف والترخيص لمن غلب عليه التشدد ٣٩١

النوع الرابع: ٣٩٣-٧١٥

في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة ٣٩٣

وفيه عشرون مسألة:

المسألة الأولى: القصد من التشريع إخراج المكلف عن داعية الهوى ٣٩٣

فصل: وينبني على قواعد: منها بطلان العمل المبني على الهوى ٤٠٣

فصل: ومنها أن اتباع الهوى في المحمود طريق إلى المذموم ٤٠٦

فصل: ومنها أن متبع الهوى كالمرائي يتخذ الأحكام آلة لاقتناص أغراضه ٤٠٨

المسألة الثانية: المقاصد الشرعية ضربان: أصلية وتابعة. فالأصلية لا يراعى فيها حظ المكلف، سواء أكانت عينية أم كفائية، بخلاف التابعة. ومن هنا منعت الإجارة على العبادات العينية، وحرم على القاضي أخذ أجر من المتقاضين ٤١٠

المسألة الثالثة: من سنن التشريع ألا يؤكد الطلب فيما يوافق الحظوظ كالأكل والشرب، اتكالاً على الجبلّة، وأن يؤكد الطلب إذا خالف حظ النفس، كالعبادة والنظر في مصالح الغير ٤١٧

فصل: تقع كل من المقاصد الأصلية والتابعة في طريق الأخرى ٤٢٤

فصل: ومن المقاصد الأصلية الكفائية ما يراعى فيه الحظ،

ومنها ما يأخذ طرفاً من الأمرين ٤٢٧
المسألة الرابعة: ما روعي فيه الحظ ولكنه تجرد عنه بالنية هل يعطى حكم المجرد شرعاً ٤٢٩
المسألة الخامسة: إذا روعيت المقاصد الأصلية في العمل فلا إشكال في صحته، بل قصدها أقرب إلى الإخلاص ٤٤٨
فصل: وبهذا القصد يصير العمل عبادة وإن كان عادة ٤٦٠
فصل: وبه يصير المندوب واجباً ٤٦٣
فصل: وهو أجمع لمقاصد الشارع فيكون الثواب أجزل ٤٦٦
فصل: ولذلك كانت كبائر الذنوب في مخالفة المقاصد الأصلية ٤٦٨
المسألة السادسة: في حكم مراعاة المقاصد التابعة وحدها أو مع الأصلية، وهل إذا روعيتا معاً يقدح ذلك في الإخلاص؟ ٤٦٩
فصل: ما لا تخلص العبادة إلا به ٤٩١
فصل: أن يكون العمل إصلاحا للعادات الجارية بين الناس ٥٠٣
فصل: كل ما خالف قصد الشارع، فهو باطل على الإطلاق ٥١٢
المسألة السابعة: في بيان ما يقبل النيابة من الأعمال، وما لا يقبلها وما يختلف فيه ٥١٣
فصل: في بيان منشأ الخلاف في هبة الثواب ٥٤٧
المسألة الثامنة: من مقصود الشارع المداومة على العمل ٥٥٢
فصل: ومن هنا حكم ما التزمه الصوفية من الأوراد ٥٥٤

المسألة التاسعة: الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة ٥٥٧
فصل: وهذا الأصل يتضمن فوائد: ٥٦٣
منها: إثبات القياس ٥٦٣
ومنها: الرد على من زعم أن الصوفية يباح لهم ما لا يباح لغيرهم ٥٦٤
المسألة العاشرة: مزايا الرسول ﷺ ومناقبه عامة للأمة، كما أن أحكامه عامة لهم ٥٦٦
فصل: وهذا الأصل ينبني عليه قواعد ٥٨٩
منها: أن الكرامات لها أصل في المعجزات ٥٨٩
فصل: ومنها بطلان الكرامات التي لا أصل لها في المعجزات ٥٩٦
فصل: ومنها جواز العمل بمقتضى الكرامات ٥٩٩
المسألة الحادية عشرة: إنما يجوز العمل بمقتضى الكرامة ما لم تعارض حكماً شرعيّاً ٦٠٨
فصل: في أمثلة للمواضع التي يصح العمل فيها بمقتضى الكرامة ٦٢٣
المسألة الثانية عشرة: الشريعة هي المرجع في أحكام الباطن كما أنها هي المرجع في أحكام الظاهر ٦٢٧
فصل: في بيان كيفية عرض المكاشفات على الشريعة ٦٣٥
المسألة الثالثة عشرة: اطراد العادات كليا مقطوع لا مظنون ٦٣٧
المسألة الرابعة عشرة: الأحكام تابعة للعوائد الشرعية أو

الوجودية، فلو تغيرت الأنظار في الأولى لم تتغير أحكامها، بخلاف الثانية فيتغير الحكم تبعاً لها ٦٤٤
فصل: واختلاف الأحكام لاختلاف العوائد ليس اختلافاً في أصل الخطاب ٦٤٨
المسألة الخامسة عشرة: العوائد معتبرة للشارع قطعاً ٦٥٠
فصل: فإن انخرقت بعادي فلها حكم العادات ٦٥٣
فصل: وإن انخرقت بغير جنس العادات ردت إلى العادات ٦٦١
المسألة السادسة عشرة: العوائد الكلية لا تختلف في الأعصار، فيقضى بها على الماضي والمستقبل، بخلاف العوائد الجزئية ٦٧٣
المسألة السابعة عشرة: في أن الطاعات والمعاصي تعظم لعظم مصالحها أو مفاسدها ٦٧٧
المسألة الثامنة عشرة: الأصل في العبادات التعبد والتزام النص ٦٨٠
فصل: والأصل في العادات التعليل والقياس ٦٨٧
فصل: فإذا وجد التعبد في العادات لزم اتباع النص ٦٩٢
المسألة التاسعة عشرة: لا تخلو العادات عن التعبد أيضاً ٦٩٧
فصل: لا يخلو حكم شرعي عن حق لله وحق للعبد عاجل أو آجل ٧١٠
فصل ثان: وأما من حيث حق الله وحق العبد في العاجل فثلاثة أقسام: حق الله خالصاً وما غلب فيه حق الله، وما

غلب فيه حق العبد ٧١١

المسألة العشرون: الشريعة موضوعة لبيان وجه شكر النعم والاستمتاع بها ٧١٦

القسم الثاني من المقاصد ٧٢٢-٩١٢

مقاصد المكلف ٧٢٢

وفيه اثنتا عشرة مسألة

المسألة الأولى: الأعمال بالنيات ٧٢٣

المسألة الثانية: المطلوب من المكلف موافقة قصده لقصد الشارع ٧٣٩

فصل: ينبغي للناظر الرجوع إلى ما تقدم في كتاب الأحكام ٧٤٢

المسألة الثالثة: كل عمل قصد به غير ما قصد الشارع فهو باطل ٧٤٣

المسألة الرابعة: في حكم من قصد المخالفة فوافق في العمل، أو قصد الموافقة فخالف ٧٥١

المسألة الخامسة: في الفعل يكون مصلحة للنفس ومضرة بالغير ٧٧٤

المسألة السادسة: ليس على أحد أن يقوم بمصالح غيره العينية إلا عند الضرورة ٨١٣

المسألة السابعة: من كلف بمصالح غيره وجب على المسلمين القيام بمصالحه ٨١٥

فصل: وإنما يكون ذلك من بيت المال ونحوه ٨١٨

فصل ثان: هل يطلب من المكلف أن يقوم بالمصلحة العامة ولو كان في ذلك تلف نفسه؟ خلاف والأرجح الإيثار ٨٢٢

فصل: وقد تلغى المفسدة بجانب المصلحة العظمى ٨٢٩

المسألة الثامنة: ما شرع لمصلحة فللمكلف قصد ما عقل منها، وله قصد ما عسى أن يكون قصده الشارع من المصالح، وله قصد مجرد الامتثال. وهذا أفضل ٨٣١

المسألة التاسعة: للعبد الخيرة في إسقاط حقه، لا في إسقاط حقوق الله ٨٣٥

المسألة العاشرة: في تعريف الحيل وذكر أمثلة منها ٨٤٣

المسألة الحادية عشرة: الحيل في الدين ممنوعة بالكتاب والسنة والإجماع ٨٤٦

المسألة الثانية عشرة: الحيل مفوتة للمصالح المقصودة من التشريع، ولذلك منعت ٨٥٥

فصل: وأما الحيل التي لا تناقض مصلحة شرعية فهي جائزة، وما احتمل اختلف فيه ٨٥٩

فصل: في بيان الجهات التي تعرف بها مقاصد الشارع على الحد الأوسط ٨٦٧

فصل: للشارع مقاصد تابعة في العبادات والعادات معاً ٨٨٣

فهرس موضوعات القسم الثالث ٩١٣

تم الفهرس